

»Höre Israel« und Dekalog

Reinhard Gregor Kratz, Göttingen

Mein Beitrag zu dem großen Thema »Der Exodusdekalog im literarischen Kontext der Sinaiperikope« ist bescheiden. Ich will keine neue Hypothese aufstellen und auch niemanden davon abbringen, weiterhin die Hypothese von Frank-Lothar Hossfeld¹ zu vertreten, die nun immerhin schon rund 20 Jahre alt ist und somit ein Drittel seines Lebens ihn, seine Schüler und viele andere erfolgreich begleitet hat. Ich will eigentlich nur deutlich zu machen versuchen, warum es mir trotz allem nach wie vor² nicht einleuchtet, dass der Dekalog zuerst im Deuteronomium und nicht im Exodusbuch gestanden haben soll, und will mich dafür auf drei Gesichtspunkte konzentrieren: (1) Die Erinnerung des Sinai als des Horeb in Dtn 5; (2) Der Dekalog am Sinai als Ziel der Herausführung aus Ägypten in Ex 20; (3) JHWH und »die anderen Götter« im Deuteronomium und im Exodusbuch.

1. Die Erinnerung des Sinai als des Horeb

Die Priorität des Dekalogs entscheidet sich, sieht man vom synoptischen Vergleich ab, im Deuteronomium m.E. an der Frage, wie man die Fiktion der Mose-Rede in den Rahmenpartien erklärt. Die literarische Fiktion ist einigermassen komplex. Denn wir haben im Deuteronomium nicht nur »erzählte Zeit« und »Erzählzeit« zu unterscheiden³, sondern müssen in der »erzählten Zeit« selbst noch einmal zwischen »Erzählzeit« und »erzählter Zeit« unterscheiden, nämlich zwischen dem fiktiven Standort der erzählten Mose-Rede und der von hier aus rekapitulierten, erinnerten Vergangenheit. Das trifft insbesondere auf den Dekalog in Dtn 5 zu: Hier ist die Erinnerung und Aktualisierung der Vergangenheit innerhalb der erzählten Zeit der Mose-Rede ausdrücklich thematisiert (V. 1–5.25ff.).

Über die Funktion der verwickelten literarischen Fiktion herrscht in der Forschung, soweit ich sehe, weithin Einigkeit: Sie dient zum einen – im Rahmen der erzählten Zeit des Deuteronomiums – dazu, die Ge-

¹ HOSSFELD, Dekalog.

² Vgl. KRATZ, Dekalog.

³ So zu Recht (Lohfink folgend) OTTO, Deuteronomium, 116ff.

neration der Landnahme (Moab-Generation)⁴ mit der Generation am Sinai und in der Wüste (Horeb-Generation) zu identifizieren: »Nicht mit unseren Vätern hat JHWH diesen Bund geschlossen, sondern mit uns, die wir heute hier sind und alle leben« (V. 3). Zum anderen soll sich der Leser angesprochen wissen und die folgende Paränese auf sich beziehen. Die literarische Fiktion verbindet also zwei Generationen innerhalb der erzählten Zeit und stellt zugleich einen Zusammenhang mit der aktuellen Zeit des Erzählers und aller künftigen Generationen her.

Wenig bedacht wird jedoch die Frage, wie der Leser den suggerierten Zusammenhang von Vergangenheit und Gegenwart innerhalb der erzählten Zeit eigentlich realisieren soll. Geht man, wie seit der Wette üblich, von einem selbstständigen Deuteronomium aus und räumt ihm die Priorität ein, muss man entweder mit einem allgemeinen Wissen über Mose, den Exodus und den Sinai oder mit der Kenntnis des uns überlieferten Textes der Sinaiperikope rechnen, noch bevor es das Exodusbuch und den Tetrateuch gab. Für das eine gibt es keinen Beleg, das andere ist eine ziemlich abenteuerliche Hypothese. Gerade aus dem Dekalogkapitel Dtn 5 geht aber m.E. eindeutig hervor, dass die Rekapitulation in der Mose-Rede die rekapitulierten Ereignisse in ihrem literarischen Zusammenhang voraussetzt und fortführen will. Hier die wichtigsten Indizien:

