
Deuteronomium 9,1-10,11 und Exodus 32-34

Zu Endtextstruktur, Intertextualität, Schichtung und Abhängigkeiten

Norbert Lohfink

Zunächst einige Vorbemerkungen.

1. Eine Einschränkung: Ich sehe von der speziellen Problematik von 34,10-26 ab. Sie läßt sich nicht bei Deuteronomium 9-10 klären, sondern nur am Gesamttext von Deuteronomium 5-26.¹
2. Zum Vorgehen: *Vor* den diachronen Fragen untersuche ich den *Endtext*, und zwar rein *synchron*.² Dabei behandle ich zunächst Deuteronomium 9-10 selbst (I), anschließend die intertextuelle Beziehung zwischen Deuteronomium 9-10 und Exodus 32-34 (II). Dann erst frage ich *diachron* nach der Vorgeschichte des jetzigen Textes, auch im Blick auf genetische Beziehungen zu Exodus 32-34 auf den einzelnen Stufen (III). Ich frage nur in Randfällen umgekehrt nach der Schichtung in Exodus 32-34 und nach Beziehungen dieser Schichten zu Deuteronomium 9-10.³
3. Gegenüber dem bei solchen Untersuchungen Gewohnten⁴ betone ich faktisch *zwei neuere Fragestellungen* (obwohl sie auch wieder nicht so ganz neu sind⁵): die synchrone Betrachtung des Endtextes und – neben der Frage nach reinen Abhängigkeiten – die Frage nach intendierter Intertextualität.⁶

1. Hierzu vgl. den Beitrag von David Carr in diesem Buche.
2. Zu dieser Abfolge als der grundsätzlich geforderten vgl. speziell in Verbindung mit Deuteronomium 9-10 Talstra, Deuteronomy 9 and 10, 193f.
3. Hierzu vgl. den Beitrag von Jan Christian Gertz in diesem Buche.
4. Vgl. vom methodischen Angang her zuletzt den Beitrag zur FS Van Seters von Schmitt, Erzählung vom Goldenen Kalb.
5. Alles, was ich in Teil I nachzuweisen versuchen werde, hat E. Blum im Jahre 1989 schon auf einer einzigen Seite skizziert: *Ders., À la montagne de Dieu*, 285f.
6. Dieser Beitrag stammt aus den Vorarbeiten zu einem Kommentar zum Deuteronomium («Hermeneia» und »Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament«), den ich zusammen mit Georg Braulik vorbereite. Er ist in gemeinsamem Gespräch entstanden, und ich danke Georg Braulik herzlich für seinen Anteil.

I. Dtn 9,1-10,11: rhetorische Einheit

1. Gattungscharakter

Deuteronomium 9-10 unterscheidet sich von Exodus 32-34. In Exodus 32-34 spricht der *Pentateucherzähler* (zum Leser), in Deuteronomium 9-10 spricht – innerhalb der Erzählung des Pentateuchs – *Mose* (zum Israel am Jordanufer). Deuteronomium 9-10 ist also zitierte Rede, Anrede, ja Rhetorik. Es kommt hinzu: Exodus 32-34 ist als ganzes *Erzählung*, Deuteronomium 9-10 ist als ganzes nicht Erzählung, sondern *Paränese*. Die Paränese bedient sich nur der Erzählung. Gegen Ende befreit sich die Erzählung zwar ein wenig aus dieser Instrumentalisierung und entwickelt einen gewissen Selbststand. Der Leser vergißt ein wenig den paränetischen Griff – darüber sofort mehr. Bei 10,11, einem textlichen Stau- punkt, der zugleich abschließende Rahmung ist, lenkt der Redner Mose dann aber mit *ועתה ישראל* die Rede wieder voll ins Flußbett der Ermahnung zurück. Sie bleibt die umfangende Gattung.

2. Abgrenzung

Dieses *ועתה ישראל* ist die hintere Grenze unserer Einheit. Der Anfang ist der entsprechende Höraufruf mit Israelanrede in 9,1: *שמע ישראל*. Daß die textliche Einheit, in der sich die Parallelen zu Exodus 32-34 finden, schon an dieser Stelle *beginnt*, bedarf angesichts anderer Auffassungen⁷ einer Begründung. Die Frage läßt sich zunächst von außen her klären.

Die Großaufteilung von ganz Deuteronomium 5-11 (= »Hauptgebotsparänese«) ergibt sich durch vier Israel-Anreden:

7. Die meisten Untersuchungen zum Kapitel setzen den Anfang des Abschnitts bei 9,7 oder in 9,7 fest. So beginnt *Hossfeld*, Dekalog, 147, seine literarkritische Analyse der Horeberzählung zum Beispiel mit dem Satz: »Die Unterbrechung der Paränese zwischen 9,7a und 10,12 ff. durch eine Erzählung im Ich-Stil mit Mose als Sprecher macht die Abgrenzung dieses Textes unproblematisch.« *De facto* werden im Zusammenhang mit der Abgrenzung hinter 9,7a Hypothesen über Vorformen des Textes bisweilen schon im voraus eingeführt, oft aufgrund des Numeruswechsels in der Anrede Israels innerhalb von 9,7. Für eine Abgrenzung ohne vorangestellte Begründung vgl. z. B. *Achenbach*, Verheißung und Gebot, 335-350. Er behandelt zunächst ohne jegliche Begründung der Abgrenzung »Deuteronomium 9,1-6. Ein weiterer paränetischer Anhang« (so die Überschrift S. 335), faktisch schließt er aber die Behandlung von 9,7a mit ein (344-346). In dem dann folgenden Teil »Der Ungehorsam Israels in der Wüste. Dtn. 9,7b-10,11« beginnt er mit einem Überblick über die Forschermeinungen (346-350), in dem er natürlich auch über Autoren berichten muß, die nach Vers 7a keinen Grenzstrich ziehen, die also auch für die Diskussion von Dtn 9,1-7a wichtig gewesen wären. Eine eigene thematische Diskussion der Begrenzungsfrage für den zu untersuchenden Ausgangstext (vorgängig zu jeder vielleicht später zu statuierenden Aufteilung des Textes in Vorstufen) findet aber auch hier nicht mehr statt. Man wird einen zumindest teilweise zirkulären Charakter eines solchen Vorgehens kaum leugnen können.

Tafel 1: Struktursignale für Deuteronomium 5-11, oberste Ebene

I	Erzählung, in Paränese mündend	שמע ישראל	5,1
II	Paränese	שמע ישראל ⁹	6,4
III	Paränese, in Erzählung mündend	שמע ישראל	9,1
IV	Paränese	ועתה ישראל ⁹	10,12

Nur an diesen vier Stellen apostrophiert Mose das Israel, zu dem er spricht. Für den Teil III muß man höchstens fragen, ob innerhalb dieses Textes Paränese und Erzählung sauber abgehoben nebeneinanderstehen oder miteinander verflochten sind. Nur im ersten Fall dürfte man die Untersuchung der Horeberzählung sofort auf die Erzählung selbst beschränken.

3. Einheit von Paränese und Erzählung in 9,7-24

Zumindest bis 9,24 kann man Paränese und Erzählung nicht einfach auseinandernehmen. 9,1 beginnt mit Paränese. Direkt bevor dann in 9,8 die Horeberzählung einsetzt, fordert Mose in 9,7 Israel auf, es solle sich erinnern:

Tafel 2: Dtn 9,7

9,7a	זכר אלי־תשבח את אשר־הקצפת את־יהוה אלהיך במדבר
9,7b	למ־היום אשר־יצאת מארץ מצרים עדי־כאנכם עדי־המקום הזה
	ממרים הייתם עִמ־יהוה

Vers 7a ist noch Paränese. Mose fordert Israel also auf, sich zu erinnern. Der Gegenstand des Erinnerns wird genannt: Israel hat in der »Wüste« die Ungnade Gottes provoziert. Das steht in einem Relativsatz. Er ist syntaktisch das Objekt der paränetischen Aufforderung. In sich ist er narrativ. In 7b folgt ein neuer Satz.¹⁰ Er ist wieder narrativ. Entweder ist er eine Art Attribut zum vorangehenden Relativsatz, also einfach seine Verlängerung. Oder hier macht sich die nar-

8. Hier befindet sich nicht, wie später in 10,12, eine Überleitungsanrede. Denn eine Überleitung läuft seit 5,32, und direkt vor 6,4 steht eine ausgebaute Überschrift (6,1-3).
9. Das *שמע ישראל* in 10,12 hat seine Entsprechung als Überleitungsanrede in der ersten Mose-rede beim Übergang von der Erzählung zur Paränese in 4,1. Das Ende des 4. Teils der Gesamtparänese befindet sich vor 12,1. Dort entläßt die generelle Paränese nach einer disponierenden, chiastisch angelegten Vorschau auf Deuteronomium 12-28 (11,26-32), die als Übergang dient, die Einzelgesetzgebung durch eine Überschrift gewissermaßen aus sich heraus.
10. Für die schwebende syntaktische Zuordnung der Zeitbestimmung bis zu dem Punkt, wo der Leser an das Prädikat gelangt (Zeitbestimmung im Nachfeld des vorausgehenden Satzes? Zeitbestimmung im Vorfeld eines neuen Satzes?), vergleiche man die analoge Situation in Dtn 1,4.

rative Redehaltung des Relativsatzes in einem Hauptsatz selbständig, der dann jedoch den Relativsatz fortsetzt. Beide Erklärungen sind möglich. Auf jeden Fall gehören der Relativsatz aus 7a und der neue Satz in 7b engstens zusammen. Die gleiche Sache wird einmal in der Dimension »Raum«, einmal in der Dimension »Zeit« ausgesagt. In der Satzteilanordnung entsprechen die beiden Sätze einander chiasmisch.

Vers 7b sagt: Vom Auszug aus Ägypten bis heute war Israel seinem göttlichen Vater gegenüber ein störrischer Sohn.¹¹ Wenn nun der Text von Vers 8 an narrativ weiterläuft, dann bleibt er – auch bei wachsender Distanz vom Ausgangspunkt – letztlich eingeleitet durch **וְאֵת אִשְׂרָאֵל** in Vers 7a. Die ganze Erzählung bleibt Objekt der Aufforderung, sich zu erinnern. Das hat E. Talstra 1995 in der bisher gründlichsten synchronen Syntaxanalyse von Deuteronomium 9-10 klar herausgearbeitet.¹² Alles, was nun bis 10,11 an Erzählung folgt, hängt an der Aufforderung in Vers 7a, sich zu erinnern.

Das, was folgt, ist – zumindest zunächst – die Erzählung von der Sünde am Horeb. Sie wird in Vers 8 durch eine überschriftartige Feststellung eingeleitet. Diese nimmt das Verb **קִנְיָהּ** Hifil von 7a auf:

Tafel 3: Dtn 9,8

<p>9,8 וּבַחֲרֵב הַקְּצֹמֹתִים אֲחִיזְוֹהוּ וַיַּחֲאִנֵּי יְהוָה בְּכֶם לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם</p>

בַּחֲרֵב ist ins Satzvorfeld gezogen: Es ist das Rhema und ist fokussiert. Da ein Verb aus dem vorangehenden Vers wiederholt wird und dieser eine die ganze Wüstenzeit umfassende Aussage gemacht hatte, die Ortsangabe »Horeb« also nun einen Teilbereich herausgreift, kann der Satzweiser *Waw* nicht so übersetzt werden, als werde zur Wüste additiv etwas Neues hinzugefügt. Er ist erläuternd, einschließend oder steigernd zu übersetzen: »und zwar am Horeb«¹³, »auch am

11. Vgl. das Gesetz vom störrischen Sohn Dtn 21,18-21. Ein störrischer Sohn im Sinne dieses Gesetzes ist des Todes schuldig. Zur Deutung der Sündenterminologie in Deuteronomium 9-10 vgl. *Gomes de Araújo*, *Theologie der Wüste*, 190-195.
12. *Talstra*, *Deuteronomy 9 and 10*, 196-200. Seine syntaktischen Analysen sind außerordentlich hilfreich, auch wenn er seine Dokumentation leider nur fragmentarisch mitgeteilt hat. An einer Stelle, wo er wohl seine eigenen Beobachtungen nicht genügend reflektiert hat, werde ich darauf aufmerksam machen.
13. *Achenbach*, *Verheißung und Gebot*, 365, sagt zu diesem Verständnis des Textes: »so steht das nicht da.« Welches Wörterbuch er für die Bedeutungsmöglichkeiten von **ו** konsultiert hat, gibt er nicht an. Er scheint zu meinen, *Waw* könne nur additiv übersetzt werden. Aber die großen Wörterbücher rechnen bei *Waw* alle mit Polysemie und mit den hier benutzten Bedeutungen: Vgl. etwa HAL, *sub verbo*, Nr. 3-5. Sie verlangen also, daß man sich vom Kontext her für die zutreffende Bedeutung entscheidet. Betrachtet man – gegen unsere Wörterbücher – *Waw* als einen »semantically empty all-purpose connector« oder schreibt man dem Wort eine so breite undifferenzierte Bedeutung zu, daß die Übersetzung in Sprachen, die nur mit spezifischeren Konjunktionen arbeiten, in verschiedenen Zusammenhängen verschieden ausfallen

Horeb«, »sogar am Horeb«. So kann nun die breit ausgeführte Erzählung über Israels Horebsünde beginnen, als Faktengrundlage für die Aufforderung, sich zu erinnern.

Daß sie die Funktion des narrativen Beweises einer These hat, zeigt sich in 9,22-24. Dort springt Mose unvermittelt aus der Horebszenerie heraus und stellt – wieder in Vorfeldbesetzung – neben das Faktum der Horebsünde vier weitere Sündenfakten aus der Zeit der Wüstenwanderung: Tabera, Massa, Kibrot-Taawa und Kadesch-Barnea. Dabei knüpft er zugleich in Vers 22 mit dem Satzweiser Waw – hier mit »auch, ebenfalls« zu übersetzen – an die gesamte bisherige Horeberzählung seit Vers 8 an. Er nimmt die beiden Verben von Vers 7 auf und setzt in 9,22 und 9,24 alle beide in die iterative Partizipialkonjugation:¹⁴

Tafel 4: Dtn 9,22-24

ובתעורה ובמסה ובקברת התאוה	מקצפים הייתם את־יהוה	9,22
ובשלח יהוה אתכם מקדש ברנע ...	ותמרו את־פי יהוה ...	9,23
ממרים הייתם עם־יהוה	מיום דעתי אתכם	9,24

Die Aufforderung von Vers 7, sich an die Sünden der ganzen Wüstenzeit zu erinnern, begründet Mose also nicht nur durch die entfaltete Erzählung der schlimmsten aller Sünden, der vom Horeb, sondern auch noch durch eine ergänzende Aufzählung anderer Sünden. Damit ist zumindest bis zu dieser Stelle im Text die Unterordnung der Erzählung unter die Paränese eindeutig nachgewiesen.

Die Frage ist höchstens noch, ob am Anfang von 9,7 mit der Aufforderung zur Erinnerung eine neue, von 9,1-6 zu unterscheidende Paränese einsetzt oder ob 9,1-7 eine zusammenhängende paränetische Einheit darstellen.

4. Einheit von 9,1-7

Die weitverbreitete Auffassung, mit 9,7 beginne ein neuer Unterteil, ist fast stets mit der Frage nach entstehungsgeschichtlicher Stratifikation verbunden, und oft genügt für eine solche Annahme ein Hinweis auf den Wechsel des Numerus in der Anrede Israels – wenn das auch sofort zu Komplikationen führt, weil der Nu-

muß (vgl. zuletzt Steiner, Meanings), dann wird die deutsche Übersetzung ebenfalls von Kontextbeobachtungen abhängen, wie ich sie oben im Haupttext vorgelegt habe. Was dort genannt wurde, »steht« durchaus »da«.

14. Weiter wäre hinzuzufügen: Die drei Verse sind in sich durch Satzteilstellung zusammengefügt: Ortsangaben – Prädikat (22) // Zeitangabe (mit Ortsangabe) – Prädikat (23) // Prädikat – Zeitangabe (24). Also zunächst parallele Abfolge, dann chiasmische Inversion. Dazu verbindet das Mittelglied (Zeitangabe mit Ortsangabe) die beiden Außenglieder (Ortsangabe – Zeitangabe).

merus mitten im Vers 7 umspringt.¹⁵ Als synchrone Strukturthese erscheint diese Auffassung jedoch auch bei E. Talstra, zumindest dadurch, daß er in seiner Textaufteilung einem ersten Teil (I: 9,1-6) einen zweiten Teil (II: 9,7-10,11¹⁶) gleichberechtigt zur Seite stellte, der mit Vers 7 begänne.¹⁷ Beide Teile wären Paränese, doch nur im zweiten Teil würde dabei auf Erzählung zurückgegriffen. Dahinter dürfte bei Talstra die morphologische Beobachtung stehen, daß ein Imperativ wie in Vers 1 (שמע) erst in Vers 7 wiederkehrt (זכר אל-השבח). Dazwischen stehen andere Verbformen, die deshalb offenbar nicht der gleichen »Kommunikationsebene« zugeordnet werden.¹⁸

R. Gomes de Araújo hat in dieser Sache E. Talstra inzwischen mit vollem Recht und in ausführlicher Argumentation widersprochen.¹⁹ Ich kann meinen Kommentar deshalb kurz fassen.

Der Wahrheitskern der Beobachtung Talstras besteht darin, daß zwischen 9,1 und 9,7 keine Imperative stehen, sondern zweimal jussives *weqatalta* und einmal negierter Jussiv: וידעת in 9,3, ואל-האמר בלבבך in 9,4 und nochmals וידעת in 9,6. Doch die Fortführung eines Imperativs durch *weqatalta* ist normal, und bei Negationen ist der Jussiv sogar obligatorisch. Es liegt durchaus eine zusammenhängende Aufforderungskette auf der gleichen Kommunikationsebene vor. Ihr schließt sich der Imperativ in 9,7 funktional gleichwertig an. Die Asyndese am Anfang von 9,7 ändert das ebenfalls nicht. Auch 9,4 im Zentrum der Fünferreihe hatte asyndetisch begonnen.

Die Zusammengehörigkeit aller fünf Aufforderungen wird inhaltlich durch die in der deuteronomischen Paränese auch sonst belegbare semantische Abfolge »wahrnehmen – urteilen – handeln«²⁰ unterstrichen. Sie trägt den Abschnitt in palindromischer Gestalt,²¹ und erst Vers 7 schließt diese Redefigur ab:

15. Beim Numerusumsprung mitten im Vers muß es bleiben, selbst wenn man יצאת nach Smr, G und Syr pluralisch liest. Doch selbst das ist nach den Regeln der Textkritik nicht möglich: Es handelt sich um Harmonisierung eines schwierigeren Textes, der den Numerusumsprung mitten im Satz hat. Unwahrscheinlich ist die Annahme von Seitz, Redaktionsgeschichtliche Studien, 56 Anm. 43; Weinfeld, Deuteronomy 1-11, 401, ein ם sei durch Haplographie ausgefallen.
16. Genauer: IIa – als Teil IIb gilt dann der mit 10,12 beginnende Text. Das gibt der Abtrennung natürlich noch größeres Gewicht.
17. Ähnlich bei synchroner Betrachtung auch Zipor, Account, 21 Anm. 4. Seine Begründung lautet, »know therefore« funktioniere »rather as a conclusion; cf. 4,39; 8,5 et al.« Doch folgt auf 4,39 noch 4,40, und auf 8,5 noch 8,6, und dann erst setzen neue Textstücke ein.
18. Vgl. Talstra, Deuteronomy 9 and 10, die tabellarische Übersicht auf S. 195. An deren Bezeichnungssystem hält er sich später. Leider hat er in seinem synchronen Teil die Verse 1-6 nicht näher analysiert. Ich vermute fast, er könnte meinen nun folgenden Überlegungen sogar zustimmen.
19. Gomes de Araújo, Theologie der Wüste, 184-188. Dort ist auch die spezielle Problematik von Vers 5 zufriedenstellend geklärt, so daß ich hier nicht darauf eingehen muß.
20. Hierzu vgl. grundlegend Lohfink, Hauptgebot, 125-136. Dort habe ich den Namen »Schema der Beweisführung« eingeführt.
21. Der hier dargestellte Sachverhalt läßt sich nochmals vertiefen durch die Beobachtung von

Tafel 5: Dtn 9,1-7 als strukturierte Paränese

A	9,1	שמע	hörend ein kommandes <i>Faktum wahrnehmen</i>
B	9,3	וידעה	eine <i>Lehre</i> (Faktendeutung) akzeptieren
C	9,4	אלהאמר בלבבך	Warnung: vor <i>Sprachhandeln</i> (Stellungnahme)
B'	9,6	וידעה	eine <i>Lehre</i> (Faktendeutung) akzeptieren
A'	9,7	זכר אליהשכה	sich an ein vergangenes <i>Faktum erinnern</i>

Die Spitze der Gesamtparänese steckt im Zentralglied der Figur. Es ist die Aufforderung, über den Einzug ins verheißene Land der Rechtfertigungslehre gemäß zu denken, also nicht nomistisch.²² An diese Aufforderung knüpft letztlich das ועתה ישראל von 10,12 an. Die vorauszusetzende Selbsterkenntnis Israels wird im abschließenden Außenglied Vers 7 gefordert: Israel muß sich wahrnehmen als voll der Sünde verfallen. Dem dient die in diesem letzten Glied eingeleitete Aufzählung der Horebsünde und der anderen Wüstensünden. Die Einheit von Paränese und Geschichtserzählung ab Deuteronomium 9,1 kann also als gesichert gelten.

5. 9,25-10,11 und die Paränese in 9,1-24

Mit 9,24 ist allerdings noch nicht 10,11 erreicht, das Ende der Horeberzählung. Beginnt jetzt in 9,25 ein neuer, vielleicht nicht mehr der Paränese des Anfangs zuzuordnender narrativer Teil? Hat der Mose des Deuteronomiums vielleicht überm Erzählen seine ursprüngliche Absicht vergessen? Solche rahmensprengenden Augenblicke des Verlusts der Selbstkontrolle kann ein Redner bewußt einsetzen, also auch der Mose, der hier als Redner auftritt. Aber ist diese Annahme wirklich nötig?