a) Mose kündigt in Dtn 5,1 die Mitteilung der Satzungen und Vorschriften für »heute« (הַיּוֹם) an. Das »heute« kann theoretisch irgendwann und irgendwo sein. Nach der historischen Fiktion des Deuteronomiums ist es aber überall die Situation vor der Landnahme im Lande Moab, die an die Erzählung des Tetrateuchs anschließt, nach Dtn 5,2–3 ist es jedenfalls eine Situation nach dem Sinai, ein Ort irgendwo zwischen Horeb und Landnahme! Dasselbe gilt vermutlich auch schon für das nicht näher spezifizierte »heute« in 6,6 (und 26,16–19) und jedenfalls für 4,45 (»als sie aus Ägypten zogen«), will

⁴ Die Auffassung OTIOS, Deuteronomium, 116ff., die Rede des Mose »hier und heute« (d.h. die Erzählzeit im Rahmen der erzählten Zeit) sei am Horeb zu verorten und der Bund von Dtn 26,16–19 mit dem Horebbund gleichzusetzen, auf den Dtn 5,2–3 und alle folgenden Kapitel (als erzählte Zeit innerhalb der erzählten Zeit) ausdrücklich zurückblicken, lässt sich am Text von Dtn 5,2f. nicht verifizieren. Offensichtlich ist Otto der Fehler unterlaufen, die Lokalisierung der Mose-Rede in der »Fabel« des Deuteronomiums mit der intendierten Vergegenwärtigung des Horeb in der Mose-Rede zu verwechseln. Wie alle Generationen nach ihnen haben aber auch die Adressaten der Rede in Dtn 5,2f. den Horeb bereits hinter sich und sollen den Bund auf sich beziehen. Nach dem Horeb kommt nur Moab als fiktiver Standort der Mose-Rede in Frage. Dtn 28,69 macht explizit, was Dtn 26,16–19 nach Dtn 5 impliziert. Vgl. KRATZ, Ort, 115; DERS., Hexateuch, 311 Anm. 69.

man die Promulgation des Deuteronomiums nicht im Niemandsland zwischen Exodus und Landnahme ansiedeln.

b) Dtn 5,2–3 spricht von dem Bund, den JHWH am Horeb mit den Anwesenden geschlossen hat. Ohne die Kenntnis von Ex 24, hier V. 7–8 (ספר הברית), bliebe völlig unklar, worum es sich handelt. Die Erinnerung an diesen (früheren) Bundesschluss ist keineswegs so formuliert, dass der Leser durch die Erinnerung ins Bild gesetzt würde. Man muss wissen, was vorausgegangen ist, um die Identifikation der früheren mit der (fiktiv wie tatsächlich) gegenwärtigen Generation mitvollziehen zu können. Die Identifizierung der Generationen setzt die Kenntnis der Sinaiperikope, wenn nicht den literarischen Zusammenhang voraus.

c) Dasselbe ist bei der Bezeichnung der Lokalität des Bundeschlusses in Dtn 5,2.4f. der Fall: »am Horeb« (בחרב), »an dem Berg« (בהר), auf dem JHWH »mitten aus dem Feuer« (מתוך האש) gesprochen hat. Mit beiden Bezeichnungen und dem Feuer wäre nichts anzufangen, läge das Exodusbuch nicht schon vor. Die Wiedergabe zieht zwei Stellen zusammen: Ex 3,1 und 19,2–3. Der Gottesberg in der Wüste (הר האלהים חרבה) von Ex 3,1, an dem JHWH »mitten aus dem (von Feuer brennenden) Dornbusch« (מתוך הסנה) spricht, wird mit dem Gottesberg in der Wüste Sinai von Ex 19,2–3, auf den JHWH »im Feuer« herabsteigt (19,18 hier »Berg Sinai«) identifiziert. Die Unklarheit, ob »Sinai« der Name der Wüste oder des Gottesberges ist und wie dieser sich zur Bezeichnung des Dornbuschs (סנה) verhält, wird so gelöst, dass der Gottesberg nach Ex 3,1 den Namen »Horeb« erhält. Eine bewusste, kritische Vermeidung des Sinai-Namens⁵ vermag ich darin nicht zu erkennen. Schwer zu entscheiden ist die Frage, ob der Name in der Rekapitulation von Dtn 5,2 zum ersten Mal genannt wird oder ob die wenigen Belege vorher⁶ vorausgesetzt sind; jedenfalls jünger sind sie in Dtn 4 (und wohl auch Dtn 1). Alle Belege, die noch folgen oder außerhalb des Deuteronomiums stehen⁷, sind von Dtn 5 abhängig. Die Belege außerhalb leben vom Sprachgebrauch des Deuteronomiums, den man assoziieren muss. Es wird an etwas erinnert, das sich mit demselben Namen verbindet. Das ist im Deuteronomium selbst anders. Hätte man die Erzählung im Exodusbuch nicht vor sich, wüsste man gar nicht, woran Dtn 5,2–4 erinnert.

d) Schließlich das Zitat des Dekalogs selbst. Ist der Dekalog »zitiert«, um ihn dem Leser bekannt zu machen, oder handelt es sich um

⁵ So die viel nachgesprochene Begründung von PERLITT, Sinai und Horeb.

⁶ Ex 17,6; 33,6 »Berg Horeb«; Dtn 1,2.6.19; 4,10.15.

⁷ Dtn 9,8; 18,16; 28,69 (Horeb-/Moabbund); 1 Kön 8,9 = 2 Chr 5,10 (Lade mit Tafeln nach Dtn 10); Ps 106,19 (goldenes Kalb nach Dtn 9); 1 Kön 19,8 (Elia als zweiter Mose) sowie Mal 3,22 (Mosegesetz am Horeb gegeben).

ein wirkliches Zitat der Sinaiperikope? Die Frage lässt sich, sieht man von dem synoptischen Vergleich ab, nicht anhand des Zitats selbst, sondern nur anhand seiner Funktion im Kontext von Dtn 5 entscheiden. Darüber gibt der Erzählrahmen im Anschluss Auskunft. Bekanntlich unterscheidet er zwischen der öffentlichen Kundgabe des Dekalogs vor dem Volk und der durch Mose vermittelten Offenbarung aller übrigen Satzungen und Vorschriften und begründet dies mit der Furcht des Volkes, die hier positiv aufgefasst und als Vorbild der Gottesfurcht ausgelegt wird. Das Zitat hat die Funktion, in der Rekapitulation der Sinaiperikope die Rolle des Dekalogs neu zu definieren, und sei es, wie C. Dohmen⁸ vermutet, dass er in Ex 20 zwar »gehört«, vor lauter Blitz und Donner aber nicht dem Wortlaut nach verstanden wurde. Das Hersagen des Dekalogs ist also wirkliches Zitat, so, wie auch die folgenden Gesetze des Deuteronomiums das am Sinai offenbarte Bundesbuch (auslegend) zitieren.