Sicher ist der Text ab 9,25 von seinem Inhalt her nicht mehr eine narrative Begründung für die These von der sündigen Wüstenzeit. Wie verhält sich also diese zweite Hälfte der Horeberzählung, die durch Moses Zwischenbemerkung in 9,22-24 irgendwie abgetrennt worden ist, zur ersten Hälfte und zu deren paränetischer Einbindung?

Die Szene bleibt am Horeb, auch wenn jetzt nichts mehr von Israels Sünde zu erzählen ist. Mehr noch: Sieht man von zwei kurzen Zwischenbemerkungen des Bucherzählers in 10,6-7 und 10,8-9 ab,²³ dann handelt es sich eigentlich nur um

Lexementsprechungen in den einander entsprechenden Gliedern der palindromischen Figur. Hierzu vgl. vor allem *Aurelius*, Fürbitter Israels, 20f.; G. *Braulik*, Siebenergruppierungen, 38.

22. *Aurelius*, Fürbitter Israels, spricht bis ins Überschriftensystem seines Buches hinein vom »Evangelium«.

23. Vgl. *Palzin*, Moses and the Deuteronomist, 33f.; zuletzt *Sonnet*, Book within the Book, 238-243. Er teilt ganz 10,6-9 dem Bucherzähler zu. Dagegen scheint das Suffix der 2. Person am Ende von Vers 9 zu sprechen. Doch es läßt sich am leichtesten als auch sonst im Deuterono-

zwei szenische Entfaltungen (showing) von schon Berichtetem (telling), nämlich von dem, was Mose in 9,18-19 von seinem zweiten²⁴ 40-tägigen Bergaufenthalt erwähnt hatte. Von der Fabel her haben wir also zwei »Nachträge« – obwohl solche Nachträge ebenso wie kleine Abschweifungen narrativ ja oft das Salz in der Suppe darstellen. Diese beiden »Nachträge« werden an ihren Einsatzstellen deutlich als Wiederaufnahmen der Szenerie von 9,18-19 gekennzeichnet:²⁵

Tafel 6: Dtn 9,25 als Wiederaufnahme

9,18	ואתנפל לפני יהוה ... ארבעים יום וארבעים לילה
9,25	ואתנפל לפני יהוה את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה אשר התנפלתי

Die Artikel haben kataphorischen Charakter, die etymologische Figur im Relativsatz unterstreicht, daß es sich um schon Bekanntes handelt.²⁶ Ähnlich ist es in 10,10:

Tafel 7: Dtn 10,10 als Wiederaufnahme, I

9,18	ואתנפל לפני יהוה בראשנה ארבעים יום וארבעים לילה
10,10	ואנכי עמדתי בהר כימים הראשנים ²⁷ ארבעים יום וארבעים לילה

mium belegbare verschleiende Überleitung zu einem neuen Code-Bereich erklären. Auch sonst ist die Doppelpassage erzählfunktional: Vgl. inhaltlich den Bezug auf Aaron und auf die Lade, lexematisch die Vorbereitung des עמר in 10,10 durch das gleiche Wort in 10,8. Die Beobachtungen, die dafür sprechen, auch die Levipassage dennoch nicht als Moserede zu betrachten, sind gut zusammengestellt bei *Dahmen*, Leviten und Priester, 23-26.

24. Ich numeriere im folgenden die Bergaufenthalte von Deuteronomium 9-10 her, obwohl sowohl nach Deuteronomium 5 und erst recht nach dem Buch Exodus in der Fabel noch andere vorauszugehen.
25. Für alles Folgende vgl. wiederum vor allem *Talstra*, Deuteronomy 9 and 10, 198f. Zur Frage der Identität oder Nichtidentität der 40 Tage und Nächte von 9,25 mit den 40 Tagen und Nächten von 9,18 gibt es Diskussionen seit Raschi, vor allem natürlich in der Zeit, als man noch im vorgegebenen Text nach Konsistenz fragte. Für fleißig gesammelte bibliographische Angaben vgl. *Hahn*, Goldenes Kalb, 227 (Anmerkungen).
26. *Talstra*, Deuteronomy 9 and 10, 198, verweist auf Dtn 1,46 und 29,15. Der zweite Text entspricht nicht genau, wohl aber der erste. Zur Literatur vgl. *Wilson*, Midst of the Fire, 111 Anm. 30. Daß Braulik ablehne, daß es sich hier um eine einzige Fürsprache handle, trifft allerdings für dessen Kommentar nicht zu.
27. Hier gibt es ein kaum lösbares textkritisches Problem. **M** und **Smr** haben die Wendung כימים הראשנים. Sie dürfte in der Septuaginta-Vorlage gefehlt haben. Da **G** sonst eher erweitert und verdeutlicht, scheinen hier **M** und **Smr** erweitert und verdeutlicht zu haben. Man kann einwenden, ihre Formulierung כימים הראשנים stimme nicht mit dem בראשנה von 9,18 überein, deshalb liege in **M** und **Smr** keine Harmonisierung mit 9,18 vor. Doch sie wollten vielleicht einen Bezug auf das doppelte בראשנים direkt vorher in 10,1,3 herstellen und haben dabei auf den Beleg der von ihnen gebrauchten Wendung in Dtn 4,32 zurückgegriffen. בראשנה ist extrem selten belegt (nur noch in Dan 11,29). Die Sache bleibt unklar. *Weyers*, Notes Deuteronomy, 179f., der überzeugt ist, daß **G** gekürzt hat, urteilt, es sei dennoch aus dem Rest des Textes klar, daß auch in **G** der Aufenthalt von 9,18-19 gemeint sei.

Indem Mose diesen Aufenthalt ebenso wie in 9,18 vom *ersten* Bergaufenthalt abhebt,²⁸ macht er klar, daß es sich wiederum um den *zweiten* Aufenthalt handelt – zwischendurch hatte er ja in 10,3-5 auch noch von einem dritten Auf- und Abstieg berichtet. Es kommt hinzu, daß hier in 10,10 Mose sofort auch auf die Aussage vom Ende des kurzen Abschnitts 9,18-19 zurückgreift:

Tafel 8: Dtn 10,10 als Wiederaufnahme, II

9,19	ישמע יהוה אלי גם בפעם ההוא
10,10	<u>ישמע יהוה אלי גם בפעם ההוא</u>

Im Text von 9,25 bis 10,11 wird also lediglich in zwei szenischen Darstellungen entfaltet, was vorher nur berichtet worden war. Hatte Mose dort den positiven Ausgang seiner Handlungen gerade noch genannt, so wird dieser nun geschildert: Gott führt die vorher durch Israels Sünde gestoppte Bundschließung ans Ende (9,25-10,9), und er sendet Mose mit dem Volk auf den Weg ins verheißene Land (10,10-11).

Die Szene bleibt also am Horeb, ja, Mose erzählt nur ausführlicher und bis ins eigentlich Entscheidende hinein das, was er vorher schon angedeutet hatte. Daß die ganze Horebdarstellung keine einlinige, den Faden der Fabel entlanglaufende Erzählung ist, sondern daß Mose sich von Sachgesichtspunkten leiten läßt, daß er dabei zum Beispiel nachholen kann – etwa in 9,21, wo er die Vernichtung des Kalbes nachträgt²⁹ –, oder daß er auch vorgreifen kann – etwa in 10,3-5, wo er in schnellem Lauf die nach dem 2. Bergaufenthalt geschehene Ausführung der noch ausstehenden Handlungen des Bundesabschlusses berichtet, ehe er in 10,10-11 das letzte, für den Fortgang der Geschichte des Volkes entscheidende Gotteswort aus dem 2. Bergaufenthalt bringt³⁰ –, all das ist nichts literarisch Ungebührliches, sondern macht aus dem Text die typische erzählerische Einlage eines Rhetors. Die Erzählfolge hält sich an die sachliche und rhetorisch wirk-

28. Ein Problem ist hier, daß beim *ersten* Aufenthalt nicht gesagt wird, Mose habe sich vor JHWH niedergeworfen. Doch gibt es immerhin die Aufforderung קים in 9,12, vgl. *Wilson*, *Midst of the Fire*, 112. Daraus folgt allerdings nicht, wie *Wilson* zu meinen scheint, daß indirekt auch schon die Fürbitte beim ersten Bergaufenthalt ausgesagt sei. Denn die Aufforderung an Mose, sich zu erheben, ergeht vor der Mitteilung Gottes, daß das Volk gesündigt habe. Da kann Mose also noch keine Fürbitte geleistet haben. Umgekehrt wird in 10,10 für den Fürbittaufenthalt die Wendung עמדתי בהר gebraucht.
29. Dies geschieht im übrigen in der korrekten grammatischen Form. 9,18f. folgen dem narrativen Normalschema »wayyiqtol – x«, doch 9,20 und 9,21 folgen als Beibemerkungen und Nachträge dem Schema »x – qatal«. *Wilson*, *Midst of the Fire*, 112, meint, Mose könne die Reste des Kalbs auf den Berg mit hinaufgenommen und dort oben dann nach dem Fürbittgebet in die offenbar direkt am Gipfel entspringende Quelle geworfen haben. Das ist wohl zu kompliziert, und es hilft auch gar nicht, hier die Annahme einer Nachholung zu vermeiden, da 9,21 auf jeden Fall mit der Zerstörung des Kalbs unten am Berg beginnt.
30. Auch 10,10, das ja hinter den in 10,5 erreichten Zeitpunkt zurückgreift, setzt mit dem Satzbaumuster »x – qatal« ein, das dann natürlich ganz regelentsprechend mit »wayyiqtol – x« fortgesetzt wird.

same Ordnung der Fakten, die zu vermitteln sind, nicht einfach an den Ablauf der Fabel. Die Fabel der von Mose vorgetragenen Erzählung war im übrigen damals im Lande Moab den Zuhörern wohlbekannt – nach Vers 7 sagt Mose den Israeliten ja nur das, woran sie sich erinnern sollen.³¹

Die Gesichtspunkte, die den Gang von Moses Erzählung bestimmen, können wir durchaus erkennen. Mose macht uns das sogar leicht, denn er markiert den Neueinsatz am Anfang jedes Erzählabschnitts. (Zum Folgenden vgl. Tafel 9).

Tafel 9: Anfangsmarkierung durch »40 Tage und 40 Nächte«

	Syntaktische Markierung des Neueinsatzes	Lexemmarkierung	Syntaktische Weiterführung
9,9	Zeitbestimmung: ב + Infinitiv	»40 T. / 40 N.«	2 x wayyiqtol
9,11	Zeitbestimmung: וַיִּידְ – Einleitung	»40 T. / 40 N.«	wayyiqtol–Kette
9,18	Die wayyiqtol–Kette läuft weiter (ist also syntaktisch unmarkiert)	»40 T. / 40 N.«	1 x wayyiqtol + mehrfache Zusatzaussagen mit »x – qatal«
9,25	Die wayyiqtol–Kette läuft weiter (ist also syntaktisch unmarkiert)	»40 T. / 40 N.«	wayyiqtol–Kette 2 x kleiner Neueinsatz durch »x – qatal« (mit בעת הרוא)
10,10	Neueinsatz durch »x – qatal« (mit ואנכי)	»40 T. / 40 N.«	2 x wayyiqtol

Mose markiert seine narrativen Neuansätze im gesamten Erzähltext mit einem stets wiederkehrenden textlichen Versatzstück. Es ist die Wortfolge »40 Tage und 40 Nächte«. Den Anfang seiner beiden ersten Abschnitte macht er durch Zeitangaben am Abschnittsanfang auch unabhängig von diesem Signal syntaktisch und inhaltlich klar als Neueinsätze erkennbar.³² Der Signaltext ist ja als solcher noch nicht bekannt. Doch zugleich bringt er in beiden Fällen diese Wortfolge und macht sie dadurch in ihrer Funktion erkennbar. Beim dritten Abschnittsbeginn hat er es dann nicht mehr nötig, die ablaufende narrative wayyiqtol–Kette zu unterbrechen. Das inzwischen eingeführte Signal genügt, daß man die Stelle als weiteren Abschnittsanfang erkennt. x – qatal–Konstruktionen können jetzt andere, untergeordnete Aufgaben übernehmen. Auch der vierte Neueinsatz der Erzählung läßt die wayyiqtol–Kette weiterlaufen, wohl da die Handlung gegenüber dem zuletzt wirklich Erzählten in 9,21 zeitlich später liegt.

31. Zu wie seltsamen Urteilen ein sonst durchaus einfühlsamer Kommentator kommen kann, wenn er nicht mit Vorgriffen und Nachholungen rechnet und die syntaktischen und textlichen Signale dafür nicht zu erkennen weiß, zeigt etwa eine Passage aus dem Kommentar von G. von Rad, 55f., zu 9,18-21: »Hier – also zwischen dem Zerbrechen der Tafeln und der Zerstörung des Kultbildes – läßt unser Bericht den Mose das erste seiner Fürbittegebete sprechen; nicht gerade geschickt, denn die Zerstörung des Goldenen Kalbes wird damit um 40 Tage verzögert.«
32. Eine weitere Verdeutlichung des zweiten Neueinsatzes in 9,11 ist die Wiederholung der Hauptaussage des ersten Abschnitts: »JHWH übergab mir [wir müßten in diesem Fall ergänzen: also] die beiden Steintafeln ...«

Der fünfte Neuanfang ist syntaktisch wieder mit *x – qatal* markiert, da hinter das letzte in 10,5 erzählte Ereignis wieder zurückgegangen wird. In allen Fällen aber ist die rhetorisch sich immer mehr einprägende Hauptmarkierung des Neuanfangs die Lexemfolge »40 Tage und 40 Nächte«.

Etwas anderes kommt hinzu: Wenn ein Erzählabschnitt sich dem Ende nähert, erinnert das Wort »Feuer« noch einmal an die theophane Grundsituation am Horeb.³³ So hat, über die Digression in 9,22-24 hinweg, die ganze Horeberzählung eine saubere Disposition – man könnte fast sagen: eine Disposition nach juristischen Sachgesichtspunkten.³⁴ Es läßt sich folgender Überblick geben³⁵:

Tafel 10: Erzählstruktur der Horeberklope

Text	40/40	מא	Erzählfolge	Fabel	Bemerkungen
I Ausgangsgeschehen: JHWH leitet die Schlußphase des Bundesschlusses ein (1. Bergaufenthalt)					
9,9-10	9,9 ³⁶	9,10	Bergaufenthalt und Tafelaushändigung	1. Aufenthalt	Vgl. 5,22
II Störung der letzten Phase des Bundesschlusses durch Israels Sünde					
9,11-17	9,11	9,15	Tafelaushändigung Information: Sünde Plan zu Neubeginn Abstieg Feststellung (Sünde) Tafelvernichtung	(12: Abstiegsbefehl) 1. Abstieg	

33. Eine Ausnahme bildet der letzte Abschnitt (V.). Doch das ist hier kein Problem, da sofort in 10,12 das Signal für den neuen Großabschnitt kommt. Außerdem könnte gerade das wahrnehmbare Fehlen dieses Signals (als ein »gap«) Signalfunktion haben. JHWH setzt in 10,11 den Zug ins verheißene Land in Gang. Von ihm war am Anfang, in 9,3, gesagt worden, JHWH werde als »fressendes Feuer« vor Israel herziehen und seine Feinde vernichten. Erinnert das Ausbleiben des erwarteten Motivs »Feuer« in 10,11 den Leser an 9,3, dann ist auf recht subtile Weise eine Rahmung des ganzen Großabschnitts geschehen.
34. Diese Technik der Markierung von Erzählabschnitten durch wiederkehrende Lexeme hat eine Analogie in der Abschnittsmarkierung im legislativen Zentralsationsgesetz 12,4-28. Dort läuft mehrfach das sogenannte »Wallfahrtsschema« ab, in das die spezifischen Aussagen jeweils eingehängt sind. Vgl. *Lohfink*, Fortschreibung?, 130-132; zum Wallfahrtsschema vgl. *ders.*, Opferzentralisation, 232-240.
35. Dieser Überblick bietet für die Erzählung keineswegs *die* Struktur schlechthin. Die hier entworfene Fünferstruktur ließe sich noch viel detaillierter begründen. Es gibt zum Beispiel noch Korrespondenzen in Länge und Kürze zwischen den Teilen I und V einerseits und II und IV andererseits. Die Teile II und IV haben bis in Formulierungen hinein einen analogen, wenn auch entgegengesetzt endenden Handlungsablauf. Das alles erweist Teil III als Zentralteil. Doch sieht man auf die 5 zitierten Reden, dann umrahmen je zwei Gottesreden eine zentrale Moseredede. Das ist Moses Fürbitte, und sie findet sich in Teil IV der obigen Struktur. – Für eine detailliertere Strukturübersicht sei auf *Boorer*, *Promise of the Land*, 281-284, verwiesen, und ergänzend dazu auf S. 293f. Ich kann ihr fast durchgehend zustimmen. Nur scheint es mir nicht konsequent zu sein, daß bei 9,25 kein neuer Teil angesetzt ist.
36. Hier und in 9,18 tritt noch hinzu: »Ich aß kein Brot und trank kein Wasser.« Auf diese Weise werden die Anfänge der Darstellungen der beiden Bergaufenthalte noch einmal speziell markiert.

III Moses Aktionen zur Behebung der Störung (dabei: 2. Bergaufenthalt)						
9,18-21	9,18	9,21	Versöhnungsaktionen: Fürbittgebet Fürbitte für Aaron Vernichtung (Kalb)	2. Aufenthalt: 18: כראשנה <i>(Nachholung)</i>	ohne Orts- und Zeitangaben 19: גם כפעם ³⁷ ההוא	
IV Gottes Einlenken auf Moses Aktionen hin: definitive Beendigung des Bundesschlusses						
9,25- 10,5.8-9	9,25	10,4	Neuverhandlung: Fürbittgebet (Zitat) Befehl: neue Tafeln, Lade Bundesschluß- beendigung: Lade, neue Tafeln Aufstieg Beschriftung Aushändigung Abstieg Deposition (Lade) Betrauung Levis	2. Aufenthalt (2. Abstieg) 3. Aufstieg <i>(Vorgriffe)</i> 3. Abstieg <i>(„Aside“)</i>	Wiederaufnahme- signale in 9,25	
V Der neue Geschichtsbeginn unter dem Bund: Aufbruchsbefehl zur Landnahme						
10,10-11	10,10	-	Aufbruchsbefehl	beim 2. Aufenthalt: כימים הראשנים	גם כפעם ההוא 11: vgl. 1,7 f.	

Das Hintergrundmodell ist der Ablauf von Vertragschließungen im politischen Bereich. In der Endphase, wenn an sich die Hauptakte schon erfolgt sind und es nur noch um die Formalitäten der Dokumentation zu gehen scheint, kann es noch einmal zu Irritationen kommen, die unter Umständen das Ganze hinfällig machen. Von dieser Analogie her ist der Text zu lesen, nicht aus der Analogie eines längst geschlossenen Bundes, der gebrochen und dann neu geschlossen würde.³⁸ Insofern ist es wichtig, daß am Anfang der Erzählung die genaue Situation definiert wird: Die Tafeln werden dem Partner übergeben, aber dieser hat sie noch nicht deponiert.

Die Erzählung hat also als ganze ihre Kohärenz. Nach Teil III ist sie noch nicht am Ende, auch wenn Mose seine Sünden-Beweisführung durch die Zwischenbemerkung von 9,22-24 abschließt. Die reine Feststellung, JHWH habe auf Mose gehört, ist sehr spartanisch. Man wartet auf Konkreteres. Das wird noch durch etwas anderes verstärkt: In 9,18 beginnt Mose, von seinem zweiten Bergaufenthalt zu reden. Die Rede von den 40 Tagen und Nächten und vom Verzicht auf Speise und Trank erinnert deutlich an den ersten Aufenthalt auf dem Berg, auf den auch ausdrücklich verwiesen wird (כראשנה). Doch das Wort »Berg« fällt hier

37. Zu dieser Wendung hier und in 10,10 vgl. unten S. 18-19.

38. Hier muß ich auch meine eigene frühere Terminologie korrigieren. Vgl. jetzt *Lohfink, Neuer Bund im Deuteronomium?*, 105-108. Eine ähnliche Analyse findet sich bei *Dohmen, Sinai-bund als Neuer Bund*, 62f.

jetzt nicht, auch ein Aufstieg oder ein Abstieg wird nicht erwähnt.³⁹ לְפָנַי יְהוָה könnte auch anders verstanden werden.⁴⁰ So ist der zweite Aufenthalt Moses auf dem Berg in diesem Teil III der Erzählung noch wie durch einen Schleier verhängt. Erst in den Teilen IV und V wird der Schleier weggezogen, und die Szene ist wieder plastisch erkennbar.⁴¹ Vom Teil III her wartet man also noch auf weitere Verdeutlichung.

Mose hat unter der Hand bei seiner narrativen Beweisführung für Israels lange währende Sünde eine narrative Eigendynamik der Horeb-Erzählung entfesselt, die geradezu notwendig über die Beweisführung selbst hinausdrängt. So etwas kann gute rhetorische Technik sein. Mit gleichsam sachgegebener Notwendigkeit lenkt man die Fantasie des Publikums ins nächste Thema hinein. So muß man die Dinge auch hier zunächst wohl sehen. Aber bald zeigt sich, daß Mose sogar beim Thema bleibt.

Sein Erzählen ist immer noch auf die Paränese von 9,1-7 bezogen, nur in einem umfassender geschlagenen Kreis. Zunächst hatte die Horeberzählung nur den Vers 7 unterbaut: daß Israel immer gesündigt habe. Doch der Kernpunkt der Paränese war das ja nicht gewesen. Er war in 9,4-5 erreicht, bei der Rechtfertigungslehre. JHWH wird für Israel trotz seiner Sünde die Verheißung an die Erväter wahrmachen. Der über 9,24 hinauschießende Teil der Horeberzählung bringt nun genau dafür die narrative Erklärung: Es war Moses Fürbitte unter Hinweis auf die Erväter, die Gott dazu gebracht hat, den unterbrochenen Bundes-schluß doch zu vollenden und den Aufbruch ins Land der Verheißung zu befehlen. Was Mose in 9,4-5 gefordert hatte, gründete also ebenfalls auf Dingen, die am Horeb geschehen waren.