Kurz: Die Fiktion der Mose-Rede rekapituliert und erinnert die Ereignisse am Sinai und legt sie im deuteronomisch-deuteronomistischen Geist aus. Dass diese Fiktion unabhängig von der Sinaiperikope im Exodusbuch entstanden und primär sein soll und doch ganz zufällig wie geschaffen ist für den literarischen Ort, an dem das Deuteronomium heute im Pentateuch steht, ist m.E. alles andere als wahrscheinlich. Das Deuteronomium setzt das, was erinnert wird, literarisch voraus und ist vielleicht sogar von Anfang an für seinen jetzigen Ort bestimmt.⁹

2. Der Dekalog am Sinai

Wird in Dtn 5 der Dekalog vom Sinai erinnert und zitiert, so steht er in Ex 20 an seinem in Dtn 5 erinnerten Ort, dem Sinai. Im übrigen steht er unmittelbar vor dem Bundesbuch (und Ex 34), wozu eine Reihe von Querbezügen bestehen. Die Bezüge sind, um es vorsichtig zu sagen, überlieferungsgeschichtlicher Art¹⁰, und führen, um es deutlicher zu sagen, auf das Material, aus dem (neben der wichtigen Quelle Hos 4,1f.) der Dekalog in seiner vorliegenden Gestalt gemacht ist. Ich selbst habe mich um den Nachweis bemüht, dass die Bezüge nicht wahllos hierhin und dorthin greifen, sondern einer gewissen Systematik folgen, auch wenn ich mittlerweile manches, besonders das Ver-

⁸ Vgl. den Aufsatz in diesem Band.

⁹ Über die literarischen Anschlüsse (Num 25,1a + Dtn 5,1a¹, gefolgt ursprünglich vom »Höre Israel« in 6,4–25, sekundär vom Dekalog) sage ich hier nichts. Siehe dazu KRATZ, Ort; DERS., Komposition, 129f.; DERS., Hexateuch, 316–322.

¹⁰ Vgl. SCHMIDT, Erwägungen; OTTO, Brennspiegel.

hältnis zu Ex 34 und 23,20–33, etwas anders sehe und Nachträge nicht mehr ausschließen möchte.¹¹ Von daher liegt die Vermutung nicht fern, dass der Dekalog auch in unmittelbarer Nachbarschaft zum Bundesbuch entstanden, wenn nicht als Leseanleitung dafür verfasst ist. Doch die Bezüge sind kein zwingendes Argument, da sich im Dekalog auch deuteronomische Formulierungen finden, so dass er hier wie dort nach beiden Seiten, ins Bundesbuch wie ins Deuteronomium, literarische Beziehungen aufweist. Immerhin ließe sich geltend machen, dass die Bezüge ins Bundesbuch die Komposition des Dekalogs steuern, was man von den deuteronomischen Formulierungen nicht sagen kann. Weder ist der Dekalog nach dem Deuteronomium noch das Deuteronomium nach dem Dekalog strukturiert, sieht man von sehr oberflächlichen, von Fortschreibern oder Exegeten manchmal etwas gewaltsam hingebogenen Angleichungen ab.¹² Das spricht eher für die Priorität von Ex 20.

Weiteren Aufschluss gibt der Ort des Dekalogs in der Redaktionsgeschichte der Sinaiperikope. Ohne hier die Analyse ausführlich diskutieren zu können, darf man vielleicht von folgenden Grunddaten ausgehen¹³:

a) Zum Grundbestand gehören sicher die Station am Gottesberg in der Wüste Sinai und der vierzig tägige Aufenthalt Moses auf dem Gottesberg bei Gott, die den Rahmen um die gesamte Szene bilden (Ex 19,2–3a; 24,18b).

b) Ob die Theophanie in Ex 19 vor oder nach Einfügung des Gesetzes den Rahmen ausfüllte, ist umstritten. Da es bisher noch niemandem gelungen ist, einen kohärenten Text zu ermitteln, sind Zweifel an der Selbstständigkeit der Theophanie angebracht. Mit dem viel zitierten »Theaterdonner«, der ohne das Gesetz keineswegs ins Leere ginge, hat das nichts zu tun. Er ist als Argument unbrauchbar. Die Zweifel werden vielmehr von den Textverhältnissen genährt. Dasselbe gilt für die Bundesschlusszene und die Gottesschau am Ende der Si-