Ich müßte das nun durch genaue Analyse der Teile IV und V der Erzählung entfalten. Es sei mir erlaubt, verkürzend nur einfach eine Tabelle vorzulegen, die die Lexementsprechungen zwischen 9,1-7 einerseits, der Mosefürbitte und dem

39. Nur ganz am Ende, in der Nachholung von 9,21, ist die Rede von dem Bach, der vom *Berg* herabsteigt (יָרַד). Da war Mose auf jeden Fall unten, die Gleichheit der Formulierung zu seinem eigenen Abstieg enthält vielleicht sogar eine leichte Ironie.
40. Die Mehrzahl der Belege des Ausdrucks im Deuteronomium (18 Fälle) meinen kultische Situationen. Dreimal liegt wohl metaphorisierte kultische Vorstellung vor (6,25; 24,4.13). Einmal wird der Ausdruck für das Volk am Fuß des Horeb gebraucht (4,10). So könnte theoretisch auch in 9,18.25 Mose am Fuß des Berges gedacht werden. Doch machen andere Aussagen später klar, daß wirklich eine Situation auf dem Berg gemeint war. Die Einführung des Ausdrucks im Deuteronomium gegenüber Exodus 32-34, wo er fehlt (außer in 34,34, doch da geht es gerade um das Zelt), muß die Absicht gehabt haben, eine königliche Audienzsituation anzudeuten. Das entspräche der darstellungsleitenden Vertragsvorstellung.
41. Explizit wird der Fürbitt-Aufenthalt erst in 10,10 auf dem Berg (בְּרֵר) lokalisiert. Doch spätestens hier erweist sich auch die Auffassung als falsch, die 40 Fürbitttage seien am Fuß des Berges zu situieren – so noch vor kurzem *Renaud*, *Mystère de miséricorde*, 29.

Schlußteil V andererseits bringt. Lexementsprechungen sind nicht alles.⁴² Aber in der deuteronomistischen Sprache bedeuten sie schon viel.⁴³

Tafel 11: Lexementsprechungen zwischen Dtn 9,1-7 und Mosefürbitte + Erzählungsschluß

Lexem	9,1-7	9,26-29	10,11
בוא	9,1.4.5.7	9,28	10,11
יש	9,1.3.4.5.6	–	10,11
נרל	9,1	9,28	–
לפני / מפני	9,3 (vgl. 9,3.4.4.5): JHWH	–	10,11: Mose ⁴⁴
שמד	9,3	9,25	–
רשע	9,4.5	9,27	–
הארץ	9,4.5.6.7	9,28	10,11
אבות	9,5 + שבע	(ע: עברים) 9,27 ⁴⁵	10,11 + שבע
3 Väternamen	9,5	9,27	–
קשה	9,6	9,27	–
יצא	9,7 (Qal)	9,26.28.29 (Hifil)	–

Auch die nach 9,25 weiterlaufende Erzählung dient also – selbst wenn es nicht, wie bei der Erzählung bis 9,22, reflex formalisiert ist – durchaus dazu, narrativ den Grund für die Paränese am Anfang des Kapitels 9 zu legen. Und zwar für den Kernpunkt der Paränese: daß Israel innerlich akzeptiert, sein Land als stets rebellisches Volk von seinem Gott nach Moses Fürsprache im Blick auf die Erzväter aus reiner Gnade geschenkt zu bekommen. Daran, nicht an die Aussage vom sündigen Israel, schließt in 10,12 die neue Paränese mit ועתה ישראל an. Sie ruft das gerechtfertigte Israel auf, nun Frucht zu bringen.

II. Dtn 9,1-10,11: Reinterpretation von Exodus 32-34 durch Mose

1. Mose kürzt und läßt aus

Die Horeberzählung Moses in Deuteronomium 9-10 ist entschieden kürzer als die entsprechende Erzählung des Pentateucherzählers in Exodus 32-34. Genau

42. Dieser Satz gilt vor allem bezüglich der Methode von O'Connell, Deuteronomy ix 7 – x 7, 10-11. Er isoliert ästhetische Verteilungsmuster von Lexemen und interpretiert sie ohne große Beachtung anderer Textebenen. Die folgende Tafel zeigt auch, wie falsch es war, daß er seine Beobachtungen erst von 9,7 ab machte.
43. Sie hängen hier auch oft mit Sachkorrespondenzen zusammen. Doch darauf kann ich nicht näher eingehen.
44. Hier scheint die explizite Paränese von 9,1-7 über das in der Erzählung Begründete hinauszugehen. Synchron läßt sich 10,11 natürlich im Lichte von 9,3-5 lesen.
45. Hier ist nicht von »Vätern«, sondern von »Knechten« die Rede. Sonst ist im Deuteronomium der Bezug der Erzväter zu Israel herausgestellt. Hier werden sie in ihrem Bezug zu JHWH charakterisiert, so daß die andere Bezeichnung sich nahelegt.

genommen müßte man sogar die 17 Kapitel Exodus 24-40 vergleichen. Denn schon in Ex 24,13 besteigt Mose den Berg, um von JHWH die Tafeln zu empfangen. Das entspricht dem Einsatz der Erzählung in Dtn 9,9

בעלתי החרה לקחת לוחת האבנים.

Die Lade wird erst in Ex 37,1-9 angefertigt, und erst in Ex 40,20 deponiert Mose die Edut⁴⁶ in der Lade. Das entspricht der letzten (vorgreifend berichteten) Handlung Moses in Dtn 10,5:

ואשם את־הלחת בארון אשר עשיתי.

Im Grunde bleibt in Moses Rede von Deuteronomium 9-10 von dem Kapitel um Kapitel füllenden Heiligtum aus Exodus nur dessen Kernstück, die Lade mit den Tafeln darin. Nun heißt das nicht, daß das Heiligtum Israels den Mose des Deuteronomiums nicht kümmern. Es wird in den mit Kapitel 12 beginnenden Gesetzen leitendes Thema sein, und dabei ist nach den Anspielungen in Dtn 12,9⁴⁷ schon die Errichtung des Tempels von Jerusalem im Blick, die in 1 Kön 6-8 auch mit breiten, mit Exodus 25-31 und 35-40 vergleichbaren Ausführungen über den Bau und die Ausstattung des Tempels zur Sprache kommen wird. Doch hier in Deuteronomium 9-10 ist, von den Rändern des Geschehens abgesehen, offenbar nur die Intertextualität zu jenen Ereignissen gesucht, die der Pentateucherzähler in Exodus 32-34 dargestellt hatte. Mose geht es allein um Israels Sünde im Augenblick des Horebgeschehens selbst und um den dennoch von Gott zu Ende geführten Bundesschluß.

Aber auch die drei Kapitel Exodus 32-34 erzählen noch viel ausführlicher und mit größerer Themenvielfalt als Mose in Deuteronomium 9-10. Der Leser kann in ihnen mehrfach den Faden verlieren, vor allem in Kapitel 33. Der deuteronomische Mose greift auch aus diesen Texten vieles einfach nicht auf.

Es gibt dabei überraschende Fehlanzeigen. So erzählt er die Sünde selbst überhaupt nicht. Aaron wird in 9,20 erstmalig im Deuteronomium erwähnt, und Mose setzt als bekannt voraus, wer er war und daß er führend in die Sünde verwickelt war. Seinen damaligen Zuhörern war all das bekannt. Von den jetzigen Lesern des Buches erwartet der Bucherzähler offenbar, daß sie seine eigene, vollere Erzählung aus Exodus 32-34 kennen. Ähnlich ist es mit den verschiedenen Bergaufenthalten Moses. Dazu sofort.

Bei dem, was in Deuteronomium 9-10 aus dem reicheren Erzählstoff von Exodus 32-34 ausgewählt ist, zeigt sich, ohne daß ich dies jetzt am Detail aufzeigen könnte, daß es Mose im Deuteronomium auf das Thema »Bund« ankommt, weniger auf das Thema der Gegenwart Gottes bei seinem Volk.⁴⁸

Damit taucht aber die Erzählung im Deuteronomium die Erzählung im Buch Ex-

46. Dieser Terminus findet sich auch innerhalb von Exodus 32-34: 32,15; 34,29.

47. Vgl. *Braulik*, Freiheit und Frieden.

48. Das gilt trotz des oben Anm. 40 behandelten, durch Mose benutzten Terminus לפני יהוה in Dtn 9,18.25. Da geht es um Mose, nicht um das Volk.

odus zugleich in ein ganz bestimmtes Licht. Liest man diese später wieder, mit dem Deuteronomium im Ohr, dann gewinnt sie von dort aus neue, zumindest klarere Konturen. Diese Konturenklärung ist der nächste Gesichtspunkt. Doch ihr entspricht umgekehrt, daß der Leser des Deuteronomiums die Horeberzählung Moses vor einem reichhaltiger dimensionierten Hintergrund vernimmt, mit Facetten, die jetzt bei Mose gar nicht zur Sprache kommen.

2. Mose klärt die Fabel

Die Konturen, die bei der manchmal diffusen Exoduserzählung im Lichte von Deuteronomium 9-10 hervortreten, betreffen vor allem die Fabel. Sie scheint in manchem anders zu laufen. Dennoch gibt es *Fabel-Fixpunkte*, die beiden Darstellungen *gemeinsam* sind. Es sind vor allem die Bergaufenthalte, die Abstiege und Aufstiege – gewissermaßen das Knochengerüst der Fabel. Sie stimmen in beiden Erzählungen überein. Eine kleine Übersicht kann es zeigen:

Tafel 12: Fabelgrundgerüst der Horeberzählungen in Exodus und Deuteronomium

	Ereignisse	Ex.	Dtn.	40 Tage und Nächte
1. Bergaufenthalt	Tafelaushändigung	ab 24, 12	9,9-14	Ex 24, 18 = Dtn ⁴⁹
1. Abstieg	Tafelzerstörung	ab 32, 15	ab 9, 15	
2. Aufstieg	zur Fürsprache	32,30f.	—	
2. Bergaufenthalt	Moses Fürsprache	ab 32,31	ab 9,18	— Dtn
2. Abstieg	Tafelvorbereitung	—	—	
3. Aufstieg	mit neuen Tafeln	34, 1-4	10,2-3	
3. Bergaufenthalt	Tafelaushändigung	34,5-28	10,4	Ex 34,28 —
3. Abstieg	Tafeldeposition	ab 34,29	10,5	

Vor allem in Exodus 33 ist es keineswegs immer klar, wo die eher rhapsodisch aneinander gereihten Ereignisse und Gespräche spielen. Doch besteht dort offenbar auch kein Interesse daran, es zu sagen. Da Deuteronomium 9 mit Sicherheit keinen weiteren Bergaufenthalt zwischen dem 2. und dem 3. Bergaufenthalt kennt, beide vielmehr engstens zusammenbindet, wird der Pentateuchleser die Inhalte von Exodus 33 rückblickend so beurteilen, daß sie teilweise zum 2. Bergaufenthalt gehören, teilweise unten an den Fuß des Berges zwischen 2. und 3. Bergaufenthalt. Das ist möglich, weil der Abstieg in Exodus nach dem 2. Bergaufenthalt nicht notiert ist und in Exodus 33 klare Ortsangaben für die einzelnen Szenen fehlen.⁵⁰ Mose im Deuteronomium hat für seine Rede die in Exodus 33

49. In Ex 24,18 wird von diesen 40 Tagen und Nächten allerdings nicht gesagt, Mose habe gefastet.

50. Ortsangaben und Ortsveränderungen gibt es nur im Innern des Stücks 33,6-11. Es ist klar, daß es nicht auf dem Berg spielt, sondern im Lager. Doch es beginnt mit einem *x - qatal*-Satz

behandelten Fragen der Art der Gegenwart Gottes bei Israel knapp in der These zusammengefaßt, die am Anfang von Deuteronomium 9 steht (9,3): JHWH wird bei der Landnahme vor Israel herziehen als »fressendes Feuer« – so also, wie er Israel nach Ex 24,17 vor Israels Sünde erschien, als die Herrlichkeit Gottes auf den Sinai niederstieg.

Ein Problem, das jedem Leser des Pentateuch kommen muß, ist die Frage nach dem Ort der Mosefürbitte in der Fabel. Der Wortlaut der Mosefürbitte von Ex 32,11-14 ist dem von Dtn 9,26-29 in vielem vergleichbar. Doch in Exodus 32 steht dieser Text beim 1. Bergaufenthalt, in Deuteronomium 9 beim 2. Bergaufenthalt. Bei genauerem Zusehen klärt sich das jedoch: In Exodus legt Mose bei jedem der drei Bergaufenthalte Fürsprache ein, in Deuteronomium dagegen nur beim 2. Bergaufenthalt. In Exodus unterscheiden sich die Fürbitten Moses und die Reaktionen Gottes jedesmal in ihrem Charakter:⁵¹

Tafel 13: Die drei Mosefürbitten auf dem Berg in Exodus 32-34

	Text	Charakter der Moseintervention
1. Bergaufenthalt	32,11-14	Besänftigung des unmittelbar drohenden Gotteszorns (kein Sündenbekenntnis)
2. Bergaufenthalt	32,30-35	Sündenbekenntnis für das Volk und Ablehnung des Angebots, selbst Stammvater eines neuen Volkes zu werden
3. Bergaufenthalt	34,9	Bitte um Verzeihung und um neues Bundesverhältnis ⁵²

Der Mose des Deuteronomiums erzählt seine Fürbittätigkeit zusammengezogen in einer einzigen Fürbitte. Er lokalisiert sie beim 2. Bergaufenthalt. Im Wortlaut lehnt er sich aber vor allem an den Text an, den der Pentateucherzähler in Exodus beim ersten Bergaufenthalt gebracht hatte. Das ist der Grund für die leicht aufkommenden Irritationen. Doch ist am Text von Dtn 9,26-29 klar erkennbar, daß es sich nicht einfach um das Gebet vom 1. Bergaufenthalt im Exodus handelt. Vielmehr sind die Inhalte aller drei Fürbitten kombiniert. In Ex 32,11-13 gibt es kein Schuldbekenntnis.⁵³ In Dtn 9,27b steht genau im Zentrum ein Schuldbekenntnis für das Volk, das dem Schuldbekenntnis in Ex 32,31, also beim 2. Bergaufenthalt, entspricht.⁵⁴ Im Schuldbekenntnis von 9,27b gebraucht Mose das Wort קשי, das dem עם־קשה־ערוף in Ex 34,9, also bei der dritten Fürbitte, entspricht.

und gehört nicht in die Haupthandlung. Es liefert für sie eine Neben- oder Hintergrundinformation, so wichtig diese ist. Es endet auch überzeitlich.

51. Für die Klärung der Beziehung zwischen den beiden ersten Fürbitten vgl. vor allem Greenberg, Moses' Intercessory Prayer, 29-33.
52. Man hat den Eindruck, in Exodus 33 fänden Vorverhandlungen mit informeller Einigung statt, in Exodus 34 würde die Übereinkunft dann rituell in aller Form vollzogen. Zum Charakter der Fürbitte in Ex 34,8f. vgl. Blum, À la montagne de Dieu, 278 Anm. 20.
53. Darauf macht Tigay, Deuteronomy, 103, aufmerksam.
54. Dieses Schuldbekenntnis ist zwar nicht formell als Schuldbekenntnis formuliert, sondern die Schuld erscheint nur als Objekt der Bitte, nicht mehr hinzusehen (אל־תסון־אלי). Doch auf diese indirekte Weise wird die Schuld wirklich zugegeben. Derartiges findet sich in Ex 32,11b-13 in

Man muß sogar noch weiter gehen. Die Erhöhung des Gebets wird in 10,1-2 durch die Anweisungen JHWHs dargestellt, neue Tafeln und eine Lade anzufertigen, dann zur neuen Niederschrift wiederzukommen und schließlich das Dokument in der Lade zu deponieren. Das Gebet wird also erhört. Doch diese Erhöhung wird nun an zwei anderen Stellen, wo sie nur knapp zur Sprache kommt, überraschend charakterisiert. Sowohl in 9,19 als auch in 10,10 heißt es: »JHWH erhörte mich auch dieses Mal« (vgl. oben Tafel 8). Die Wendung גם בפעם ההוא bildet ein schwieriges Problem (das auch bei Schichtenunterscheidungen nicht befriedigend gelöst werden kann⁵⁵). Was ist gemeint?

Eine Übersetzung, die die Zeitdimension von פעם ausläßt (etwa »sogar bei einer solchen Angelegenheit«),⁵⁶ wird durch die eindeutige Parallele in Ex 8,28 verhindert, wo von den vorangehenden Fällen der Herzensverhärtung des Pharao abgehoben wird (vgl. 7,14; 8,11). Es muß sich auch hier in Dtn 9,19; 10,10 um eine frühere Situation handeln, in der Gott der Einrede Moses nachgab. Moses in 9,9-17 erzählter erster Bergaufenthalt (so A. Bertholet) kann, zumindest bei schneller Lektüre, nicht gemeint sein – dort steht nichts von einer Bitte Moses, die hätte erhört werden können.⁵⁷ Für den Auszug aus Ägypten und den Zug bis zum Sinai bieten sich in unseren Texten mit einigen Bedenken Ex 15,25 und 17,4f. an (so wiederum, alternativ, Bertholet), doch fehlen lexematische Entsprechungen. Das

keiner Form. In 9,27b wird die Schuld dreifach benannt: קשׁוּׁ, רשׁע, und חטאׁה. קשׁוּׁ und רשׁע binden das Bekenntnis vor allem einmal innerdeuteronomisch an 9,6.13 und an 9,4.5 zurück (wobei רשׁעׁה von Israel sogar nur indirekt ausgesagt war), חטאׁ dagegen ist in der zweiten Fürbittszene von Exodus 32-34, nämlich in Ex 32,30-35, die 6 mal vorkommende Leitwurzel (der zu erwartende siebte Beleg in den Kapiteln 32-34 folgt dann in 34,9 bei der dritten Fürbitte, die im masoretischen Text sowohl auf die göttliche Anklage bei der ersten Fürbittszene in 32,9 als auch auf das Schuldbekenntnis Moses bei der zweiten Fürbittszene in 32,31 zurückgreift).

55. *Aurelius*, Fürbitter Israels, 46, schreibt dazu: »Das Ärgerliche ist, daß diese Probleme nicht einfach dadurch verschwinden, daß man die Verse für Zusatz erklärt.«
56. *Rudolph*, Elohist, 147 Anm. 2, sagt mit Recht, גם könne mit »sogar« übersetzt werden, doch kann er, wenn kein Verweis auf eine andere, vergleichbare Situation vorliegen soll, גםם nicht mit »Mal« übersetzen, wie er es tut, sondern muß die Bedeutung »Sache, Angelegenheit« wählen. Ob das aber geht? Zum גם in Dtn 9,19 vgl. auch *van der Merve*, gam, 175.
57. Ich hatte früher einmal geschrieben, es könne sich um den Bergaufenthalt von Dtn 5,20-31 handeln (*Lohfink*, Hauptgebot, 218 Anm. 36; aufgenommen von *Mayes*, Deuteronomy, 201). Das ist sinnlos, und es handelt sich um einen Druckfehler. Was ich meinte, war Dtn 5,30-31, und für die Fabel des Deuteronomiums stehe ich auch heute dazu, daß dieser Aufenthalt Moses bei Gott mit dem ersten Bergaufenthalt von Deuteronomium 9-10 identisch ist. Doch würde ich heute nicht mehr sagen, daß Mose in Deuteronomium 5 Gott eine Bitte vorgetragen hat, auch wenn diese »nicht eigens erzählt« wird. Gott hat das Volk gehört und unmittelbar reagiert, ohne daß Mose eine Bitte vortragen mußte. *Hossfeld*, Dekalog, 149 Anm. 532, hat den Druckfehler gesehen und stillschweigend zu 5,22-31 verbessert. Das konnte er mit Recht ablehnen. Sogar meine damalige Auffassung hätte er wegen falscher Begründung ablehnen können. Das »Sparsamkeitsprinzip« hilft bei der Frage nach der Fabel an dieser Stelle allerdings nichts, denn im jetzigen Text sind die beiden Horeberzählungen natürlich aufeinander bezogen, und dann ist man eher sparsam, wenn man die Bergaufenthalte nicht noch weiter vermehrt.

gilt auch von Num 11,2; 12,13f.; 14,13-20; 21,7-9 (von S. R. Driver genannt); sie liegen außerdem nach den Horebereignissen. Sucht man von Gott prädiertes שמע אל, dann ist man allein auf Gen 16,11 (Hagar); Gen 21,17 (Ismael); Gen 30,17 (Lea); Gen 30,22 (Rahel) verwiesen. Da hört Gott zwar nicht auf Mose, aber er hört auf jemanden. Und es geht an allen vier Stellen um die Zukunft von Völkern und Stämmen. Natürlich wäre dann ein sehr weiter Horizont evoziert, weit über die Mosegeschichte hinaus. Unter den bisher genannten Lösungen halte ich die letzte für die wahrscheinlichste.

Doch wenn man schon dabei ist, intertextuell Ausschau zu halten, dann gibt es noch eine weitere Möglichkeit – und die dürfte zutreffen. Es ist der 1. Bergaufenthalt in der Erzählungsgestalt von Exodus 32-34. Dort gab es bei 3 Bergaufenthalten auch 3 Fürbitten, und alle drei kannten auch eine Reaktion Gottes. Die 1. Fürbitte beim 1. Bergaufenthalt hatte Gott erhört. Jetzt in Dtn 9,19 und 10,10 spricht Mose von der 2. Fürbitte beim 2. Aufenthalt. Wenn er sagt, *auch* diesmal habe ihn JHWH erhört, erinnert er seine Zuhörer an die 1. Bitte vom 1. Bergaufenthalt, von der sie wissen, auch wenn er sie in seiner eigenen Erzählung nicht erwähnt hat. Er hat auch anderes nicht erwähnt, etwa die Vorgänge bei der Sünde selbst und Aarons Rolle, dennoch setzt er sie als bekannt voraus. Der Leser des Deuteronomiums begegnet in נִסְכָּם הָרִוּא einem expliziten intertextuellen Rückverweis auf Exodus 32.⁵⁸

So muß der Leser bei Dtn 9,18-19 klar erkennen, daß es sich hier schon um den 2. Bergaufenthalt Moses handelt. Doch wenn das so ist, wird er sich wundern, daß Mose in 9,18-19 gar nicht den Berg erwähnt, erst recht keinen Aufstieg oder Abstieg. Aber das kann ihm wiederum helfen, den besonderen, die Versöhnungsmaßnahmen Moses zusammenfassend berichtenden Charakter des ganzen Teiles III der Deuteronomiumserzählung wahrzunehmen.