¹¹ Vgl. die Besprechung sämtlicher Bezüge in KRATZ, Dekalog, 214–231. An sicheren Bezugsstellen bleiben: Ex 22,19 für das 1. (und 2.) Gebot (ohne die Erweiterung in 20,5f. nach 34,6–7.14); 20,24; 22,27; 23,1 für das 3. Gebot (Name); 23,12 für das 4. Gebot (Sabbat); die Reihe todeswürdiger Verbrechen in 21,12–17 (Totschlag, Eltern, Diebstahl) sowie 22,(15f.)17–18 in Kombination mit Hos 4,2 für die Gebote 5–8 (Eltern, Trias: Töten, Ehebrechen, Stehlen); die Bestimmungen über den »Nächsten« und seine Rechtssachen in 21,18–22,16 sowie 22,20–23,9 für die Gebote 9–10 (KRATZ, Dekalog, 227–230). Ludger Schwienhorst-Schönberger (vgl. den Aufsatz in diesem Band) führt anhand dieser Bezüge eindrucksvoll vor, wie man das Bundesbuch im Sinne des Dekalogs lesen kann und soll.

¹² Vgl. OTTO, Deuteronomium, 112–115.

¹³ Vgl. KRATZ, Komposition, 139–155; KÖCKERT, Gesetz.

naiperikope in Ex 24, die, wie nicht nur ich meine, alle den Dekalog oder das Bundesbuch oder beides zur Grundlage haben.

c) So konzentriert sich die Frage auf das Verhältnis von Dekalog und Bundesbuch. Da der Dekalog, will man ihn nicht bis zur Unkenntlichkeit zerstückeln, das Bundesbuch literarisch voraussetzt, ist die Entscheidung in diesem Fall einfach.

Nach allem erweist sich der Dekalog als Schlussstein im Gebäude der Sinaiperikope: Durch die Theophanie eingeleitet, eröffnet er die göttliche Offenbarung des Gesetzes am Sinai mit der Selbstvorstellung JHWHs und den (Gott und den Nächsten betreffenden) »Grundgesetzen« und gibt damit die theologische Richtung vor für das folgende Gesetz und den Bundesschluss. Von besonderer Bedeutung hierbei ist die in der Präambel des Dekalogs vollzogene Verbindung von Gesetz und Geschichte: Die geschichtliche Heilstat, der Exodus, begründet das besondere Verhältnis von JHWH und Israel; auf diesem Verhältnis wiederum gründen die Offenbarung des Gesetzes als des göttlichen Willens und die Verpflichtung des Volkes auf dieses Gesetz im Bundesschluss mit JHWH. Das alles wird hier regelrecht neu installiert; in Dtn 5 ist es (schon in der literarischen Fiktion!) vorausgesetzt.

Dass der Exodus als die grundlegende Heilstat gilt, ist alles andere als selbstverständlich. Es hätte auch andere Optionen gegeben: Abraham, Jakob, Jerusalem und David. So dürfte es kein Zufall sein, dass der Dekalog, der sich nun einmal auf die Herausführung aus Ägypten beruft, in eben jenem literarischen Kontext steht, der davon erzählt. Anders im Deuteronomium: Hier wird das Exoduscredo ohne den literarischen Konnex mit der Exoduserzählung zitiert; die Überschrift in 4,45 »als sie auszogen aus Ägypten« bietet keinen hinreichenden Ersatz, auch sie lebt von der Kenntnis der Exoduserzählung. In Ex 20 hingegen ist die Präambel des Dekalogs vom literarischen Kontext her angebracht, zumal wenn man bedenkt, dass Ex 19 ursprünglich sehr viel direkter an Ex 15 anschloss als im vorliegenden Text, vermittelt nur durch das Itinerar.¹⁴ Dem Dekalog in Ex 20 gebührt auch von daher die Priorität.