Ihm wird außerdem schneller auffallen, daß Mose im Gegensatz zum Pentateucherzähler in Exodus auch bei seinem 2. Bergaufenthalt von »40 Tagen und 40 Nächten« spricht. Auch daß die Teile IV und V zum 2. Bergaufenthalt gehören, wird ihm von der Exoduserzählung her sofort klar sein. Denn in Ex 32,30-35 sind Fürbitte, Erhörung *und* Aufbruchsbefehl eng vereint. Die Wahrnehmung des analeptischen Charakters der Teile IV und V wird also intertextuell unterstützt.

Allerdings wird dem Leser ebenfalls auffallen, daß in Exodus der Pentateucherzähler dann beim 3. Bergaufenthalt von »40 Tagen und 40 Nächten« spricht, das Deuteronomium dagegen nicht. Man kann natürlich beide Texte harmonistisch addieren und hat dann in der gemeinsamen Fabel dreimal 40 Tage und Nächte.⁵⁹

58. Vgl. wohl *Blum*, *À la montagne de Dieu*, 287, dem ich aber nicht darin folge, daß Gott sich nach Ex 32,33f. geweigert habe, zu vergeben, und daß dem in Dtn 9,19; 10,10 ausdrücklich widersprochen werde.

59. So z. B. *Raschi* zu 10,10, der – zweifellos mit heimlichem Seitenblick auf Ex 34,28 – die 40 Tage hier im Deuteronomium aus der Formulierung כימים הראשנים deduziert. Dabei ordnet er 10,10f. dem dritten Bergaufenthalt zu.

Doch ich glaube, auch in der Entstehungszeit des Pentateuch zwang nichts zu einer solchen Fabelrekonstruktion. Man konnte sich genau so die Meinung bilden, diese stereotyp-ornamentale Zeitangabe diene jeweils einfach dazu, die Bedeutung bestimmter Bergaufenthalte Moses zu unterstreichen. Dann gälte, daß in Exodus der Pentateucherzähler den 3. Bergaufenthalt herausstellt, während im Deuteronomium Mose allen Nachdruck auf den 2. Bergaufenthalt legt. Der 3. Aufenthalt ist sicher auch im Deuteronomium nicht ohne Bedeutung. Denn hier wird endlich der Bundesschluß vollendet. In Dtn 10,3-5 findet sich die längste *wayyiqtol*-Serie der ganzen Erzählung.⁶⁰ Jede hier genannte Handlung ist rechtskonstitutiv für den Bundesschluß. Aber alles ist offenbar Ritual. Der Vollzug jeder Handlung muß notifiziert werden, doch braucht man keine Szenen daraus zu machen. Das wahre Drama hatte vorher stattgefunden.

Im Buch Exodus dagegen entfaltet sich beim 3. Bergaufenthalt narrativ noch einmal eine volle Szene mit wörtlich angeführten Reden. Wieder ereignet sich eine Theophanie, abermals leistet Mose Fürbitte, von neuem schließt Gott einen Bund – diesmal mit Mose in einer Position, die geradezu einen Dreiecksbund bewirkt⁶¹ –, Gott verkündet einen neuen Bundestext und ordnet dessen Niederschrift an. Am Ende weiß man gar nicht so ganz genau, was auf den Tafeln stand, die Mose beim Abstieg in Händen hält, der Dekalog oder der neuproklamierte Text. Hier wird im ganzen ein neuer Bund geschlossen, wenn das auch gleichzeitig ein wenig verschleiert und die Einheit des zweiten Bundes mit dem ersten insinuiert wird.⁶²

Der Mose des Deuteronomiums sieht den Sinn des 3. Bergaufenthalts offenbar anders als der Pentateucherzähler. Was in Ex 34,10-26 JHWH als neuen Bundestext nach Israels Sünde proklamiert, ist in der Tora, die Mose im Deuteronomium verkündet, seit Kapitel 7 und bis tief in die Gesetze hinein tragendes Fachwerk.⁶³ Doch diese Tora ist nach Deuteronomium 5 nur die Explikation des Dekalogs, also jenes Bundestextes, den JHWH in Exodus wie im Deuteronomium am Anfang des Horebgeschehens proklamiert hatte und der auf den beiden seiteneinen Tafeln steht, die Mose nach dem dritten Abstieg vom Berg endlich in der Lade deponieren konnte, so daß der eine und einzige Bund allein zwischen JHWH und Israel in Geltung war. Er war nicht durch einen zweiten, einen Dreiecksbund ersetzt worden, sondern schon durch die Krise der Sünde Israels hindurchgegangen, ehe er voll zustandekam.

Wer hat recht, der Pentateucherzähler oder der Mose des Deuteronomiums, den dieser Erzähler ja selbst in seiner Erzählung auftreten läßt? Diese entscheidende

60. *wayyiqtol* steht 9 mal, die Sätze sind alle kurz. Die Handlung eilt also rasch und ohne Zögern dahin.

61. Ex 34,27: על־פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואח־ישראל.

62. Vgl. *Dohmen*, Sinaibund als Neuer Bund.

63. Für Deuteronomium 7 vgl. *Lohfink*, Hauptgebot, 309f., für das Gesetzeskorpus vgl. *Lohfink*, Zentralisationsformel, 325.

hermeneutische Frage, die vor allem auch eine Frage der Rechtshermeneutik des Pentateuch ist, stellt sich hier radikal durch die intertextuellen Querbeziehungen.⁶⁴ Denn was vom sogenannten Privilegrecht von Exodus 34 zu sagen ist, gilt analog natürlich auch vom Bundesbuch und vom Heiligkeitsgesetz.

Noch eine kleine Zusatzbeobachtung, die das bisher Gesagte verstärkt: Im Bundestext von Exodus 34 dient die göttliche Einweisung zur Landerobung als eine machtvolle Eröffnung (Ex 34,10-12), charakterisiert also den 3. Bergaufenthalt, während der Aufbruchsbefehl in Ex 32,34a beim 2. Bergaufenthalt nur gerade mitgelaufen war, um eine der Diskussionen von Exodus 33 auszulösen – die über den »Engel«. In Dtn 10,10-11 ist der Befehl zum Aufbruch dagegen allein dem 2. Bergaufenthalt zugeordnet, auch wenn er in der Erzählstruktur als Anaplepse den Schluß der ganzen Erzählung bildet.

3. Mose typologisiert die Horebereignisse

In Dtn 9,22-24 unterbricht Mose seine Erzählung, um die Horebsünde mit anderen Sünden aus der Wüstenzeit zu parallelisieren. Er schiebt vier explizite intertextuelle Verweise ein. Im Deuteronomium selbst kam nur die Sünde von Kadesch-Barnea vor – in Deuteronomium 1. Aus diesem Text nimmt Mose in 9,23 Formulierungen auf, spielt also auf ihn an. Die Verweise im Vers 9,22 bestehen dagegen aus reinen Ortsnamen. Sie beziehen sich auf Texte aus Exodus und Numeri (vgl. Tafel 14),⁶⁵ wo sich die Kadeschgeschichte natürlich auch schon findet.

Für die Sünden Israels stellt Mose in Deuteronomium 9-10 Intertextualität also nicht nur zu Exodus 32-34 her, sondern zur ganzen Pentateucherzählung seit dem Auszug aus Ägypten.

Tafel 14: Intertextuelle Verweise in Dtn 9,22f.

Tabera	Dtn 9,22	→ Num 11,1-3
Massa	Dtn 9,22 vgl. 6,16	→ Ex 17,1-7 vgl. Num 20,2-13
Kibrot-Taawa	Dtn 9,22	→ Num 11,4-34
Kadesch-Barnea	Dtn 9,23 vgl. 1,19-45	→ Numeri 13-14

Da Mose vorher die Horebsünde breit erzählt hat, soll sie offenbar Modellcharakter tragen. Sie ist im Deuteronomium so etwas wie Israels »Ursünde«. Sie steht typologisch für alle Sünden Israels in der Wüste. Das wird aber dann auch

64. Leider hat *Kissling*, *Reliable Characters*, 55f., der als letzter die Gegensätze zwischen dem Pentateucherzähler und dem Mose des Deuteronomiums untersucht hat, diesen ganzen Sachverhalt völlig übersehen.

65. Exodus 17 wird hier offenbar auch als Sündenerzählung klassifiziert – was dem entspricht, daß nach Dtn 9,7 Israel seit dem Exodus rebelliert hat.

von der Fürsprache Moses und deren Erhörung gelten. Was von 9,25 an erzählt wird, ist daher die Ur-Fürsprache Moses. Schon deshalb konnte Mose nicht, wie der Pentateucherzähler im Referenztext, mit jedem Bergaufenthalt eine weitere Fürbitte verbinden.

Da hinter 9,25-29 keine Einzelverweise auf andere Fürbitten Moses während der Wüstenwanderung folgen, analog zur Redetechnik bei der Horebsünde, kann man vielleicht sogar noch weiter gehen: Der Mose des Deuteronomiums kennt gar keine andere eigene Intervention zugunsten Israels als die am Horeb. Diese *eine* Intervention brachte alle Sünden der 40 Jahre ins Lot, seien sie vor dem Horeb, am Horeb oder nach dem Horeb geschehen.⁶⁶

Daß diese Interpretation nicht ganz danebengreift, ergibt sich schon innerhalb des Deuteronomiums. Mose erzählt in Deuteronomium 1 die Sünde von Kadesch-Barnea zwar breit, erwähnt darin aber – anders als Numeri 14 – keinerlei Fürsprache Moses. Ja, Mose verwendet Lexeme und Motive aus der Fürsprachenszene von Numeri 14 in Dtn 1,32-35 – da also, wo sich in Numeri 14 die Fürsprache Moses findet. Doch er verwendet sie zweckentfremdet:⁶⁷

Tafel 15: Umwidmung von Motiven aus Numeri 14 in Deuteronomium 1

Unglaube	Num 14,11	→ Dtn 1,32
Wolke und Feuersäule	Num 14,14	→ Dtn 1,33
das Land nicht sehen	Num 14,23	→ Dtn 1,35

Das Fürsprachemotiv selbst spielt in der ganzen Erzählung von Deuteronomium 1-3 nur einmal eine Rolle: in 3,23-28, wo Mose 38 Jahre nach Kadesch-Barnea für sich selbst um Lebensverlängerung bittet. Mose kennt seine Fürsprache in Kadesch also, doch zugleich will er jetzt in seinen deuteronomischen Reden eine von ihm nach dem Horeb geleistete zweite Fürsprache für Israel nicht mehr kennen. Das kann nur deshalb so sein, weil die gesamte Schuld Israels durch seine einzige Fürsprache am Horeb ein für allemal ins Lot gebracht worden ist.

Noch deutlicher wird das Gewicht der Horebfürsprache Moses in Dtn 9,25-29 bei einem Vergleich mit den beiden vom Pentateucherzähler ausführlich zitierten Mosefürsprachen, die sich in Ex 32,11-13 und in Num 14,13-19 befinden. Ich lasse anderes beiseite und nenne nur den hier entscheidenden Punkt. In allen drei Fürbitten ist ein Motiv, durch das Mose JHWH zu bewegen versucht, der zu erwartende Spott anderer Völker⁶⁸, die von der Vernichtung Israels in der Wüste hören. Dieser Spott über den Gott, der so etwas tat, wird nun aber in Exodus

66. So schon *Labuschagne*, I B, 210; *Talstra*, Deuteronomy 9 and 10, 199.

67. Zu weiteren Intertextualitäten in diesem Textbereich vgl. *Lohfink*, Darstellungskunst und Theologie in Dtn 1,6-3,29, 119.

68. In Exodus und Deuteronomium sind es die Ägypter, in Numeri die durch die Ägypter informierten Kanaanäer.

anders formuliert als in Numeri. In Ex 32,12 spotten sie über den Gott, der seinem Volk, das er aus Ägypten befreit hat, Böses will:

ברעה

הוציאם להרג אתם בהרים ולכלתם מעל פני האדמה

In Num 14,16 spotten sie über den Gott, der nicht die Kraft hat, seine Absichten auszuführen:

מבלתי יבלת יהוה להביא את־העם הזה אל־הארץ אשר־נשבע להם
וישחטם במדבר

In Dtn 9,28 schließlich spotten sie über beides:

מבלי יבלת יהוה להביאם אל־הארץ אשר־דבר להם
ומשנאתו אותם

הוציאם להמתם במדבר

ברעה und ומשנאתו אותם sind zwei kontextangepaßte Abwandlungen des gleichen Motivs.⁶⁹ Daher gilt im ganzen: Mose zieht in die Gedankengänge seiner 1. Fürbitte aus Exodus 32 (am Horeb) auch noch die Gedankengänge seiner Fürbitte aus Numeri 14 (also aus der Kundschaftergeschichte) hinein. Wir erhalten folgendes Entsprechungsschema:

Tafel 16: Völkerspottmotive in den 3 Fürbittgebeten Moses

Motiv	Exodus	Numeri	Deuteronomium
Kraftlosigkeit JHWHs	--	Num 14,16	Dtn 9,28
Haß JHWHs	Ex 32,12	--	Dtn 9,28

Bei intertextueller Lektüre ergibt sich, daß das Gebet Moses in Deuteronomium 9-10 in Moses Intention offenbar alle Gebete, die vorher bei verschiedenen Gelegenheiten gesprochen wurden, vereinen will. Es ist *das* Fürbittgebet Moses, und als solches ist es hier in den Kontext der Horebsünde gestellt. In der Geschichte von der Horebsünde entwickelt Mose eine Erzählung, die in einem einzigen Geschehnis alles vereint, was in den 40 Jahren an Sünde und an göttlicher Nachsicht mit Israel vor sich ging.

Die Reichweite von Moses Fürbitte ist sogar noch größer. Sie ist noch tief in den Königsbüchern zu verspüren. Es ist bekannt, daß zwischen Exodus 32 und der Erzählung von der »Sünde Jerobeams« in 1 Kön 12,26-32 intertextuelle Bezüge bestehen, die sich an gemeinsamen Motiven und Stichworten zeigen.⁷⁰ In Deu-

69. In Exodus 32-34 ist die Wurzel רעע ein Leitmotiv: vgl. 32,12.12.14.22, auch 33,4. In Deuteronomium 9-10 erscheint sie nur ein einziges Mal. Dagegen stellt die Wurzel שנא in Dtn 9,28 eine intratextuelle Verbindung zum Murren der Israeliten in Dtn 1,27 her. Auch sie sagen, JHWH habe sie aus Haß aus Ägypten geführt, nämlich um sie durch die Amoriter zu vernichten. In Exodus 32-34 ist die Wurzel שנו nicht belegt.

70. Als Markierungspunkte werden für Exodus 32 gewöhnlich genannt: goldenes Kalbsbild, Proklamationsformel, Altar, Fest, Opfer- und Levitenthematik, das Wort כסאח. Vgl. etwa Hahn, Goldenes Kalb, 304-313. Man kann noch mehr ins einzelne gehen. Die Wendung «עשה + Kultobjekt, -person oder -handlung» findet sich in 1 Kön 12,26-32 (Vers 33 setzt neu an) sieben-

teronomium 9-10 sind solche Bezugsmarkierungen zumindest auf den ersten Blick nur in geringerem Maße vorhanden.⁷¹ Dennoch ist Deuteronomium 9-10 in diesem intertextuellen Bezugssystem mitumgriffen. Wie stark der Zusammenhang mit der »Sünde Jerobeams« ist, wird erst deutlich, wenn man das Wortfeld des Zornes Gottes in Exodus 32, Deuteronomium 9 und der Geschichte der drei ersten Herrscherhäuser des Nordreichs, die von der »Sünde Jerobeams« determiniert ist, miteinander vergleicht.⁷²

Zunächst gilt, daß Deuteronomium 9 nur an einer einzigen Stelle die Zornes-terminologie von Exodus 32 aufnimmt, und da fabelversetzt:

Tafel 17: Umbau der Zorn-Aussagen aus Exodus 32 in Deuteronomium 9

Kontext	Exodus		Dtn	
Gottesrede	32,10	וַיִּחַר אֱפִי בָהֶם וּבְאֹכְלֵם	9,14	—
1. Fürbitte	32,11	לְמַה יִּחַרָה אַפְּךָ כְּעַמְּךָ	9,26	—
1. Fürbitte	32,12	שׁוּב מִחֲרוֹן אַפְּךָ	9,29	—
2. Fürbitte	32,30-35	—	9,19	יִגְדִּי מִסֵּנֵי הָאֵף וְהַחֲמָה אֲשֶׁר קִצַּף יְהוָה עֲלֵיכֶם

Exodus spricht also stets vom Entbrennen des Zornes JHWHs. Das ist nur in Dtn 9,19 aufgenommen, und da in stark abgewandelter Terminologie. Doch ist das Thema »Gotteszorn« für den Mose des Deuteronomiums eher noch wichtiger als für den Erzähler von Exodus 32. Mose bringt das Thema in Deuteronomium 9 auch in den paränetischen Rahmen des ersten Teils der Horeberzählung hinein. Er gestaltet dabei sorgfältig eine palindromische Stichwortstruktur:

mal (einmal für Jerusalem, sechsmal für Jerobeams Sünde: 12,27.28.31.31.32.32.32), ebenso in Exodus 32 (stets für die Sünde: 32,1.4.8.20.23.31.35 – im letzten Fall mit doppeltem עֵשָׂה, doch nur einmal genanntem Objekt).

71. Deuteronomium 9-10 partizipiert nur an den Wörtern עָנַל und חָטָאָה sowie an der Levitenthematik. Die Kargheit der Bezugssignale hängt sicher damit zusammen, daß Mose die Sünde nicht erzählt. Die Wendung »עֵשָׂה + Kultobjekt, -person oder -handlung« findet sich wieder siebenmal, jedoch viermal für das Kalb und dreimal für die Bundeslade (9,12.16.18.21; 10,1.3.5).
72. Ich lasse aus den folgenden Überlegungen die Parallelen des deuteronomistischen Geschichtswerks zu anderen Elementen der in Deuteronomium 9-10 kumulierten Zornesterminologie des Deuteronomiums aus, weil sie nicht so direkt mit der »Sünde Jerobeams« verbunden sind. Es handelt sich vor allem um die Rede vom »Entbrennen von JHWHs Zorn«. Sie dominiert die Gotteszornaussagen der Bücher von Josua bis zur Salomogeschichte, dann kehrt sie bei der Begründung des doppelten Exils wieder (2 Kön 17,18; 22,13.17; 23,26; 24,20). Die »Sünde Jerobeams« kommt bei den Exilsbegründungen nur am Rande vor. Die Rede von JHWHs »Kränkung« (כַּעַס) ist im Deuteronomium noch einmal typisch für das Mose- lied (31,29; 32,16.19.21.22.27). Doch auch hier ist kein spezifischer Zusammenhang mit der »Sünde Jerobeams« ersichtlich.

Tafel 18: Palindromische Neugestaltung der Zorn-Aussagen in Deuteronomium 9

<i>Kontext</i>	<i>Dtn</i>	
Rahmen I	9,7.8a	הַקֶּצֶפֶת אֲתִיְהוּה בַמִּדְבָּר / וּבַחֲרִב הַקֶּצֶפֶת אֲתִיְהוּה
dass.	9,8b	וַיִּתְאַנֶּף יְהוָה בְּכֶם לְהַשְׁמִיד אֹתְכֶם
Fürbitte-	9,18 f.	עַל כָּל־חַטֹּאתֵיכֶם אֲשֶׁר חָטַאתֶם לַהֲבַעִיסוּ הָאֵף וְהַחֲמָה אֲשֶׁר קִצַּף יְהוָה עֲלֵיכֶם לְהַשְׁמִיד אֹתְכֶם
Rahmen II	9,20	וּבִאֲהָרֵן הַתְּאֵנָה יְהוּה מֵאֵר לְהַשְׁמִידוֹ
dass.	9,22	וּבַחֲבַעְרָה וּבַמִּסָּה וּבַקְּבִרֹת הַתְּאֵנָה מִקְצֵפִים הֵיחִים אֲתִיְהוּה

In 1 Kön werden die 3 ersten Dynastien des Nordreichs wegen ihrer Sünden – und da geht es vor allem um die »Sünde Jerobeams« – alle gestürzt und völlig vernichtet. Die Terminologie für das Erregen des Zornes Gottes und die Ausmordung ist dabei offenbar bewußt gewählt und fehlt dann bei den kommenden Herrscherhäusern und denen von Juda, wo keine Königsfamilien mehr ausgemordet werden. Diese Terminologie greift nun aber genau zwei Begriffe aus dem Zentrum der Zorn-Aussagen von Deuteronomium 9 auf – wobei es wichtig ist, daß auch der Begriff für die völlige Ausrottung dabei ist:

Tafel 19: Horebsünde und Zorn Gottes im Nordreich

<i>Dtn 9</i>	<i>Stichwort</i>	<i>Die 3 ersten Nordreichsdynastien</i>
18	לְהַבְעִיסוֹ	1 Kön 14,9; 15,30; 16,2.7.13.26.33; 21,22; 22,54
19	לְהַשְׁמִיד	1 Kön 13,34; 15,29; 16,12; 2 Kön 10,17

Das Volk läßt sich von diesen Herrscherhäusern durchaus zur »Sünde Jerobeams« verführen. Doch die Fürsprache Moses am Horeb scheint den Zorn von ihm fernzuhalten. Allerdings war dort eine besondere Fürsprache für Aaron, den Verführer, notwendig gewesen. Offenbar wollten und fanden die Könige dieser Dynastien keinen, der für sie Fürsprache eingelegt hätte. Deshalb traf sie und ihre ganze Familie Gottes Zorn. Das wenigstens scheint mir die Logik des intertextuellen Zusammenhangs zu sein.⁷³ Dies bedeutet jedoch, daß die Horeberzählung des Deuteronomiums in ihren Bezügen bis tief in die Königszeit reicht – nicht nur bis zur »Sünde Jerobeams«, sondern auch in deren Wirkungsgeschichte hinein. Die Horeberzählung klärt, warum etwas so Ungeheures wie diese Sünde nicht zum sofortigen Untergang aller zehn Stämme des Nordens, ja ganz Israels geführt hat.

Ein letzter Schritt: Diese Horeberzählung Moses ist die literarische Gestaltung eines Typos, nicht eines einmaligen Geschehens. Doch überdies fügt sie sich auch noch in ein typologisch angelegtes Sinngefüge ein, welches das ganze Deuteronomium prägt. Mose spricht im Deuteronomium, innerhalb der Welt der Erzählung, zu seinen Zeitgenossen, die mit ihm aus der Wüste kommen. Doch

73. Ausführlicher zum ganzen Zusammenhang *Lohfink*, Zorn Gottes, 143-147.

der Pentateucherzähler spricht Leser der Exilszeit an.⁷⁴ Was im Pentateuch geschieht, gilt im Sinne des Erzählers indirekt seinen Lesern. Sie sind außerhalb des Landes, ebenso wie Mose und seine Zuhörer noch außerhalb des Landes waren. Insofern wird die im Horebgeschehen von Deuteronomium 9-10 typologisch zusammengefaßte Wüstenzeit, an deren Ende Mose spricht, zum Typus einer viel umfassenderen Wüstenzeit: der ganzen bisherigen Geschichte Israels. Sie reicht bis zum Exil. Die Leser lesen den Pentateuch am Ende dieser Geschichte. Dabei will der Bucherzähler aber gar nicht, daß sie alle möglichen Einzelheiten der Wüstenzeit je einzeln unmittelbar auf Einzelheiten der bisherigen Geschichte beziehen. Vielmehr bedarf die Vielfalt der Wüstenereignisse einer Zusammenfassung, die dann als solche auf die Gesamtsituation des Lesers im Exil bezogen werden kann. Eine solche Zusammenfassung leistet im Pentateuch vor allem der Mose des Deuteronomiums. Deshalb läßt der Pentateucherzähler ihn auftreten. In den Reden Moses im Deuteronomium wiederum leistet – neben anderen Texten – gerade die Horeberzählung eine solche Zusammenfassung, und zwar so, daß die von den Lesern erhoffte Heimkehr aus dem Exil unter den Maßstab der Rechtfertigungslehre gestellt wird.

Daß der Text des Deuteronomiums auch in diesem Sinne typologisch gelesen werden muß, läßt sich zwar auch an vielen anderen Sachverhalten im Deuteronomium erarbeiten. Doch gerade bei Deuteronomium 9-10 wird alles speziell bei der Frage nach der interpentateuchischen Intertextualität dieses Textes deutlich.⁷⁵

III. Dtn 9,1-10,11: Vorgeschichte

Wenn ich die synchronen Beobachtungen voraussetze, wird die Rückfrage nach den Vorstufen von Deuteronomium 9-10 und ihrem Verhältnis zu Texten in Exodus 32-34 einfacher und kürzer als üblich.⁷⁶ Ich unterscheide im folgenden

74. Diese Aussage ist nicht als Datierung des fertigen Deuteronomiums zu verstehen, obwohl ich gegenüber üblichen Spätdatierungen höchst skeptisch bin – vgl. unten Anm. 129. Es geht um den im Deuteronomium selbst sichtbar werdenden »implizierten Leser«. Nichts, was der Bucherzähler sagt oder voraussetzt, läßt sich als nachexilischer Wissensbestand identifizieren. Sein Mose hofft zwar in Deuteronomium 4 auf eine neue Zuwendung Gottes zu Israel im Exil und prophezeit in Deuteronomium 30 sogar die Heimkehr aus dem Exil, doch in so grundsätzlichen und absolut erfahrungsunbeschwerten Worten, daß er sie in seinen Visionen offenbar nicht konkret gesehen hat. Und die er anspricht, sind auch hier jedenfalls noch im Exil.

75. Diese hermeneutische Grundstruktur des Deuteronomiums dürfte am besten bei *Gomes de Araújo*, *Theologie der Wüste*, herausgearbeitet worden sein.

76. Ich kann mich in diesem Beitrag leider nicht so mit der Literatur auseinandersetzen, wie vieles in ihr es verdiente. Auch wenn man die vorgelegten Hypothesen nicht teilt, sind oft sehr scharfsichtige Beobachtungen gemacht, die man natürlich in der eigenen Hypothese ebenfalls erklären muß. Doch es ginge um zu viele Einzelheiten, deren Diskussion dann doch stets längere Ausführungen erzwänge. Für die Arbeit von *Aurelius* verweise ich auf meine ausführli-

von den angewendeten Kriterien her eine allein extern motivierte Vorstufenrückfrage und eine Vorstufenrückfrage auch aufgrund textinterner Kohärenzproblematik.⁷⁷

1. Möglichkeit von Aaron- und Levizusätzen

Auch dann, wenn sich in einem Text keine Kohärenzstörungen zeigen, muß man unter Umständen mit Schichtungen, vor allem mit kurzen Erweiterungen rechnen. Eine Hypothesenbildung dieser Art hat im Normalfall eine Vorbedingung. Der Grundtext muß auch bei Herauslösung des Zusatzes kohärent bleiben. Die Gründe dafür, ein Textstück als sekundär zu betrachten, müssen in einem solchen Fall von außen kommen. Es kann etwa einen festen Zusammenhang mit anderen Texten geben, die sich an ihrem Ort klar als Zusätze erweisen. Oder es kann Datierungsprobleme für eine bestimmte Aussage geben.

che Rezension: *Lohfink*, Mose als Fürbitter (vgl. dort vor allem S. 90-92 zu den angeblichen Dubletten 9,10 und 9,11, S. 92-95 zum nicht der Fabelabfolge entsprechenden Erzählablauf und S. 98-101 zu den angeblichen Dubletten 9,12 und 9,13). Auch *Van Seters*, *Life of Moses*, 301 f., hat an der Schichtenscheidung von *Aurelius* treffende Kritik geübt. Die jüngste diachrone Analyse stammt von Ep Talstra – *Renaud*, *Mystère de miséricorde*, 13-28, aus dem Jahre 1998 ist *de facto* schon älter, vgl. *ders.*, *Formation*, 111-120. Talstra klassifiziert und beurteilt wichtige Vorgänger gut nach ihren Methoden und Thesen: *Talstra*, Deuteronomy 9 and 10, 201-207. Es fehlen dabei allerdings die Untersuchungen von *Seitz*, Redaktionsgeschichtliche Studien, 51-69, *Peckham*, *Composition*, *Valentin*, Aaron, 269-275, *Hahn*, Goldenes Kalb, 245-265, *Achenbach*, Verheißung und Gebot, 335-378, *Boorer*, Promise of the Land, 272-297, *Renaud*, *Formation*, und *Van Seters*, *Life of Moses*, 301-310 und 328-331. Sie gehen der von Talstra zeitlich alle voraus und haben zumindest zum Teil diese Vernachlässigung nicht verdient. Doch das von Talstra gezeichnete Bild der im vergangenen Jahrhundert dominanten methodischen Ansätze bleibt instruktiv. Seine eigene Analyse hat den Vorteil, daß sie in sehr klaren Schritten vorangeht. Ich werde deshalb unten an Talstra anknüpfen. Bei der entstehungsgeschichtlichen Analyse geht man meistens von den »Wiederholungen« im Text aus. Dazu nennt man »Abbrüche« und »Unstimmigkeiten«. Alle diese bekannten Fakten sind knapp und gut aufgelistet bei *Aurelius*, Fürbitter Israels, 8f. Die oben gegebene synchrone Analyse, vor allem wenn man sie noch mehr ins einzelne verfeinert, bietet für viele dieser Sachverhalte synchron eine sinnvolle Erklärung, und in allen diesen Fällen muß man methodisch von Schichtungsannahmen Abstand nehmen. Es zeigt sich immer wieder, daß man den Text nicht voll verstanden oder falsche Gattungserwartungen an ihn herangetragen hatte. Auf den Rest an »Unstimmigkeit«, der dann noch verbleibt und der offenbar aus der Werdegeschichte des Textes interpretiert werden muß, will ich unten eingehen.

77. Ich halte die von *Renaud*, *Formation*, angewandte Methode, unter Subtraktion aller in Exodus 32-34 und Deuteronomium 9-10 nur in einem der beiden Texte belegten Elemente aus den übrigbleibenden gemeinsamen Elementen, soweit sie die gleiche Reihenfolge aufweisen, eine uns nicht mehr erhaltene gemeinsame Vorstufe zu konstruieren, für nicht anwendbar. Bei ihr wird, und zwar für beide Texte getrennt, von vornherein ein Ergänzungsmodell postuliert, in dem außerdem von älteren Textstufen niemals etwas verloren gehen darf. Es fehlt der vorangehende Nachweis, daß unter vielen denkbaren Modellen nur dieses anwendbar ist. Gut ist bei *Renaud* jedoch, daß er den oft vernachlässigten Vergleich der beiden Texte deutlich an den Anfang stellt.

Um es an einem später zu berührenden Beispiel zu verdeutlichen: Im Fürbittgebet Moses in Ex 32,11-13 stellt der Vers 13 einen wohlgemischten »Salat«⁷⁸ aus Väterverheißungen der Genesis dar, unter Verwendung typischer Ausdrücke einzelner Stellen (vgl. vor allem Gen 13,15; 15,5; 22,15-18; 26,4). Mehrere dieser Stellen werden gewöhnlich je an ihrem Ort als sekundäre und miteinander zusammenhängende Hinzufügungen angesehen, sei es auf der Ebene von »JE«, sei es auf der Ebene der Pentateuchredaktion. So liegt es nah, auch unsere Stelle dazu zu rechnen, zumal alle Stellen einander ähneln.⁷⁹ Das Argument zieht allerdings nur für Vers 13, nicht für das ganze Fürbittgebet oder gar für Ex 32,7-14 insgesamt.⁸⁰ Mit der Entfernung von 32,13 aus dem Gebet wäre auch keine Inkohärenz geschaffen. Eher bliebe dann in 32,11b-12.14 ein Text mit durchgehender parallelistischer und chiastischer Stichwortverkettung übrig, der nicht durch den sprachlich etwas formlosen Vers 13 unterbrochen wäre. Das Gebet würde mit der Bitte enden und die Notiz über die Erhörung sich bis in den Wortlaut an das letzte Stück der Bitte anfügen (וְהִנָּחֵם עַל־הִרְעָה לַעֲמֹךְ).⁸¹ Ich halte es für möglich, daß in Dtn 9,1-10,11 auf ähnliche Weise die Aaron- und Levitexte in 9,20; 10,6-7 (Aaron); 10,8-9 (Levi) ziemlich späten Überarbeitungsschichten des Deuteronomiums angehören, der Levitext noch eher als die Aarontexte. Sie sind alle ohne Kohärenzstörung herauslösbar, weil sie ebenso wie der dann jeweils folgende Text mit dem erzählungsunterbrechenden Satzmuster x – *qatal* beginnen. Doch auf die externen Gründe, die eine Herauslösung nahe-

78. So Loza, Exode xxxii, 44. Dort ausführliche Diskussion der Referenzen. Vgl. auch die sprachlichen Beobachtungen bei Boorer, *Promise of the Land*, 112-117 und 213f.
79. Für eine entsprechende Argumentation im Sinne der Pentateuchredaktion vgl. Römer, *Israels Väter*, 258-265. Wenn er gleich auch Dtn 9,27(a?) zu dieser Bearbeitungsschicht zieht, hat er jedoch schlechtere Argumente – vgl. Lohfink, *Väter Israels*, 34f. Blum, *Komposition*, 73-75, zeigt eine breite Stichwortvernetzung zwischen Exodus 32 und Exodus 33 auf und rechnet sie zu seiner »Komposition D«. Doch die starken Formulierungsdifferenzen zwischen Ex 32,13 und 33,1 sprechen auf jeden Fall dafür, daß hier zwei verschiedene Hände am Werk waren, und dann bleibt die Diskussion offen, ob die Hand von Ex 32,13 vorpriesterschriftlich oder nachpriesterschriftlich ist. An dieser Stelle allein ist das natürlich nicht zu entscheiden.
80. Die gesonderte Behandlung von Ex 32,13 ist äußerst rar. Vgl. etwa Vermeylen, *Affaire*, 16 Anm. 40 und 17f. Gewöhnlich zieht man aus den Beobachtungen an Ex 32,13 sofort Folgerungen für 32,11-14, wenn nicht gar 32,7-14.
81. Für die Technik der Wiederaufnahme eines Hauptstichworts der am Ende des Gebets stehenden Bitte durch die Erhörungsnotiz vgl. Num 14,19.20. Weitere Beobachtungen bei Weimar, *Erwägungen zu Ex 32*, 124f. Zum ganzen vgl. Groß, *Zukunft für Israel*, 23 Anm. 42: »Der Vers steht außerhalb der Stichwortbezüge zwischen Fürbitte des Mose und Reaktion YHWHs; den Vätern kommt im folgenden keine weitere Funktion zu.« Boorer, *Promise of the Land*, 22, meint, 32,13 sei dadurch fest in den Kontext eingebunden, denn im Hinweis auf den Väterschwur liege eine Antwort auf Gottes Plan, sich durch Mose ein neues Volk zu schaffen (32,10). Doch ist nicht einzusehen, warum der Väterschwur hinfällig würde, wenn seine Erfüllung über Mose enggeführt würde. Die Antwort auf den Plan Gottes gibt Mose in der zweiten Fürbitte in 32,32: »Wenn nicht, streich mich aus dem Buch, das du geschrieben hast.« Das ist, im jetzigen Text jedenfalls, ein klares Nein.

legen könnten, kann ich nicht näher eingehen. Dazu wären breit angelegte Untersuchungen nötig.⁸²

Andere mögliche Texterweiterungen dieses Typs sehe ich in Deuteronomium 9-10 nicht. Vor allem scheint es mir unmöglich, auf diese Weise die Lade und den Dekalog (z. B. F.-L. Hossfeld) oder gar die Tafeln und den Berg Horeb (z. B. E. Aurelius) aus dem Grundtext auszuräumen.⁸³ Bei solchen Versuchen wird das, was übrigbleibt, inkohärent oder zumindest kurzatmig-banal. Oft ist ein solcher Resttext dann auch im anzunehmenden Kontext unfunktional. Und all das noch ganz abgesehen davon, ob die von außen herangetragenen Argumente überhaupt schlüssig sind.

So komme ich zu der wichtigeren Frage: Gibt es innerhalb von Deuteronomium 9-10 selbst ernstzunehmende Kohärenzprobleme? Springen uns unfunktionale Doppelungen, nicht literarisch intendierte Widersprüche, Spannungen in der Aussageabsicht oder andere Inkohärenzsignale an, die auch nach gründlicher synchroner Analyse zur Annahme von Schichten oder Bearbeitungen zwingen?

2. »Shifts in the plot« und ihre Auflösung durch E. Talstra

E. Talstra, der jüngste Autor zum Thema, nennt als erstes derartiges Problem »shifts in the plot«.⁸⁴ Er denkt vor allem daran, daß Mose einerseits nur die Horeb-ereignisse vor Augen zu haben scheint, andererseits aber auch mehrere andere Ereignisse der Wüstenzeit nennt, daß aber wiederum nur die Horeb-ereignisse erzählerisch entfaltet werden. Das verbindet sich mit der Frage, ob es Mose allein um die Sünde am Horeb geht oder überhaupt um Israels Gottesbeziehung. Für das Zweite stehe die paränetische Anfangspassage von Kapitel 9.⁸⁵

Dies scheint mir in der Tat die entscheidende Spannung im Text zu sein. Daß Erzählung der Paränese dienstbar gemacht wird, stellt allein kein Problem dar. Im Deuteronomium geschieht das auf formvollendete Weise zum Beispiel in Deuteronomium 5.⁸⁶ Doch hier in Deuteronomium 9-10 ist der Paränese nicht

82. Vgl. vor allem *Dahmen*, *Leviten und Priester – eine imponierende, aber in ihrer Detailliertheit nicht nebenbei kritisch zu begutachtende Arbeit*.

83. Wohlgermerkt: *Weder Hossfeld*, *Dekalog*, 147-161, noch *Aurelius*, *Fürbitter Israels*, 10-18, beanspruchen, ihre Schichtenscheidungen nur von außen her zu begründen. Im Gegenteil wenden sie höchste Akribie auf, textinterne Inkohärenzen nachzuweisen. Nur kann ich nicht sehen, wie ihre Analysen unter Voraussetzung meiner synchronen Textanalyse noch schlüssig sind, so daß für mich nur noch die Frage übrig bleibt, ob man vielleicht von außen her argumentieren könne. Derartige Argumente laufen bei ihnen natürlich nebenher durchaus mit.

84. *Talstra*, *Deuteronomy 9 and 10*, 201. Er greift dann bei seinem eigenen Entwurf (204) einfach auf die dortige Analyse zurück. Das Wort »plot« ist im Sinne von »Anlage der Erzählung« zu verstehen, nicht im Sinne von »Fabel«.

85. Die gleiche Spannung hat *Boorer*, *Promise of the Land*, 279, vor Augen, wenn sie von einem »change in inner logic and nuance of intention« spricht.

86. Vgl. dazu demnächst *Lohfink*, *Reading Deuteronomy 5 as Narrative* (in einer Festschrift).

die ganze Erzählung dienstbar, zumindest nicht ausdrücklich, sondern nur die erste Hälfte, die dann auch, um den Nachdruck zu erhöhen, in 9,22-24 noch durch die Anspielung auf andere Sünden Israels erweitert wird. Hätte sich das nicht etwas weniger umständlich gestalten lassen? Erklärt sich das Ungeschickte an dieser Textgestalt nicht am besten durch eine Textproduktion in zwei Phasen? Ist nicht eine schon vorhandene Vorgabe unter möglicher Bestandschonung sekundär mit einem neuen Akzent versehen worden? Doch wie kann man die zwei Schichten konkret bestimmen?

Talstra fährt fort, indem er als weitere Kriterien den Wechsel in Satzbaumustern und den Wechsel im Numerus der Anrede einführt. Auch hier sieht er Spannungen. Und hier schon kann ich ihm in beiden Fällen nicht folgen.

Faktisch betrachtet er alle mit *x – qatal* beginnenden Kleinabschnitte als Einsätze einer zweiten Hand und behält dann einen Restbestand, bei dem in der Horeb-Fabel keine Vor- und Rückblicke mehr vorkommen. Dieses Resultat kann er allerdings nur erzielen, indem er auch noch den mit *wayyiqtol – x* beginnenden Abschnitt 9,18-19 der zweiten Hand zuschreibt. Das Kriterium funktioniert also nicht so ganz. Außerdem sehe ich nicht ein, warum die im Hebräischen zum normalen Erzählungsstil gehörenden »invertierten Sätze« ein Schichtenscheidungskriterium sein müssen. Sie können in jedem narrativen Text vorkommen. Ein invertierter Abschnittsanfang eröffnet höchstens die *Möglichkeit*, mit einem Einschub zu rechnen. Um einen Einschub anzunehmen, braucht man dann nochmals andere Gründe. Die Inversion selbst ist noch kein positives Signal für einen Zusatz. Hier hat Talstra ein sprachliches Normalphänomen zum Drama erklärt.

Auf diese Weise erhält er einen Grundtext, der genau in der Fabelabfolge läuft und nur vom Horeb handelt. Obwohl Talstra es nicht sagt, hat man den Eindruck, daß genaue Fabelentsprechung der Erzählfolge bei ihm ein weiteres geheimes Hauptpostulat für seine Grundschrift darstellt. Doch ich kann nicht einsehen, warum es nicht auch in einer ersten, noch unbearbeiteten Erzählung narrative Vor- und Rückgriffe gegeben haben dürfte. Die Vorschau- und Rückblende-Technik ist gerade im Deuteronomium so verbreitet, daß sich dieses geheime Postulat nicht begründen läßt.

Eine Art Bestätigung für seine Textaufteilung findet Talstra dann durch das dritte Kriterium, das des Numeruswechsels. Er kann allerdings nur sagen, seine zweite Schicht sei »*mainly in the plural*« (Kursivsetzung von mir). Ganz geht's nicht auf – wie fast immer im Deuteronomium, wenn man glaubt, aufgrund des Numerus in der Anrede Schichten scheiden zu können. In unserem Fall kann man diesen Aspekt mit Sicherheit beiseitelassen. Die Paränese am Anfang von Kapitel 9 redet Israel singularisch an, wie es auch im Kapitel vorher der Fall ist,⁸⁷ und wenn Mose dann erzählt, geht er in den Plural, wie es im ganzen Deuteronomium bei

87. Es gebraucht nur an seinen Rändern kurz den Plural, wohl um der Rahmung willen.

längeren Erzählungen stets üblich ist.⁸⁸ Die Übergänge im Numerus der Anrede werden dabei gleitend gestaltet, sowohl in 9,7 als auch in 10,10. Auch gleitende Übergänge liebt das Deuteronomium.⁸⁹

Bei Talstra folgen dann zur weiteren Begründung des bisherigen Resultats noch lexematische Beobachtungen und Parallelen zu anderen Texten. Sie lassen sich aber alle auch anders erklären.⁹⁰

Schließlich zeigt sich am Resultat, daß Talstras Schichtenhypothese das grundlegende Problem der Spannung zwischen Horeb-Landnahmeorientierung und Sünde-Wüstenzeitorientierung gar nicht löst. Denn auch seine älteste, narrativ auf den Horeb beschränkte Schicht führt die Horeberzählung in 9,7a damit ein, daß Israel sich erinnernd vor Augen führen soll, wie es in der Wüste seinen Gott zum Zorn gereizt hat. Sie beläßt die Erzählung also im Horizont der umfassenden Rechtfertigungslehre und macht sie zur Beispielerzählung für die ganze Wüstenzeit (vgl. Tafel 20).