¹⁴ Ex 15,22–25a.27 vom Schilfmeer nach Elim; 16,1* von Elim nach der Wüste Sinai in 19,2*. Vgl. KRATZ, Komposition, 246f., 290f.

3. JHWH und »die anderen Götter«

Außer der heilsgeschichtlichen Begründung des Gesetzes in der Präambel ist für den Dekalog noch etwas anderes kennzeichnend: die Konzentration des von Gott gesetzten Rechts auf das Erste Gebot. Auf das Erste Gebot sind sämtliche Gebote des Dekalogs und mit ihm als Prolog (gewissermaßen als »Grundgesetz«) das ganze Gesetz vom Sinai wie in Moab bezogen. Auch das ist nicht selbstverständlich. Damit erreicht die fortschreitende Theologisierung des Rechts im Bundesbuch und Deuteronomium ihren Höhepunkt.¹⁵ Das in Form der kasuistischen Rechtssätze gefasste, einstmals selbstevidente Recht und die im Altargesetz wie dem Festkalender überlieferten, einstmals selbstverständlich praktizierten kultischen Bräuche sind im Bundesbuch durch eine 2. Sg.-Bearbeitung als verbindlicher Wille JHWHs ausgegeben; zu diesem Zweck werden sie im Rahmen der Heilsgeschichte, die das besondere Verhältnis von Israel und JHWH konstituiert, am Gottesberg offenbart. Der Dekalog geht aber noch einen Schritt weiter. Er bringt das so besondere Verhältnis von Israel und JHWH auf den Begriff: »Ich bin JHWH, dein Gott« – »Du sollst keine anderen Götter haben vor/neben mir«.

Im Vergleich mit dem Deuteronomium fällt auf, dass hier zwei solcher theologischer Prologe das Gesetz eröffnen, die im literarischen Kontext mehr oder weniger dasselbe leisten: der Dekalog in Dtn 5 und das »Höre Israel« in Dtn 6,4. Die beiden Prologe schließen sich zwar gegenseitig nicht aus, konkurrieren aber miteinander. Wenn das »Höre Israel« ursprünglich einmal der Anfang des Deuteronomiums war, ist der Dekalog an beiden Stellen zugefügt, um das Gesetz hier wie dort nachträglich auf das Erste Gebot zu fokussieren. So erhebt sich die Frage, ob der Dekalog als Ergänzung und Überbietung des »Höre Israel« im Deuteronomium oder nach dem Vorbild des »Höre Israel« als Leseanleitung für die Sinaiperikope im Exodusbuch erstmals in den Pentateuch gelangt ist. Dass er an beiden Stellen gleichzeitig eingeschrieben wurde, ist, wie der synoptische Vergleich zeigt, so gut wie ausgeschlossen. Mit erscheint aus redaktions- und theologiegeschichtlichen Gründen die zweite Möglichkeit als die plausiblere, was ich zum Abschluss noch an der Formel »die anderen Götter« kurz verdeutlichen möchte.

Theologiegeschichtlich führt ein gerader Weg von der Einheit des Kultortes in Dtn 12 (V. 13ff.) zur Einheit der Gottheit im »Höre Israel« (Dtn 6,4) und von hier zur Ausschließlichkeit JHWHs im Ersten

¹⁵ Vgl. KRATZ, *Komposition*, 118ff., 145ff.