Tafel 20: Hauptschichtung von Deuteronomium 9-10 nach E. Talstra

1. Schicht: Horeb Läuft in Fabelfolge	2. Schicht: Israel und Gott allgemein Erweiterung der 1. Schicht, mit Vorgriffen und Rückgriffen
9,1-7a Paränese (Ende: <u>Ungnade erweckt in der Wüste</u>)	
	9,7b-8 Rahmen I (noch Paränese): <u>Aufruhr in der ganzen Wüstenzeit</u>
9,9-17 Erzählung vom Horeb: Tafelempfang bis Tafelzerschmetterung	
	9,18-20 Erzählung: Fürbitten (voraus erwähnt)
9,21 Erzählung: Zerstörung des Kalbs	
	9,22-25 Rahmen II: andere Sünden Israels in der Wüstenzeit, Rückgriff auf 9,18-20
9,25*-10,5* Erzählung: Fürbitte und Tafelempfang	
	10,6-10a Zusätze: Zu Aaron und Levi, Rückgriff auf 9,18-20
10,10b-11 Erzählung: Erhörung, Aufbruchsbefehl	

So überzeugt mich Talstras Hypothese am Ende ebensowenig wie andere, meist noch kompliziertere Hypothesen, die sich in der Deuteronomiumsliteratur finden, und ich falle mehr oder weniger auf die Hypothese zurück, die ich schon im Jahre 1963 in meinem Buch »Das Hauptgebot« vorgelegt habe.⁹¹

88. Vgl. Lohfink, Hauptgebot, 244-251.

89. Vgl. direkt vor dem Kapitel den Wechsel in 8,19.

90. Talstra, Deuteronomy 9 and 10, 204f.

91. Lohfink, Hauptgebot, 216-218. Eine Differenz besteht nur bezüglich 9,8 und 9,20.

3. Mein eigener Scheidungsvorschlag

Ich möchte vorausschicken, daß ich nicht im letzten überzeugt bin, ob die »shifts in the plot« tatsächlich so schwerwiegend sind, daß man sie als eine Kohärenzstörung betrachten muß, die zur diachronen Schichtenunterscheidung zwingt. Wir kennen die altisraelitische, seit dem 7. Jahrhundert längst neuassyrisch geschulte Rhetorik zu wenig, als daß wir uns auf diesem Gattungsparkett wirklich sicher bewegen könnten. Der Text läßt Mose aber im Stil eines derart geschulten Redners auftreten. Man wird kaum widerlegen können, daß ein generalisierender Seitenblick mitten in einer zur Beweisführung ausgebreiteten Erzählung, wie Dtn 9,22-24 ihn bietet, in dieser rhetorischen Kultur vielleicht sogar etwas besonders Elegantes darstellte. Ich werde deshalb am Ende auch erwähnen, was sich ergibt, wenn der Text unter Umständen doch eine ursprüngliche Einheit sein sollte. Daß ich dennoch einer Unterscheidung von Schichten zuneige, hat seinen Grund darin, daß auch Beobachtungen von außen hinzukommen, die für sie sprechen.

Zunächst seien Ausgangspositionen markiert. Ich halte erstens 9,7 nicht für aufteilbar. Aufgrund der offenbar gezielten Lexemübereinstimmungen rechne ich zweitens 9,22-24 zur gleichen Schicht wie 9,7-8. Die Unterschiede im Numerus der Anrede Israels zu 9,1-7a tragen nichts gegen diese Annahme aus. Der Numerus paßt sich dem jeweiligen Gattungscharakter – Paränese oder Erzählung – an und wechselt, wie schon gesagt, auf gleitende Weise. Drittens kann ich 9,7 von 9,1-6 nicht trennen, da sich erst in 9,7 die palindromische Argumentationsstruktur vollendet. Dann bilden aber 9,1-8.22-24 notwendig eine einzige Schicht. Was übrigbleibt, ist durchgehend Horeberzählung, sieht man von 10,6-9 ab. Erlaubt man narrative Vor- und Rückgriffe jedem Erzähler, nicht nur sekundären Ergänzern von Erzählungen (wie hätten sie gedurft, was ein normaler Erzähler nicht durfte?), und sieht man im konkreten Fall hinter diesen Prozeduren eine juristisch orientierte Logik, dann gibt es keine Gründe zur weiteren Aufteilung der Erzählung selbst. So käme man zu zwei Schichten.

Es ist kaum anzunehmen, daß sie beide einmal unabhängig voneinander existierten. Dafür gibt es zu viele Stichwort- und Motivbeziehungen zwischen ihnen. Die beiden Texte sind aufeinander hin verfaßt.⁹² Eine der beiden Schichten wird also ergänzend und neu deutend zur anderen hinzugefügt worden sein. Wir müssen ein Fortschreibungs-, nicht ein Quellen- oder Fragmentenmodell zugrundelegen. Doch bei welcher Schicht liegt die Priorität?

Grundsätzlich ist sowohl denkbar, daß ein Hinweis auf die Horebsünde Israels in 9,8⁹³ später narrativ ausgebaut wurde, als auch, daß eine Erzählung der Horeb-

92. Als einen Teil der Bestandsaufnahme, bei weitem nicht alles, vgl. oben Tafel 11.

93. In diesem Fall begann Vers 8 ursprünglich vielleicht noch nicht syndetisch.

ereignisse, die Exodus 32-34 entsprach und die als Pendant zu Deuteronomium 5 in der Hauptgebotsparänese des Deuteronomiums schon existierte, durch die Schicht mit der Rechtfertigungslehre neu funktionalisiert und gedeutet wurde.

Die Tatsache, daß die Schicht 9,1-8.22-24 die Horeberzählung literarisch gewissermaßen umklammert und sich in sie einkrallt, scheint mir eher dafür zu sprechen, daß die Horeberzählung am Anfang stand.

Dafür spricht zweitens auch, daß die Horeberzählung in 10,11 mit dem Auftrag Gottes an Mose endet, an der Spitze Israels zum Zug ins verheißene Land aufzubrechen. Daran kann die Paränese in 10,12 unmittelbar anknüpfen, denn sie spricht ja – zumindest in ihrer Grundschicht⁹⁴ – von dem Hauptgebot für Israel *in seinem Land*.

Drittens ist dieses letzte Gotteswort der Erzählung offenbar darauf angelegt, den Kreis zur ersten Moseerzählung in Deuteronomium 1-3 zu schließen. Denn diese setzt in 1,6-8 genau beim göttlichen Aufbruchsbefehl am Horeb ein (hier für das Volk, nicht für Mose formuliert). So erzählt Mose – und zwar fabelversetzt – in Deuteronomium 5, Deuteronomium 9-10 und Deuteronomium 1-3 die gesamte Geschichte von der Horebtheophanie bis zum Augenblick, in dem er jetzt redet. In Deuteronomium 31 wird der Bucherzähler selbst diesen Erzählfaden wieder aufnehmen, und das Josuabuch wird ihn weiter abrollen. Die Horeberzählung von Deuteronomium 9-10 hat also in der im Deuteronomium einsetzenden deuteronomistischen Geschichtserzählung eine klare Funktion. Sie fügt sich deshalb eher in deren Grundbestand als zu den spät- oder nachexilischen Erweiterungen dieses Bestands.

Dies bestärkt viertens eine andere Beobachtung an 10,11. Dort wird Mose beauftragt, *vor dem Volke* her aufzubrechen (למסע לפני העם). Dagegen sagt Mose in der anderen Schicht in 9,3, JHWH selbst werde *vor Israel* herziehen (הוא־העבר ללפניך אש אכלה).⁹⁵ Die Aussage von 10,11 entspricht dem grundlegenden Ansatz der narrativen Fabel des Deuteronomiums: Mose hält alle seine Reden und führt alle seine Aktionen durch, weil er wegen seines bevorstehenden Todes in der Führung Israels *abge/öst* werden muß. Am Ende seines ersten geschichtlichen Rückblicks steht in Dtn 3,28 der göttliche Auftrag, Josua als Nachfolger einzusetzen, בִּי־הוא יעבר לפני העם הזה. Im Deuteronomium wird geregelt, wer nach Mose »vor dem Volk« ins Land einzieht. Deshalb letztlich der ganze Apparat von Gesetzesverkündung und Bundesschluß. Diese Problemstellung gehört in die anfangende deuteronomistische Geschichtsschreibung. Die Betonung der göttlichen Wirksamkeit bei der Landnahme dagegen gehört eher in spätdeuterono-

94. Ein Zusatz von DtrN in 11,8b hat jetzt den Text bis zu diesem Punkt in eine Mahnung umgewandelt, schon vor dem Jordanübergang das ganze Gesetz zu beobachten, damit dieser überhaupt zustandekommen kann. Vgl. unten Anm. 101.

95. Zu diesem Gegensatz vgl. oben S. 56f.

mische Schichten, ebenso wie in Exodus 32-34 die Texte in Exodus 33 eher später anzusetzen sind.

Fünftens tritt eine weitere Verspannung der Horeberzählung von Deuteronomium 9-10 mit frühen Schichten des deuteronomistischen Geschichtswerks hinzu. Ich komme auf den schon aufgezeigten Zusammenhang zwischen 9,18f. und den redaktionellen theologischen Deutungen des Schicksals der drei ersten Nordreichdynastien in den Königsbüchern zurück.⁹⁶ Die bei synchroner Lektüre einander zugeordneten Stellen, in denen diese Deutung geschieht und zu denen es im Rest der Königsbücher keine Entsprechung gibt, müssen nicht notwendig alle der gleichen Bearbeitungsschicht des Textes angehören. Doch scheint mir so viel System in ihrer Verteilung zu stecken, daß ihr Grundbestand der ältesten deuteronomistischen Schicht zuzuordnen ist, die ich noch unter Joschija vermute. Ihre Aussage korrespondiert der dortigen Theorie von der Herrschaftsverheißung an Jerobeam, die nach der Erledigung der Zusage der Herrschaft über Israel an die Davididen durch die Sünde Salomos eine Art neues Natansorakel war und sich auf das Nordreich beschränkte.⁹⁷ Sie wurde ebenfalls sofort wieder verspielt. Genau das stellt unser Aussagensystem zusammenfassend fest, wobei es impliziert, daß damit aber nicht das Volk selbst dem Zorn Gottes verfiel. Hierin wiederum liegt die innere Verbindung mit Dtn 9, 18 f.⁹⁸ und der ganzen Horeberzählung mit der Mosefürbitte. Horeberzählung und dieses partielle und frühe Deutungssystem im deuteronomistischen Geschichtswerk scheinen einander zugeordnet zu sein. Das heißt aber, daß die Horeberzählung von Deuteronomium 9-10 eher den Anfängen der deuteronomistischen Geschichtsschreibung als deren spätexilischen Ergänzungen und Umdeutungen zuzuordnen ist. Im Gegensatz dazu half die paränetische Schicht in Deuteronomium 9-10 eher, das Exil theologisch zu verarbeiten. Ihr Problem ist die Frage, was Israel nach dem Untergang Jerusalems die Heimkehr aus dem Exil ermöglichen wird – die »eigene Gerechtigkeit« aufgrund makelloser Gesetzesbeobachtung oder trotz Israels Sünde die reine Treue Gottes zu seinen Väterverheißungen?

Damit komme ich zu einem weiteren Aspekt: zur innerdeuteronomischen Frontstellung von Dtn 9,1-8.22-24. Ich muß dabei auf frühere Untersuchungen zurückgreifen. Dieses Textstück gehört nach ihnen zu einer schon in Deuteronomium 7 einsetzenden Überarbeitungsschicht, die ich 1963 als »deuteronomische Über-

96. Vgl. oben Tafel 18 und Tafel 19 sowie den zugehörigen Text.

97. Vgl. *Lohfink*, Orakel. In diesem Zusammenhang wandert übrigens (ich spreche jetzt nicht historisch, sondern literarisch-synchron) der Terminus »Israel« von allen 12 Stämmen zu den Nordstämmen ab, und von Juda und Jerusalem wird gesondert gesprochen. Insofern ist es im frühen deuteronomistischen Geschichtswerk auch kein Problem gewesen, wenn die vor allem den Norden betreffende Jerobeam-Sünde in einer Sünde am Horeb voraus dargestellt wurde, an der alle 12 Stämme beteiligt waren.

98. Das ist im Zentrum der oben aufgezeigten palindromischen Struktur der Zornesaussagen. Die Struktur selbst kann erst vom Überarbeiter geschaffen worden sein, unter Benutzung des ihm vorgegebenen Textes.

arbeitung« bezeichnet hatte (DtrÜ).⁹⁹ Sie ist in der Geschichte des Deuteronomiums relativ spät, denn sie setzt sich theologisch schon mit dem von R. Smend in der Festschrift G. von Rad für Josua und Richter identifizierten »nomistischen« Bearbeiter auseinander.¹⁰⁰ Dieser »DtrN« sprach im Deuteronomium durch Mose in Wahrheit das Israel des babylonischen Exils an. Von ihm forderte er, es müsse, um das von Gott verheißene Land betreten zu können, vorher das Gesetz wirklich beobachtet haben. Er hat in drei relativ kleinen, in 6,18f., 11,8b und 11,22-25 gegen Anfang und Ende der Hauptgebotsparänese strategisch geschickt angebrachten Zusätzen die ganze Paränese innerlich verändert.¹⁰¹ Das bedeutet: Zumindest ein Grundtext von Kapitel 6 und der Grundtext von 10,12 bis etwa 11,17, wenn nicht 11,21, müssen diesem Nomisten schon vorgegeben gewesen sein. Das wiederum spricht dafür, daß damals, als DtrÜ als Weiterführung und antinomistische Gegenaussage zu DtrN in der Mitte des ganzen paränetischen Komplexes eingebaut wurde, auch das וְעַתָּה von 10,12 schon an den zweiten Teil der Horeberzählung anschloß – ähnlich, wie Kapitel 6 auf den ersten Teil der Horeberzählung folgte. Die Alternative, daß die zweite Horeberzählung in einer außerordentlich späten Phase noch zur Bestärkung der Paränese von DtrÜ eingetragen worden wäre, scheint mir weniger wahrscheinlich. Sie kann den Zusammenhang der von Dtn 9,18 f. mit der Darstellung der frühen Geschichte des Nordreichs nicht erklären.

So scheint mir die Horeberzählung der ältere Text zu sein, zu dem dann die paränetische Schicht hinzutrat. Die ältere Schicht handelte von der durch Israels Sünde hervorgerufenen Krise des seiner Vollendung entgegengehenden Bundesschlusses im Augenblick der Dokumentenübergabe. Sie wurde durch Moses Fürbitte gemeistert, und so konnte Israel dann doch vom Horeb zur Landnahme aufbrechen. Das war wichtig für die Konsistenz des Anfangs der großräumigen Geschichtsdarstellung der Deuteronomisten. Es machte zudem verstehbar, warum die Sünde Jerobeams nicht sofort zum Untergang des Nordreiches führte, warum es aber den ersten Dynastien dort so schrecklich erging. Diese Erzählung wurde in einer zweiten Phase dann einer Paränese dienstbar gemacht, die auf die Rechtfertigungslehre zielte.¹⁰² Sie wurde davorgestellt, und mitten in der Er-

99. Vgl. *Lohfink*, Hauptgebot; *ders.*, Kerygmata des Deuteronomistischen Geschichtswerks.

100. *Smend*, Gesetz und Völker. Für die Auseinandersetzung mit diesem DtrN vgl. *Braulik*, Gesetz als Evangelium, 143-151; *Köckert*, Nahes Wort, 509-516; *Braulik*, Entstehung der Rechtfertigungslehre, 325-330.

101. *Lohfink*, Kerygmata des Deuteronomistischen Geschichtswerks, 98f. Ich rechne im Deuteronomium auch noch Dtn 1,7*; 3,25* zu DtrN – beides Stellen, die ebenso wie 11,22-25 eine »eufratische Landeskonzeption« definieren. Vgl. *Lohfink*, Dtn 12,1 und Gen 15,18, 204-207. DtrN hat diese Landesdefinition eingeführt, um nicht in eklatanten Widerspruch zu älteren Textschichten zu geraten. Doch das ist im jetzigen Diskussionszusammenhang unwichtig. Zum ganzen vgl. jetzt *Gomes de Araújo*, Theologie der Wüste, 169-176.

102. Vgl., obwohl er sonst recht verschiedene Wege geht, für den entscheidenden Punkt *Achenbach*, Verheißung und Gebot, 345: »Zum ändern bleibt ja Dtn. 9 auch in v.6.7a noch bei seinem Thema: der mangelnden צְדִיקָה Israels. Dann gehört aber die Brückenfunktion von

zählung, in 9,22-24, wo die Erzählung die eigentliche Sünde Israels hinter sich hatte, wurde die Sünde am Horeb durch einen Hinweis auf die anderen Sünden Israels in der Wüstenzeit ergänzt. Auf der folgenden Tafel 21 lasse ich die möglichen kleinen Zusätze in 10,6-9 aus.

Tafel 21: Hauptschichtung von Deuteronomium 9-10 nach N. Lohfink

1. Schicht: Horeberzählung Störung des Bundesschlusses durch Israels Sünde, Bereinigung durch Moses Fürbitte	2. Schicht: Paränetische Funktionalisierung der Erzählung Begründung der Rechtfertigungslehre
	9,1-8 Paränese, neuer Überschriftssatz zur Horeberzählung
9,9-21 Erzählung vom Horeb: 1. und 2. Bergaufenthalt, am Ende Nachtrag: Kalbzerstörung	
	9,22-24 Nebenbemerkung: Hinweis auf die anderen Sünden der Wüstenzeit
9,25-10,5.10-11 Weiterführung der Erzählung: 2 Nachträge zum 2. Bergaufenthalt	

Diese Hypothese ist außerordentlich einfach – was für sie spricht. Sie hat allerdings eine Schwäche: Im jetzigen Deuteronomiumstext gibt es keinen Punkt des vorauslaufenden Textes, an den die ältere Schicht sich über die Texte von DtrÜ hinweg überzeugend angeschlossen. Man muß also mit der Hilfhypothese arbeiten, daß durch die Überarbeitung eine alte Hinleitung zur Erzählung beseitigt wurde, oder zumindest so verändert, daß sie von uns nicht mehr rekonstruiert werden kann.

Unter dem Axiom, das heute weithin, wenn auch kaum ausgesprochen, die Redaktionskritik beherrscht – nämlich daß im alten Israel stets »fortgeschrieben«, niemals aber etwas am Text einfach geändert und neu formuliert wurde – wäre diese Feststellung ein Todesurteil für die Hypothese. Doch kommen mir immer mehr Zweifel an der Gültigkeit dieses Axioms, zumindest im Bereich des Deuteronomiums. Ich glaube nachgewiesen zu haben, daß wir in Deuteronomium 12 mehrere Fortschreibungsschichten des ursprünglichen Zentralisationsgesetzes haben, daß dieses selbst aber textlich nicht mehr greifbar ist.¹⁰³ Es ist durch die jetzt dort stehenden Gesetze ersetzt worden oder zumindest unrekonstruierbar

v.6.7a von Anfang an mit zu den Intentionen, und die Möglichkeit ist zu bedenken, daß Dtn. 9,1-7a den folgenden Block schon im Text vorgefunden hat und ihn bewußt in seine neue Konzeption einbezieht.«

103. Lohfink, Fortschreibung?, 129-143.

in die neuen Formulierungen eingegangen. Die Moserede von Dtn 1,6-4,40 hat mit Sicherheit eine Redeeinleitung gehabt, vermutlich sogar einen etwas breiteren narrativen Vorspann. Denn das Buch mußte ja eröffnet werden, und das ging nicht durch den schon redenden Mose. Der jetzige Buchanfang stammt als ganzer aus dem Bereich der Pentateuchredaktion, und es will nicht gelingen, durch Subtraktionen einen älteren, ursprünglichen Text wiederherzustellen.¹⁰⁴ Die Lage ist da also ganz analog zur Lage in Deuteronomium 9-10. Schwierigkeiten dieser Art gibt es ebenfalls im Anfangsbereich der Schicht DtrÜ, nämlich in Deuteronomium 7. So wäre die Nichtrekonstruierbarkeit des Anschlusses für die Horeberzählung im Zusammenhang des Deuteronomiums nichts Ungewöhnliches.

4. Die beiden Schichten und Exodus 32-34

Es muß einen genetischen Zusammenhang zwischen der älteren Schicht von Deuteronomium 9-10 und zumindest dem tragenden Grundbestand von Exodus 32-34 geben.¹⁰⁵ Das zeigt die keineswegs überall selbstverständliche Kongruenz im Fabelgerüst, außerdem zeigen es viele Einzelübereinstimmungen. Ich erinnere an die synchrone Analyse.¹⁰⁶

Die Abhängigkeit läuft dabei von Exodus zum Deuteronomium,¹⁰⁷ und zwar schon deshalb, weil die Horeberzählung des Deuteronomiums den Text von Exodus 32-34 bei ihren Lesern als bekannt voraussetzt.¹⁰⁸ Mose erzählt die Sünde selbst überhaupt nicht, sie wird nur indirekt von Gott eingebracht, ohne als Geschehen näher konkretisiert zu werden. Mose führt auch Aaron nicht ein, nicht

104. Ich muß hierfür auf die Analysen unseres in Arbeit befindlichen Kommentars verweisen.

105. Für eine Übersicht über die Forschermeinungen vgl. *Boorer*, *Promise of the Land*, 297-324.

106. Oben S. 56-59.

107. Ich verweise vor allem auf die detaillierte textvergleichende Einzeldiskussion bei *Boorer*, *Promise of the Land*, 297-324. Ferner *Van Seters*, *Life of Moses*, 290-360; *Otto*, *Nachpriesterschriftliche Pentateuchredaktion*, 83-101. *Otto* teilt Exodus 32-34 in der Hauptsache der Pentateuchredaktion zu und hält Deuteronomium 9-10 für vorgegeben (soweit er sich dazu äußert). Er setzt bei der Argumentation für Exodus 32-34 schon in einem solchen Ausmaß Elemente seiner den ganzen Pentateuch umgreifenden Redaktionshypothese voraus, daß man seine Beweisführung nur durch eine Gesamtdiskussion dieser Hypothese würdigen könnte. Das ist hier nicht möglich. Sieht man von den Begründungen ab, die die Gesamthypothese ins Spiel bringen, ergibt sich vor allem für Exodus 32 nichts Schlüssiges.

108. *J. Van Seters*, der jüngst noch mit Verve die umgekehrte Abhängigkeitsrichtung argumentativ vertreten hat (*ders.*, *Life of Moses*, 290-360), hat die im folgenden genannten Sachverhalte überhaupt nicht als intertextuelle Phänomene in den Blick bekommen (vgl. ebd., 302 f., wo er nur eine andersartige Erklärung der Darstellungslücken in Deuteronomium 9-10 widerlegt – in diesem Falle mit Recht). Das kam wohl so, weil er für Deuteronomium 9-10 keine synchrone Textanalyse vorgenommen hat. Als er sich Deuteronomium 9-10 zuwandte, setzte er auch schon ausdrücklich als bewiesen voraus, daß Exodus 32 als »post-DtrH« einzuordnen sei, weil es literarisch von 1 Kön 12 abhängt. Deshalb habe die Beweislast, wer Exodus 32 zur Vorlage von Deuteronomium 9-10 mache (S. 301).

einmal das Kalb, das er in 9,21 plötzlich zerstört.¹⁰⁹ Ja, er verweist auf eine seinen Zuhörern und den Lesern offenbar bekannte erste Fürsprache beim 1. Bergaufenthalt. Das ist autorintendierte und – im letzten Fall – für den Leser markierte Intertextualität. Auch an vielen Einzelheiten ließe sich die Abhängigkeitsrichtung von Exodus zum Deuteronomium aufzeigen.¹¹⁰ Der komplizierte und (vermutlich damals auch schon) angewachsene Text von Exodus 32-34 ist dabei nach der auch sonst zu beobachtenden Technik des Deuteronomiums vereinfacht, systematisiert und in das typisch deuteronomische Sprachgewand gebracht.¹¹¹ Die Bundesvorstellung, die in Exodus 32-34, zumindest in Verbindung mit dem Wort ברית, erst in 34,10 auftritt,¹¹² wird auf eine neue und andere Weise über das Geschehen gelegt.¹¹³ Eine umgekehrte Abhängigkeitsrichtung wäre unter diesen Rücksichten unverständlich.¹¹⁴ Erst recht kann man auf keinen Fall den Text

109. Die Nennung des Kalbs in 9,16 in **M** und **Smr** dürfte Harmonisierung auf der Ebene der Textgeschichte sein, vgl. das Fehlen in **G***. Dazu *Wevers, Notes Deuteronomy*, 166. Nach ihm kam das »Kalb« erst aufgrund hexaplarischer Lesung in die Mehrzahl der Septuagintahandschriften.
110. Ganz ausführlich geschah dies in der jüngeren Literatur bei der Diskussion der Bemerkungen über die Zerstörung des goldenen Kalbs durch Mose, vgl. *Begg, Destruction, and ders., Destruction Revisited*. Im zweiten Titel antwortet er auch überzeugend auf die Einwände gegen seinen ersten Titel bei *Van Seters, Life of Moses*, 303-307.
111. Zu allem vgl. die Fakten oben S. 54-61. Gute Charakterisierung der deuteronomistischen Arbeit bei *Boorer, Promise of the Land*, 298.
112. Insofern ist – wenn man ihn nicht gerade auf den Endtext bezieht, in dem der »Bund« von anderen Kapiteln des Buches Exodus her natürlich auch für Exodus 32 zur Deutekategorie wird – der Satz von L. Perliitt etwas erstaunlich: »Durch Ex 32 soll Juda eben lernen, was »Bundesbruch« ist« (*Perliitt, Bundestheologie*, 212).
113. In diesem Zusammenhang vgl. auch *Dohmen, Sinaibund als Neuer Bund*, 55-62. Folgt man Dohmen in der aus dem Bundesschweigen von Exodus 32 naheliegenden Annahme, daß es in jener älteren Textgestalt von Exodus 32-34, die der Horeberzählung von Deuteronomium 9-10 vorgegeben war, in den Ereignissen vor der Sünde Israels noch gar keinen Bundesschluß gab und ein »Bund« am Sinai erst in Exodus 34 auf Theophanie, Sünde und Moses Fürsprache folgte (ebd., 64-67), dann muß man bei der Beurteilung der deuteronomischen Horeberzählung sofort Deuteronomium 5 mit ins Auge fassen. Dann wurde der »Bund« in diesem Textkomplex des Deuteronomiums nämlich erstmalig direkt mit der Theophanie verknüpft, wobei zugleich der Dekalog zur Bundesurkunde erklärt wurde. Andererseits wurde dieser Bund in diesem deuteronomistischen Zusammenhang nicht als ein erster, dann gebrochener und schließlich durch einen zweiten Bundesschluß ersetzter konzipiert, sondern der Bundesschlußvorgang war ein einziger. Er wurde nur durch die Sünde und die symbolische Tafelzerstörung im Ablauf verwirrt und zeitlich gelängt. Hat man im jetzigen Pentateuchtext den Eindruck, die deuteronomische Konzeption vereinfache einen durch mehrere Bundesschlüsse komplizierten Fabelverlauf, der sich im Buch Exodus findet, so wäre diachron zu sagen, daß die einfache Konzeption des Deuteronomiums die ältere war (angebahnt nur durch eine Erzählung von einem Bundesschluß ganz am Ende der Sinaiergebnisse) und daß es im Buch Exodus erst im Laufe mehrerer Überarbeitungen und Erweiterungen, bei denen man an existierenden textlichen Vorgaben offenbar nicht mehr rütteln konnte, zur dortigen komplizierteren Fabel kam.
114. Nur am Rande sei auf einen selten beachteten Zusammenhang hingewiesen, den C. Dohmen vor einigen Jahren behandelt hat: Es bestehen erstaunliche Zusammenhänge zwischen Exodus 32-34 und dem Dekalog. Sie sind vor allem in Exodus 34 beheimatet, doch gehört die Proklamationsformel des Kalbskultes aus Exodus 32 hinzu. Vgl. *Dohmen, Dekalog*.

von Exodus 32-34 in der vorauszusetzenden Fassung als »deuteronomisch« bezeichnen, ohne den Sinn dieses Terminus aufzugeben.¹¹⁵

Diese Abhängigkeitsrichtung könnte man höchstens dann bezweifeln, wenn man es für erwiesen hielte, daß die Horeberzählung im Deuteronomium und die Erzählung von der Sünde Jerobeams in 1 Kön 12 nicht nur der gleichen Ebene deuteronomistischer Geschichtsschreibung angehören – ich selbst nehme das an und rechne bei beiden mit den noch joshijianischen Anfängen des Geschichtswerks¹¹⁶ –, sondern daß außerdem der Grundstock von Exodus 32 von 1 Kön 12,26-33 literarisch abhängt und deshalb jünger ist.¹¹⁷ Dieses Zweite halte ich aber für unbeweisbar, gleichgültig, wann man 1 Kön 12,26-33 ansetzt.¹¹⁸ Ja,

loganfang. Der Dekalog könnte also in seinem Anfangsstück als Kondensat aus Exodus 32-34 geformt worden sein. Nun findet er sich im Deuteronomium in der Schicht, zu der auch die Horeberzählung in Deuteronomium 9-10 gehört, und der Zusammenhang wird ja explizit hergestellt. Auch das spricht dafür, daß im Augenblick der Schaffung dieser narrativen Schicht zumindest Grundbestand und Grundstruktur von Exodus 32-34 schon vorhanden waren.

115. Dies tut *Blenkinsopp*, *Deuteronomic Contribution*, 102-111 und 113-115. Ich hätte mir bei einer derartigen These eine detailliertere Argumentation gewünscht. Vieles, was *Blenkinsopp* nennt, scheint mir genau in die umgekehrte Richtung zu weisen.
116. Falls man für 1 Kön 12,26-33 nicht sogar eine noch ältere, von den Deuteronomisten verarbeitete Vorstufe vermuten muß.
117. Für *Lehming*, *Versuch*, 27, galt bei der Frage, »aus welchen Gründen es überhaupt zu dieser Polemik gegen die Nordreichhelligtümer gekommen ist,« noch ohne weitere Begründung die Auskunft: »Daß die deuteronomistische Darstellung in 1 Reg. xii dafür nicht herangezogen werden darf, ist selbstverständlich.«
118. Wollte man diese Abhängigkeit beweisen, dann müßte man zum Beispiel voraussetzen, daß der Verfasser von Exodus 32 grundsätzlich nur mit schriftlichen und uns noch erhaltenen Quellen gearbeitet habe, denn nur dann käme allein 1 Könige 12 als Anlaß und Vorlage in Frage. Oder man müßte überzeugt sein, daß kein historisches Faktum und kein weiterdauernder Kultbrauch zugrundeliege (davon hätte es ja eine generelle Kenntnis geben können) und die Geschichte erst vom Autor von 1 Kön 12,26-33 erfunden worden sei. Diese Voraussetzung wird heutzutage häufig gemacht. Doch ihre Begründungen, soweit sie überhaupt gegeben werden, leuchten mir nicht ein. Für *Van Seters*, *Life of Moses*, 296, ist es offenbar lächerlich, wenn man an einen historischen Kern des Erzählten oder auch nur an eine ältere Tradition darüber »glaubt«. Folgt man keinen derartigen Vorentscheidungen, dann kann man die These nur durch einen Vergleich der beiden Texte begründen. Die oft aufgezählten Übereinstimmungen – vgl. oben Anm. 107 – bestehen jedoch weitgehend aus Sachverhalten und Wörtern, die sich geradezu notwendig ergaben, wenn zwei die gleiche Sache erzählen wollten. Aus Gold war das Bild offenbar gewesen, also wurde das in beiden Texten gesagt. Daß der Stier als »Kalb« bezeichnet wurde, kann alte polemische Sprache sein, vgl. Hos 8,5,6; 13,2. Man muß noch nicht einmal an Håme aus Jerusalem denken. Altarbau, Fest und Opfer ergeben sich von selbst, wenn man eine Geschichte dieses Inhalts erzählen will. Die Proklamationsformel kann aus dem Kult von Betel selbst bekannt gewesen sein. So bleiben das Levitenmotiv, die Wurzel מזבח und die siebenfache Verwendung von »עשה + Kultobjekt, -person oder -handlung« in beiden Textbereichen. Doch das Levitenmotiv tritt in den beiden Texten in völlig verschiedener Gestalt auf, in Exodus 32 möglicherweise auch in einer sekundären Schicht. Die Gemeinsamkeit des Motivs beweist ein gemeinsames Erzählinteresse, die Verschiedenheit der Ausführung eher die gegenseitige Unabhängigkeit der Texte. Die Wurzel מזבח erscheint in 1 Könige nur ein einziges Mal (in 12,30) und liefert damit das Stichwort, mit dem in der späteren Geschichte immer wieder auf das Ereignis zurückgegriffen

es gibt Gegengründe.¹¹⁹ Die beiden Texte sind unabhängig voneinander entstanden, oder 1 Kön 12 setzt Exodus 32 voraus. So glaube ich, daß man unbehelligt dabei bleiben kann, daß die ältere Schicht von Deuteronomium 9-10 zumindest eine Vorform des jetzigen Textes von Exodus 32-34 kannte und voraussetzte.

Das gilt auch noch einmal speziell vom Text der Mosefürbitte in Dtn 9,26-29, die sich in vielem mit Ex 32,11-12 vergleichen läßt.¹²⁰ Die Meinungen sind hier zwar geteilt.¹²¹ Aber wenn die Fürbitte auch an anderer Stelle der Fabel steht als in Exodus 32 der ihr vor allem entsprechende Fürbittext, so ist das entscheidende Moment der dortigen zweiten Fürbitte doch ebenfalls aufgenommen und sogar ins Zentrum gerückt, nämlich das Schuldbekenntnis für Israel (vgl. Ex 32,31 mit Dtn 9,27b¹²²).

Was zur Abfassungszeit der deuteronomischen Horeberzählung schon alles im Exodustext stand, läßt sich positiv, jedoch nicht exklusiv von dem her definieren, was das Deuteronomium aufgenommen hat. Von dem, was es nicht aufgenommen hat, wissen wir natürlich nicht, ob es nicht doch dort stand oder ob es wirklich noch fehlte. Nur daß die Sündenschilderung selbst, die Rolle Aarons und

wird. In Exodus 32-34 ist die Wurzel gehäuft. Der dort dreimal gebrauchte Ausdruck *הָאָדָם* *הַזֶּה* (32,21.30.31) fehlt in 1 Kön 12 und in den vielen Bezugnahmen darauf ganz, bis er schließlich ein einziges Mal in 2 Kön 17,21 erscheint – mit der Chance, einer späteren deuteronomistischen Schicht anzugehören und von Exodus 32 abhängig zu sein. Die Siebenzahl der Verwendung von «*עֲשֵׂה*» + Kultobjekt, -person oder -handlung« kommt in Exodus 32 vermutlich erst auf einer Erweiterungsebene zustande, vgl. die oft nicht zum Grundtext gerechneten Fälle 32,23 und 35. Hier könnte dann in der Tat 1 Kön 12 Pate gestanden haben. Nimmt man also die Beweise für eine ursprüngliche Abhängigkeitsrichtung von 1 Kön 12 nach Exodus 32 einzeln in die Hand, zerbröseln sie alle zwischen den Fingern. Im übrigen müßte man ja auch die vielen Nichtübereinstimmungen erklären. Auf ihnen hat zum Beispiel *Lehming*, Versuch, seine ganze Theorie zu Exodus 32 aufgebaut.

119. Vgl. *Hahn*, Goldenes Kalb, 312: »Die auffallenden Unterschiede dürfen zudem nicht übersehen werden: in Ex 32 steigt Aaron nicht selbst auf den Altar zum Opfern; in 1 Kön 12,26ff. wird der Altar nicht explizit von Jerobeam errichtet; das Fest in Ex 32 sieht nach einem sehr allgemeinen »Freudenfest« aus; 1 Kön 12,32 ist nur allgemein vom »Darbringen von Schlachtopfern« (זִבְחֵי) die Rede.« Man könnte auch auf sprachliche Einzelheiten weisen. So hat Ex 32,5 die häufigere Wendung *בְּנֵה מִזְבֵּחַ*, während in 1 Kön 12,33 die seltenere *עֲשֵׂה מִזְבֵּחַ* steht (für eine tabellarische Übersicht über die Wendungen für Altarbau vgl. *Zwickel*, Altarbaotizen, 538f. und 544). Diese zweite Wendung hat sowieso mehrfach eine Sonderbedeutung (handwerkliche Herstellung von hölzernen oder metallenen Altären), dazu aber im deuteronomischen Sprachbereich anscheinend oft den Beiklang des Illegitimen (vgl. *Braulik*, Gesetze und Dekalog, 52-54). Vielleicht ist der Gebrauch von *עֲשֵׂה* nur vom Wunsch nach einer Siebenzahl hervorgerufen. Doch vielleicht zeigt er auch an, daß in 1 Könige 12 der deuteronomistische Sprachcharakter den üblichen ablöst, der in Exodus 32 noch vorliegt.
120. Ex 32,11-14 muß nicht zur ältesten Schicht von Exodus 32-34 gehören. Nur gehören die Verse 11-12 und 14 schon zu der von der Grundschrift von Deuteronomium 9-10 vorausgesetzten Vorlage. Dafür, daß Ex 32,13 ziemlich jung sein dürfte, vgl. die Überlegungen oben S. 68.
121. Vgl. die Autorenzusammenstellungen bei *Hahn*, Goldenes Kalb, 243 Anm. 222 und 223.
122. Wobei dem Deuteronomium näherstehende Terminologie verwendet ist: für *קָשָׁי* vgl. Dtn 9,13, für den juristischen Terminus *רִשָּׁע* vgl. Dtn 25,1 f.

eine erste Fürbitte bei der 1. Bergbesteigung schon dort waren, ist zusätzlich erschließbar.¹²³

Ob die vorausgesetzte Sündenerzählung schon in einer breiteren Sinaiperikope eingebettet war oder gar in einer noch umfänglicheren »Quelle«, ist aus der älteren Schicht von Deuteronomium 9-10 nicht zu beurteilen. Die zugehörige Erzählung von Deuteronomium 5 und die literarischen Leitmotive in der Erzählung von Deuteronomium 9-10 lassen erwarten, daß auch im Exodustext schon eine Theophanie vorausging. Im übrigen sind vom Deuteronomium her alle Möglichkeiten offen. Keine ist von dort aus beweisbar.

Höchstens gibt es im Fürbittgebet Moses in 9,28 die Anspielung auf einen Satz aus Num 14,16.¹²⁴ Dieser Satz spricht von einer Landverheißung an Israel (in Numeri gar von einem Schwur), und damit ist der Leser zumindest auf Ex 3,8 verwiesen, wenn nicht auf Erzvätergeschichten. Das würde bedeuten, daß mindestens ein Textzusammenhang von den Exodusgeschichten bis zur Kundschaftergeschichte vorausgesetzt wird.¹²⁵

123. Es sei hinzugefügt: Aus dem Fehlen jeder Parallele zu dem Bundesschluß und Bundestext aus Exodus 34 kann nicht gefolgert werden, daß es diese Elemente in der vorausgesetzten Vorstufe von Exodus 32-34 noch nicht gab. Denn der Bundestext von Exodus 34 dürfte schon der ältesten Schicht des deuteronomischen Gesetzes zugrundeliegen – und die muß älter sein als die Erzählung in Deuteronomium 9-10. Natürlich läßt sich nicht ausschließen, daß er bei der Entstehung der Gesetze als selbständiger Text vorgelegen hatte, nicht als Teil einer Sinaierzählung. Entscheidend ist für Deuteronomium 9-10, daß hier und in Deuteronomium 5 der Horebbund nicht nur im Ablauf, sondern auch im Grundtext neu konzipiert wird. Den deuteronomischen Gesetzen, die selbst eine Art Expansion des Bundestextes von Exodus 34 darstellen, wird als eigentlicher Bundestext vom Horeb der Dekalog vorgeordnet. Darum geht es letztlich der Moserede in Deuteronomium 5. Für alles, was das später nach sich zog, vgl. *Braulik*, Gesetze und Dekalog. Deshalb ist es keineswegs ausschließbar, daß in der Vorlage des Verfassers der Horeberzählung des Deuteronomiums Bund und Bundestext von Exodus 34 schon vorhanden waren. Die Lücke, welche die Adressaten von Deuteronomium 9-10 hier gegenüber der ihnen bekannten Vorlage wahrnehmen sollten, war »beredtes Schweigen«. Sie machte in Abhebung von der Vorlage eine Aussage zugunsten einer schon mit der Theophanie verbundenen, nicht erst auf die Sünde Israels folgenden Bundschließung und zugunsten des Dekalogs als Bundestext. Vgl. Zenger, *Tora zum Sinai*, 281 Anm. 54 und dann 284-287.

124. Vgl. oben S. 62f.

125. Zu den Verweisstellen von Dtn 9,28 vgl. Skwres, Rückverweise, 166-171. Es müßte sich natürlich um eine Vorform des jetzigen Textes von Num 14,11-25 handeln. *Artus*, *Etudes*, 133-146, hat die letzte gründliche diachrone Untersuchung von Num 14,11-25 vorgelegt. Er kommt zu dem Ergebnis, daß der jetzige Text von einer nachdeuteronomistischen Pentateuchbearbeitung stammt. Doch fügt er am Ende hinzu: »Il faut également souligner que l'attribution à un rédacteur tardif de l'état actuel du texte de Nb 14,11b-23a ne préjuge en rien de l'existence d'une intercession de Moïse plus ancienne. L'idée d'un «noyau» autour duquel un text plus récent se serait développé était déjà émise par Wellhausen. La délimitation de ce «noyau» – s'il existe – échappe cependant à la critique littéraire« (146). Vielleicht läßt sich aus meinen Ausführungen doch wenigstens erschließen, daß das Spottmotiv in Num 14,16 zum älteren Kerntext gehört haben muß, den die deuteronomische Fassung des Fürbittgebets schon voraussetzt. Lehnt man bei einer Analyse von Num 14,11-25 eine ältere und kürzere Vorform ab, dann muß man das erste in Dtn 9,28 zu lesende Motiv des Völkerspottes als deuteronomistische Schöpfung betrachten (vielleicht, weil das Motiv aus

Die Dinge sind anders bei der jüngeren Schicht von Deuteronomium 9-10. Sie spielt in Dtn 9,22 so selbstverständlich auf Tabera, Massa und Kibrot-Taawa an, daß bei den Lesern mit großer Sicherheit so etwas wie eine von Exodus bis Numeri reichende Erzählung als bekannt vorausgesetzt wird. Allerdings muß nicht notwendig schon die Priesterschrift dazugehört haben. Für alle diese an Ortsnamen gebundenen Geschichten pflegte man früher Bestand aus »alten Quellen« anzunehmen. Auch folgt keineswegs, daß das Deuteronomium schon mit dem Tetrateuch zusammengefügt war. Es kann auch auf einen noch unverbundenen, aber der Leserschaft bekannten Tetrateuch verwiesen haben.

Falls ich für mein Urteil auch die von mir angenommene weitere Erstreckung der 2. Schicht heranziehen darf,¹²⁶ möchte ich allerdings sagen, daß sie theologisch der priesterlichen Grundschrift nahesteht. Diese Überarbeitungsschicht verlagert nämlich den Bund – gegen die älteren Schichten des Deuteronomiums – auf die Erzväter.¹²⁷ Doch ist sie noch nicht so weit wie noch spätere Schichten des Deuteronomiums in Deuteronomium 4 und Deuteronomium 29, die priester-schriftliche Texte direkt zitieren oder mit Verweisformeln auf sie verweisen.¹²⁸ Da selbst diese Texte von ihrem Inhalt her noch exilisch sein müssen, sind wir auch mit unserer Schicht noch im allerdings fortgerückten Exil.¹²⁹

der Exodusfürbitte nicht voll befriedigte), die der spätere Verfasser von Num 14,11-25 aufgenommen hätte. Ihm kann dabei durchaus klar gewesen sein, daß er damit dem Doppelmotiv in Dtn 9,28, das eine halbe Korrespondenz in Ex 32,12 hatte, auch noch die fehlende andere halbe Korrespondenz im vorauslaufenden Text verschaffte. Für die Altersbestimmung der Horeberzählung in Deuteronomium 9-10 ist diese Seitenfrage nicht entscheidend. Wohl aber bedeutet sie etwas für die Frage nach dem literarischen Zusammenhang, in dem zur Zeit der Abfassung der älteren Schicht von Deuteronomium 9-10 die damalige Vorform von Exodus 32-34 sich befand.