Gebot.¹⁶ Das lässt sich auch terminologisch nachweisen. Der seltsame Ausdruck »die anderen Götter« (אלהים אחרים), der die Existenz anderer Götter außer JHWH nicht leugnet, sie aber in eine scharfe Konkurrenz zu JHWH bringt, ist im Rahmen des Pentateuch zum ersten Mal in Ex 20,3, im Deuteronomium in Dtn 5,7, also beide Male im Dekalog, bezeugt. Alle anderen Belege in Exodus (23,13 in 2. Pl.) und Deuteronomium (6,14; 7,4 u.ö.) sowie in Josua (nur Jos 23f!), Richter (Ri 2 und 10,13!), Samuel-Könige bzw. 2 Chronik und Jeremia sind davon abhängig. Die einzige Stelle, die gemeinhin für älter gehalten wird, ist Hos 3,1 im Rahmen der prophetischen Selbstberichte Hos 1–3, deren Authentizität allerdings höchst zweifelhaft ist. Der »Ehebruch« (נאף) ist hier schon das Bild für den Abfall des Volkes von JHWH und den Fremdgötterdienst. So scheint der Ausdruck mit dem Ersten Gebot im Dekalog entstanden zu sein. Seine Herkunft lässt sich verhältnismäßig einfach aus dem älteren »Höre Israel« erklären: Die »anderen Götter« אלהים אחרים sind nichts anderes als das Gegenstück zu dem »einen« JHWH, dem יהוה אחד in Dtn 6,4, der an dem einen, von JHWH erwählten Kultort verehrt wird.

Ist die Ableitung richtig, bleibt die Frage, ob der Dekalog zuerst in Dtn 5 den Prolog verdoppelte oder nach dem Vorbild des »Höre Israel« zuerst in Ex 20 als Prolog eingeschrieben und von hier nach Dtn 5 übernommen wurde. Letzteres legt m.E. der Kontext nahe. Wie sich das »Höre Israel« organisch aus dem Kontext des Deuteronomiums, namentlich aus der Forderung der Kulteinheit des Urdeuteronomiums ergibt, so ergibt sich die Verschärfung im Ersten Gebot am ehesten aus dem Exodusbuch: Kultzentralisation und Einheit JHWHs waren zunächst ein innerisraelitisches Problem und wurden im Deuteronomium erst unter dem Einfluss des Ersten Gebots auch gegen außen gewendet. Die Abgrenzung gegen »die anderen Götter« hingegen grenzt Israel von allen anderen Völkern außerhalb und innerhalb des Landes ab; das aber ist in der Exoduserzählung mit dem Sieg über die Ägypter und der Idee einer theologischen Gründung Israels außerhalb des verheißenen Landes von Anfang an der Fall. Von daher haben das Erste Gebot und der Dekalog im Exodusbuch schon vom Thema her ihren ureigenen und folglich auch ursprünglichen Ort. Die hier entstandene Idee wurde von der deuteronomistischen Bearbeitung des Deuteronomiums und der Vorderen Propheten breit entfaltet. Denselben Weg hat die Formulierung genommen. Ob für den Ausdruck »die anderen Götter« die singularische Variante אל אחד in

¹⁶ Vgl. inzwischen auch AURELIUS, Ursprung, der in der Bundesformel (Dtn 26,17f.) ein weiteres Zwischenglied erblickt.

Ex 34,14 das Vorbild abgegeben hat,¹⁷ hängt von der Beurteilung von Ex 34 im Ganzen ab und ist mir nicht mehr so sicher. Sachlich dürfte die Sanktion in Ex 22,19a Pate gestanden haben: »Wer Gott/Göttern opfert, soll dem Bann verfallen«. Die Sanktion formuliert ein (schwer verständliches) Tabu und wurde sekundär im Sinne der Einzigkeit JHWHs aufgefasst, wie die Ergänzung in V. 19b »außer JHWH allein« zeigt. Dieser Fixierung auf JHWH allein, wie sie das Erste Gebot verbindlich vorschreibt, hat die 2. Sg.-Bearbeitung im Bundesbuch vorgearbeitet. Insbesondere in den Kultvorschriften, die als Rahmen um das Bundesbuch gelegt wurden, betont sie die Bindung der kulturellen Begehungen an JHWH.¹⁸ Entsprechend dem »einen« JHWH des »Höre Israel« in Dtn 6,4, der an dem einen Kultort von Dtn 12 verehrt werden soll, schließt der Dekalog die Verehrung der »anderen Götter« an jedem Ort aus, an dem JHWHs Name genannt wird. Der »Name« soll darum nicht unnütz gebraucht werden; der Ruhetag wird zum Sabbat, einem Tag »für JHWH«.