126. Vgl. *Lohfink*, Hauptgebot, 290, Phase E.

127. Vgl. *Lohfink*, Hauptgebot, 88f.; *ders.*, Deuteronomium und Pentateuch, 35f.

128. Vgl. *Lohfink*, Deuteronomium und Pentateuch, 36 f., zu Dtn 4,37 und 29,12.

129. Der jüngste im Deuteronomium feststellbare historische Horizont ist in Dtn 4,29-31 (positiver Umschwung im Exil, ohne Erwähnung einer Möglichkeit der Rückkehr) und 30,1-5 (Sammlung und Heimführung, in Vers 6 mit fast eschatologischen Aspekten verbunden) als prophetische Sicht Moses erkennbar. Daher wird man selbst die spätesten Schichten im Deuteronomium noch innerexilisch datieren müssen. Erst recht davor liegende Schichten wie DtrN und DtrÜ. Eine (in manchen heutigen Äußerungen implizit enthaltene) Hypothese, im Deuteronomium gebe es gewissermaßen eine doppelte Fiktionalität, erstens die offen mosaische und zweitens eine verdeckte, die auch diejenigen noch einmal hinteres Licht führen will, die erkennen, daß der fiktive Mose selbst in seinen prophetischen Äußerungen sich doch nur bis zum Exil auskennt, sollte endlich einmal explizit ausgesprochen und einsichtig begründet werden. Daß der Mose des Deuteronomiums fiktional ist, wird mit Recht allgemein angenommen. Hier läuft die Argumentation im Grundsatz ähnlich wie bei Daniel oder Deuterocesaja. Daß aber die wahre Abfassungszeit nochmals später liege als da, wo die indirekten Anzeichen für die Abfassungszeit innerhalb des Exils stoppen, daß also auch die indirekten Signale für die spätestdenkbare Abfassungszeit kalkuliert falsch gesetzt worden seien, fordert den Deuteronomiumsauteuren ein solches Maß an Raffinesse ab, daß man deren Existenz zumindest durch einige der Aufmerksamkeit der Verfasser entgangene Fehlleistungen nachweisen müßte. Mir sind jedoch bisher keine ungewollt in den Text eingeschlüpfen Anachronismen, die in die persische oder hellenistische Zeit wiesen, bekannt-

Gesetzt, meine diachrone Aufteilung von Deuteronomium 9-10 in zwei Schichten sei nicht aufrechtzuerhalten und man müsse mit einer einzigen Hand rechnen, der, von einigen kleinen Zusätzen gegen Ende abgesehen, der ganze Text zuzurechnen wäre, dann ist dies natürlich der schon spätexilische »DtrÜ«. Die Abhängigkeitsrichtung von Exodus 32-34 nach Deuteronomium 9-10 wäre dann noch eindeutiger. Für die Frage der zeitlichen Ordnung zwischen Exodus 32 und 1 Kön 12 würde sich nichts ändern.

Zum Abschluß dieser Zuordnungsdiskussion noch eine Bemerkung zum einzigen klaren und weithin anerkannten Fall von Abhängigkeit zwischen Exodus 32-34 und Deuteronomium 9-10 in umgekehrter Richtung, nämlich zu Ex 32,9, einem Vers, der praktisch mit Dtn 9,13 gleichlautet. Die Septuaginta-Vorlage las diesen Vers noch nicht.¹³⁰ Damit ist so gut wie sicher, daß er schon in den Bereich der Textgeschichte gehört. Er ist eine der vielen Harmonisierungen, die relativ spät in allen drei Textfamilien – Septuagintavorlage, Samaritanus, Masoretischer Text – immer wieder vorgenommen wurden, am stärksten im Samaritanus, aber durchaus auch im Masoretischen Text, und so auch hier.¹³¹ Bei einer in die Textvorgeschichte zurückgreifenden literar- und redaktionsgeschichtlichen Untersuchung darf dieser Vers für keine Hypothesenbildung argumentativ verwendet werden.

* * *

geworden. Der einzige Weg, hier in nachexilische Zeit zu gelangen, den ich sehe, ist der, im Deuteronomium einen relativ breiten Textbestand der »Pentateuchredaktion« zuzuschreiben und diese dann mit vom deuteronomischen Befund unabhängigen Gründen in die Perserzeit oder die hellenistische Zeit zu datieren – natürlich genau jene »Pentateuchredaktion« (der Begriff ist bekanntlich massiv dehnbare), die im Deuteronomium bezeugt wäre. Nun kommt man bei Diskussionen über Zeit und Ort der »Pentateuchredaktion« bis heute ja nicht über recht luftige Hypothesen hinaus, da jedes direkte Zeugnis fehlt. Bei solcher Hypothesenbildung muß aber der Befund im Deuteronomium stets ein Gegenargument gegen zu späte Zeitansätze bilden und zusätzliche Hilfhypothesen erzwingen, will man mit ihm zurechtkommen.

130. *Wevers*, *Notes on Exodus*, 523, schließt ausdrücklich den Gedanken an einen mechanischen Ausfall aus: »I can see no palaeographic factors which would make such an omission accidental.« Er schließt auf eine bewußte Auslassung dieses Verses. Was er an Gründen für die Auslassung nennt, ist nicht gerade beeindruckend. Es scheint ihm generell schwer zu fallen, im griechischen Pentateuch mit einer anderen Vorlage als dem masoretischen Konsonantentext zu rechnen, so daß man angesichts unseres inzwischen von Qumran her gewachsenen Wissens in solchen Fällen nicht ohne weiteres verpflichtet ist, seinem Urteil, der Vers habe in der hebräischen Vorlage der Urseptuaginta gestanden, zu folgen.
131. *Zipor*, *Account*, 23 Anm. 7, lehnt die Nichtursprünglichkeit von Ex 32,9 mit der Begründung ab: »The expression »a stiff-necked people« has a central meaning in the story of the Calfe.« Er zitiert dafür dann Ex 33,3,5; 34,9. Doch genau aus diesen Stellen könnte man ableiten, warum die Wendung im Zusammenhang von Exodus 32-34 ursprünglich wohl noch nicht in 32,9 gestanden hat. Sie kennzeichnete in Exodus 32-34, anders als im Deuteronomium, offenbar für Gott keinen Grund, das Volk direkt zu vernichten, sondern nur einen Grund, nicht selbst mit dem Volk zu ziehen. Das Deuteronomium hat in dieser Sache radikalisiert. Für weitere Beobachtungen am Text vgl. *Hofbauer*, *Komposition*, 502; *Zenger*, *Sinaithelophanie*, 82 f.

Damit bin ich am Ende. Blicke ich zurück, dann dürfte aus der Gegenüberstellung der beiden Sinaïtexte für die Erschließung von Exodus 32-34 vielleicht weniger abfallen als umgekehrt für die Auslegung von Deuteronomium 9-10. Exodus 32-34 können in ihren frühen Stadien zwar sachlich auf die Kultstiftungen Jerobeams I. bezogen gewesen sein, doch nicht in literarischer Abhängigkeit von 1 Kön 12. Schon die ältere Schicht von Deuteronomium 9-10, die eine frühe Form von Exodus 32-34 voraussetzt, ist dagegen mit dem Anfang der Königsbücher literarisch verbunden. Als besonders bedeutsam an Deuteronomium 9-10 betrachte ich zwei Dinge: Einmal, daß hier im Gegensatz zur (zumindest in der Endform des Textes) komplizierten zweihöckerigen Sinaïbundesdarstellung eine radikal einfache Theorie vom *einen* Sinaïbund zu finden ist, zum andern, daß an diesem literarischen Ort eine genaue Vorstufe der paulinischen Rechtfertigungslehre entstanden ist. Das eine gehört zur ersten, das andere zur zweiten Schicht des Textes. Theologisch sind wir auf jeden Fall bei ganz zentralen Themen des Alten Testaments.

Literatur

- Achenbach, R., Israel zwischen Verheißung und Gebot. Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11 (EHS.T 422), Frankfurt/Main, Lang, 1991.
- Artus, O., Etudes sur le livre des Nombres. Récit, histoire et loi en Nb 13,1-20,13 (OBO 157), Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag, Göttingen, Vandenhoeck, 1997.
- Aurelius, E., Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament (CB.OT 27), Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1988.
- Begg, C. T., The Destruction of the Calf (Exod 32,20/Deut 9,21), in: Lohfink, N. (Hg.), Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft (BETHL 68), Löwen, University Press u. Peeters, 1985, 208-251.
- The Destruction of the Golden Calf Revisited, in: Vervenne, M./Lust, J. (Hg.), Deuteronomy and Deuteronomistic Literature. FS C. H. W. Brekelmans (BETHL 133), Löwen, University Press u. Peeters, 1997, 469-479.
- Bertholet, A., Deuteronomium (KHC 5), Freiburg, Mohr, 1899.
- Blenkinsopp, J., Deuteronomistic Contribution to the Narrative in Genesis–Numbers. A Test Case, in: McKenzie, S. L./Shearing, L. (Hg.), Those Elusive Deuteronomists. The Phenomenon of Pan-Deuteronomism (JSOT.SS 268), Sheffield, Academic Press, 1999, 84-115.
- Blum, E., Israel à la montagne de Dieu. Remarques sur Ex 19-24; 32-34 et sur le contexte littéraire et historique de sa composition, in: Pury, A. (Hg.), Le Pentateuque en question, (LMB), Genf, Labor & Fides, 1989, 271-300.
- Studien zur Komposition des Pentateuch (BZAW 189), Berlin, de Gruyter, 1990.
- Boorer, S., The Promise of the Land as Oath. A Key to the formation of the Pentateuch (BZAW 205), Berlin, de Gruyter, 1992.
- Braulik, G., Gesetz als Evangelium. Rechtfertigung und Begnadigung nach der deuteronomischen Tora, ZThK 79 (1982), 127-160 = ders., Studien zur Theologie des Deuteronomiums (SBAB 2), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1988, 123-160.
- Zur deuteronomischen Konzeption von Freiheit und Frieden, in: Emerton, J. A. (Hg.), Congress Volume Salamanca 1983 (VT.S 36), Leiden, Brill, 1985, 29-39 = Braulik, G., Studien zur Theologie des Deuteronomiums (SBAB 2), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1988, 219-230.
- Die Entstehung der Rechtfertigungslehre in den Bearbeitungsschichten des Buches Deuterono-

- mum. Ein Beitrag zur Klärung der Voraussetzungen paulinischer Theologie, ThPh 64 (1989), 321-333.
- Die Funktion von Siebenergruppierungen im Endtext des Deuteronomiums, in: *Reiterer, F. V.* (Hg.), Ein Gott, eine Offenbarung. Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität. Festschrift für Notker Fuglister zum 60. Geburtstag, Würzburg, Echter, 1991, 37-50.
 - Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog. Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12-26 (SBS 145), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1995.
- Dahmen, U.*, Leviten und Priester im Deuteronomium. Literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studien (BBB 110), Bodenheim, Philo, 1996.
- Dahmen, C.*, Der Dekaloganfang und sein Ursprung, Bib. 74 (1993), 175-195.
- Der Sinaibund als Neuer Bund nach Ex 19-34, in: *Zenger, E.* (Hg.), Der Neue Bund im Alten. Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente (QD 146), Freiburg, Herder, 1993, 51-83.
- Driver, S. R.*, A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy (ICC), Edinburgh, Clark, 1895.
- Gomes de Araújo, R.*, Theologie der Wüste im Deuteronomium (ÖBS 17), Frankfurt, Lang, 1999.
- Greenberg, M.*, Moses' Intercessory Prayer (Exod. 32:11-13, 31-32; Deut. 9:26-29), in: *ders.*, Prayer and the Mystery of Salvation, Jerusalem, 1980, 21-36.
- Groß, W.*, Zukunft für Israel. Alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den neuen Bund (SBS 176), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1998.
- Hahn, J.*, Das »Goldene Kalb.« Die Jahweverehrung bei Stierbildern in der Geschichte Israels (EHS.T 154), Frankfurt/Main, Lang, 1981.
- Hofbauer, J.*, Die literarische Komposition von Exodus, Kap. 19-24 und 32-34, ZkTh 56 (1932), 475-529.
- Hossfeld, F. L.*, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen (OBO 45), Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag, Göttingen, Vandenhoeck, 1982.
- Kissling, P. J.*, Reliable Characters in the Primary History. Profiles of Moses, Joshua, Elijah and Elisha (JSOT.S 224), Sheffield, Academic Press, 1996.
- Köckert, M.*, Das nahe Wort. Zum entscheidenden Wandel des Gesetzesverständnisses im Alten Testament, ThPh 60 (1985), 496-519.
- Labuschagne, C. J.*, Deuteronomium, Deel I B (POT), Nijkerk, Callenbach, 1987.
- Lehming, S.*, Versuch zu Ex. XXXII, VT 10 (1960), 16-50.
- Lohfink, N.*, Darstellungskunst und Theologie in Dtn 1,6-3,29, Bib. 41 (1960), 105-134 = *ders.*, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I (SBAB 8), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1990, 15-44.
- Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5-11 (AnBib 20), Rom, Pontificio Instituto Biblico, 1963.
 - Kerygmata des Deuteronomistischen Geschichtswerks, in: *Jeremias, J./Peritt, L.* (Hg.), Die Botschaft und die Boten. Festschrift für Hans Walter Wolff zum 70. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1981, 87-100 = *Lohfink, N.*, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II (SBAB 12), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1991, 125-142.
 - Zur deuteronomischen Zentralisationsformel, Bib. 65 (1984), 297-328 = *ders.*, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II (SBAB 12), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1991, 147-177.
 - Dtn 12,1 und Gen 15,18: Das dem Samen Abrahams geschenkte Land als der Geltungsbereich der deuteronomischen Gesetze, in: *Görg, M.* (Hg.), Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament. Festschrift für Josef Scharbert zum 70. Geburtstag, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1989, 183-210 = *Lohfink, N.*, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II (SBAB 12), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1991, 257-285.
 - Mose als Fürbitter in Dtn 9,1-10,11. Zu einem Buch von Erik Aurelius [zu: *E. Aurelius*, Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament (CB.OT 27), Stockholm, Almqvist, 1988], RB 97 (1990), 85-102 = *ders.*, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur IV (SBAB 31), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 2000, 107-130.
 - Welches Orakel gab den Davididen Dauer? Ein Textproblem in 2 Kön 8,19 und das Funktionieren der dynastischen Orakel im deuteronomistischen Geschichtswerk, in: *Abusch, T./Huener-*

- gard, J./Steinkeller, P.* (Hg.), *Lingering over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran* (HSS 37), Atlanta, Scholars Press, 1990, 349-370 = *Lohfink, N.*, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur IV* (SBAB 31), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 2000, 11-34.
- *Die Väter Israels im Deuteronomium* (OBO 111), Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag, Göttingen, Vandenhoeck, 1991.
 - *Deuteronomium und Pentateuch. Zum Stand der Forschung*, in: *ders.*, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III* (SBAB 20), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1995, 13-38.
 - *Opferzentralisation, Säkularisierungsthese und mimetische Theorie*, in: *ders.*, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III* (SBAB 20), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1995, 181-203.
 - *Fortschreibung? Zur Technik von Rechtsrevisionen im deuteronomischen Bereich, erörtert an Deuteronomium 12, Ex 21,2-11 und Dtn 15,12-18*, in: *Veijola, T.* (Hg.), *Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen*, (SESJ 62), Göttingen, Vandenhoeck, 1996, 133-181 = *Lohfink, N.*, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur IV* (SBAB 31), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 2000, 163-203.
 - *Der Neue Bund im Buch Deuteronomium?*, ZAR 4 (1998), 100-125.
 - *Der Zorn Gottes und das Exil. Beobachtungen am deuteronomistischen Geschichtswerk*, in: *Spieckermann, H./Kratz, R. G.* (Hg.), *Liebe und Gebot* (FS L. Peritt), Göttingen, Vandenhoeck, 2000, 137-155.
 - *Reading Deuteronomy 5 as Narrative*, (im Druck).
- Loza, J.*, *Exode xxxii et la rédaction JE*, VT 23 (1973), 31-55.
- Mayes, A. D. H.*, *Deuteronomy*, *New century Bible commentary* (NCBC), London, Marshall, Morgan & Scott, 1987.
- O'Connell, R. H.*, *Deuteronomy ix 7 – x 7, 10-11: Panelled Structure, Double Rehearsal and the Rhetoric of Covenant Rebuke*, VT 42 (1992), 492-509.
- Otto, E.*, *Die nachpriesterschriftliche Pentateuchredaktion im Buch Exodus*, in: *Vervenne, M.* (Hg.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction – Reception – Interpretation*, (BEThL 126), Leuven, University Press, 1996, 61-111.
- Peckham, B.*, *The Composition of Dt 9:1-10:11*, in: *Plevnik, J.* (Hg.), *Word and Spirit. Essays in Honor of David Michael Stanley SJ on His 60th Birthday*, Willowdale, Ontario, Regis College Press, 1975, 3-59.
- Peritt, L.*, *Bundestheologie im Alten Testament* (WMANT 36), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1969.
- Polzin, R.*, *Moses and the Deuteronomist. A Literary Study of the Deuteronomic History, I. Deuteronomy, Joshua, Judges*, New York, Seabury Press, 1980.
- von *Rad, G.*, *Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium* (AT D 8), Göttingen, Vandenhoeck, 1964.
- Renaud, B.*, *La formation de Ex 19-40. Quelques points de repère*, in: *Haudebert, P.* (Hg.), *Le Pentateuque. Débats et recherches. XIV^e congrès de l'ACFEB, Angers (1991)* (Lectio Divina 151), Paris, Cerf, 1992, 101-133.
- *L'alliance, un mystère de miséricorde. Une lecture de Exode 32-34* (Lectio Divina 169), Paris, Cerf, 1998.
- Römer, T.*, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (OBO 99), Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag, Göttingen, Vandenhoeck, 1990.
- Rudolph, W.*, *Der »Elohist« von Exodus bis Josua* (BZAW 68), Berlin, Töpelmann, 1938.
- Schmitt, H.-C.*, *Die Erzählung vom Goldenen Kalb Ex 32* und das deuteronomistische Geschichtswerk*, in: *McKenzie, S. L./Römer, T./Schmid, H. H.* (Hg.), *Rethinking the Foundations. Historiography in the Ancient World and in the Bible. Essays in Honour of John Van Seters* (BZAW 294), Berlin, de Gruyter, 2000, 235-250.
- Seitz, G.*, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, (BWANT 93), Stuttgart, Kohlhammer, 1971, 51-69.
- Skwres, D. E.*, *Die Rückverweise Im Buch Deuteronomium* (AnBib 79), Rom, Biblical Institute Press, 1979.

- Smend, R.*, Das Gesetz und die Völker. Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte, in: *Wolff, H. W.* (Hg.), Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag, München, Kaiser, 1971, 494-509.
- Sonnet, J.-P.*, The Book within the Book. Writing in Deuteronomy (BIS 14), Leiden, Brill, 1997.
- Steiner, R.*, Does the Biblical Hebrew Conjunction –ו Have Many Meanings, One Meaning, or No Meaning at All?, JBL 119 (2000), 249-267.
- Talstra, E.*, Deuteronomy 9 and 10: Synchronic and Diachronic Observations, in: *Moor, J.* (Hg.), Synchronic or Diachronic? A Debate on Method in Old Testament Exegesis. Papers Read at the Ninth Joint Meeting of Het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België and the Society for Old Testament Study (OTS 34), Leiden, Brill, 1995, 187-210.
- Tigay, J. H.*, Deuteronomy (JPS Torah Commentary), Philadelphia, Jewish Publication Society, 1996.
- Valentin, H.*, Aaron. Eine Studie zur vor-priesterschriftlichen Aaron-Überlieferung (OBO 18), Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag; Göttingen, Vandenhoeck, 1978.
- van der Merve, C. H. J.*, The Old Hebrew particle *gam* (ATSAT 34), St. Ottilien, Eos, 1990.
- Van Seters, J.*, The Life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus – Numbers, Kampen, Kok Pharos, 1994.
- Vermeylen, J.*, L'affaire du veau d'or (Ex 32-34). Une clé pour la »question deutéronomiste«?, ZAW 97 (1985), 1-23.
- Weimar, P.*, Das Goldene Kalb. Redaktionskritische Erwägungen zu Ex 32, BN 38 (1987), 117-160.
- Weinfeld, M.*, Deuteronomy 1-11. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 5), New York, Doubleday, 1991.
- Wevers, J. W.*, Notes on the Greek Text of Exodus (SCSS 30), Atlanta, Scholars Press, 1990.
– Notes on the Greek Text of Deuteronomy (SCSS 39), Atlanta, Scholars Press, 1995.
- Wilson, I.*, Out of the Midst of the Fire. Divine Presence in Deuteronomy (SBLDS 151), Atlanta, Scholars Press, 1995.
- Zenger, E.*, Die Sinaitheophanie. Untersuchungen zum jahwistischen und elohistischen Geschichtswerk (FzB 3), Würzburg, Echter; Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1971.
– Wie und wozu die Tora zum Sinai kam. Literarische und theologische Beobachtungen zu Exodus 19-34, in: *Vervenne, M.* (Hg.), Studies in the Book of Exodus. Redaction – Reception – Interpretation (BETHL 76), Leuven, University Press, 1996, 265-286.
- Zipor, M.*, The Deuteronomic Account of the Golden Calf and its Reverberation in Other Parts of the Book of Deuteronomy, ZAW 108 (1996), 20-33.
- Zwickel, W.*, Die Altarbaunotizen im Alten Testament, Bib. 73 (1992), 533-546.