Das Deuteronomium und die deuteronomistische Bearbeitung reagierten darauf, indem sie in einem nächsten Schritt beides miteinander verbanden: Für sie impliziert der Ausschluss der »anderen Götter« auch den Ausschluss der anderen Orte und Altäre. Darum fordern sie deren Zerstörung im Zeichen des Ersten Gebots. Der Ausschließlichkeitsanspruch JHWHs, der sich in dem Gegensatz von dem »einen JHWH« und den »anderen Göttern« Ausdruck verschafft, führte so im Deuteronomismus und auf andere Weise bei Deuterocesaja schließlich zur Behauptung der Einzigkeit JHWHs und der Leugnung der »anderen Götter« überhaupt; sie wurden zu »Götzen«.

Nimmt man alles drei zusammen: die literarische Fiktion der Erinnerung im Deuteronomium, die historische Begründung des Dekalogs im Exodus und die theologiegeschichtliche Entwicklung vom »Höre Israel« zum Ersten Gebot, dann spricht m.E. nicht wenig dafür, dass der Dekalog vom Sinai zuerst im Exodusbuch mitgeteilt und im Deuteronomium daraus zitiert wurde.

¹⁷ So noch in KRATZ, Dekalog, 219f.

¹⁸ Vgl. 20,24: »Einen Altar sollst du *für mich* machen ... überall, wo ich meinen Namen in Erinnerung rufe, will ich kommen und segnen«; und 23,14: »Dreimal im Jahr sollst du *für mich* ein Fest feiern«.

Literatur

- AURELIUS, E., Der Ursprung des Ersten Gebots, in: ZThK 100 (2003) 1–21.
- HOSSFELD, F.-L., Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen, Fribourg (Schweiz)/Göttingen 1982 (OBO 45).
- , Der Dekalog als Grundgesetz – eine Problemanzeige, in: R.G. KRATZ/H. SPIECKERMANN (Hg.), Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium, FS L. Peritt, Göttingen 2000 (FRLANT 190), 46–59.
- KÖCKERT, M., Wie kam das Gesetz an den Sinai?, in: C. BULTMANN/ W. DIETRICH/C. LEVIN (Hg.), Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik, FS R. Smend, Göttingen 2002, 13–27.
- KRATZ, R.G., Der Dekalog im Exodusbuch, in: VT 44 (1994) 205–238.
- , Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik, Göttingen 2000 (UTB 2157).
- , Der literarische Ort des Deuteronomiums, in: DERS./H. SPIECKERMANN (Hg.), Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium, FS L. Peritt, Göttingen 2000 (FRLANT 190), 101–120.
- , Der vor- und der nachpriesterschriftliche Hexateuch, in: J.C. GERTZ/ K. SCHMID/M. WITTE (Hg.), Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion, Berlin/New York 2002 (BZAW 315), 295–323.
- OTTO, E., Der Dekalog als Brennspeigel israelitischer Rechtsgeschichte, in: J. HAUSMANN/H.-J. ZOBEL (Hg.), Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie, FS H.D. Preuß, Stuttgart u.a. 1992, 59–68.
- , Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch, Tübingen 2000 (FAT 30).
- PERLITT, L., Sinai und Horeb [1977], in: DERS., Deuteronomium-Studien, Tübingen 1994 (FAT 8), 32–49.
- SCHMIDT, W.H., Überlieferungsgeschichtliche Erwägungen zur Komposition des Dekalogs, in: Congress Volume Edinburgh, Leiden 1972 (VT.S XXII), 201–220.
- , (in Zusammenarbeit mit H. DELKURT und A. GRAUPNER), Die Zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik, Darmstadt 1993 (EdF 281).