

Jan Christian Gertz

# Mose zerbricht die Tafeln des Bundes am Sinai – Literarhistorisch ausgereizt, aber praxeologisch unterschätzt?

## 1 Einleitung

Die Szene dürfte zumindest in den von der Bibel geprägten Kulturen Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses sein: Mose auf dem Gottesberg, in der Hand die beiden von Gott selbst beschrifteten Tafeln, in der Ferne das Volk, erst furchtsam, dann abtrünnig, woraufhin Mose zornentbrannt die Tafeln am Fuß des Berges zertrümmert. Das seit frühchristlicher Zeit zum festen Repertoire der Ikonographie Moses gehörende Motiv der Tafeln vom Sinai<sup>1</sup> ist so sehr mit dem Vorstellungskreis von dem schriftgewordenen Gotteswort verbunden, dass eine Beschäftigung mit dem Thema Schrift, Schriftträger und Schriftgebrauch im Alten Testament kaum an diesen mutmaßlich wirkmächtigsten Schriftträgern und ihrem Geschick vorbeigehen kann. Dabei soll vorab mit Blick auf die umfangreiche Forschungsliteratur und den daran gemessen vergleichsweise geringen Forschungsertrag nicht unerwähnt bleiben, dass das „spektakuläre Motiv, das die Aufmerksamkeit der Exegeten über Gebühr auf sich gelenkt hat“,<sup>2</sup> außerhalb der Erzählungen von der Offenbarung am Gottesberg in den alttestamentlichen Schriften nahezu keinen Niederschlag gefunden hat. Selbst in seinem ureigenen Kontext der Erzählung vom „Tanz um das Goldene Kalb“ wirkt das Motiv fast wie ein Nebenzug, dessen Kernaussage gerne auf die lakonische Bemerkung reduziert wird: „Die Tafeln haben ... keinen anderen Sinn und keine andere Funktion als die, zerbrochen zu werden.“<sup>3</sup> Sollte damit zu den an und mit den Tafeln vollzogenen Handlungen<sup>4</sup> und ihrer materialen Gestaltung das Wichtigste schon gesagt sein? Auf den ersten Blick entzieht sich ein nach Zeit, Ort, Situation und Akteuren singulärer Vorgang einer praxeologischen Analyse, die auf Handlungen fokussiert, die mehrere Personen einer Gesellschaft routiniert vollziehen. Es könnte freilich sein, dass derartige Praktiken den Verstehenshintergrund des Motivs von den Tafeln am Gottesberg bilden und sich insofern auf dem Weg der praxeologischen Spurensicherung die Bedeutung des Motivs präziser beschreiben lässt.

Ich beginne die vom Tagungsthema her geforderte Systematisierung der spärlichen Angaben zur Produktion, Handhabung und Rezeption dieser besonderen

---

1 Für einen ersten Überblick siehe Dohmen (zusammen mit I. Baumgart-Dohmen) 2011, 173–190.

2 Levin 1993, 369.

3 Perliitt 1969, 210.

4 Vgl. den Artikel Praxeologie von Dickmann u. a. 2015.

Schriftträger mit einer etwas ausführlicheren Paraphrase der Darstellung der Ereignisse am Gottesberg im Buch Exodus (Abschnitt 2). Sie nimmt gewissermaßen die Rolle einer literarischen Topologie ein und beleuchtet den Kontext, in dem die Tafeln zu sehen sind. Wie die Topologie für ein Artefakt nach dem besonderen Arrangement fragt, in dem es zu stehen kommt, so gilt es, die Tafeln wenigstens in Umrissen in das Arrangement „Offenbarung am Gottesberg“ einzuzeichnen. Dabei zeigt sich, dass das Motiv der Tafeln in ein kompliziertes Geflecht von Mitteilungen des göttlichen Wortes, seiner Übermittlung und schriftlichen Niederlegung eingebunden ist, was vielleicht auch zu der Einschätzung führt, dass die Tafeln mehr als nur die *eine* Funktion haben, zerbrochen zu werden. Es folgen einige wenige Hinweise zur literarischen Genese der Kapitel und insbesondere zu den Notizen über die Tafeln (Abschnitt 3), bevor ich mich den Angaben zu ihrer materialen Gestaltung (Abschnitt 4) und zu den an und mit ihnen vollzogenen Handlungen (Abschnitt 5) zuwende. Ich schließe mit der Frage, inwiefern es sich bei den Passagen mit dem Tafelmotiv um Metatexte handelt (Abschnitt 6).

## 2 Die literarische Topologie der Tafeln am Gottesberg

Nach dreimonatiger Wanderung durch die Wüste erreichen die Israeliten unter Moses Führung den Gottesberg in der Wüste Sinai (Ex 19). Die Israeliten schlagen ihr Lager gegenüber dem Gottesberg auf und es beginnt eine lange Folge von Offenbarungsszenen, in deren Verlauf Mose mehrfach den Berg besteigt (Ex 19–34). Bei seinem ersten Aufstieg erfährt Mose von der Absicht Gottes, mit den Israeliten in einen Bund zu treten (Ex 19,3–6). Wieder vom Berg herabgestiegen, übermittelt Mose den Israeliten diese Absicht und die Israeliten willigen ein, sich den Verpflichtungen des Gottesbundes zu unterwerfen, worauf Mose wohl abermals den Berg besteigt und Gott das Einverständnis des Volkes mitteilt (Ex 19,7–13). Es folgt eine Bundesschlusszene (19,14–24,8), in der Mose, der inzwischen wieder im Lager der Israeliten weilt, diese nach dreitägiger Heiligung an den Berg führt. Dort werden sie in einer Theophanie gewahr, wie Gott auf den Berg herabfährt, Mose zu sich auf den Gipfel des Berges ruft (19,14–25) und ihm dort zunächst die Zehn Gebote mitteilt, die auch die Israeliten hören (Ex 20,1–17). Doch das Tremendum überwiegt das Faszinosum der Gotteserscheinung und das Volk zieht sich zurück und bittet Mose, er möge fortan allein mit Gott reden und dem Volk dann die göttlichen Worte mitteilen (Ex 20,18–20). So tritt Mose in das Wolkendunkel (Ex 20,21) und empfängt die göttlichen Rechtssatzungen (Ex 20,22–23,33). Es handelt sich im Wesentlichen um das sogenannte Bundesbuch, eine Zusammenstellung religiöser und profaner Rechtssätze (Ex 21,1–22,19). Mose übermittelt die Rechtssatzungen dem Volk (Ex 24,3) und schreibt sie daraufhin nieder (Ex 24,4). In der folgenden Bundes-

schlusszene liest Mose dann dem Volk seine Niederschrift vor und das Volk verpflichtet sich, den Rechtssatzungen Folge zu leisten (Ex 24,7). Im Anschluss an den Bundesschluss ruft Gott Mose abermals auf den Berg, um ihm „die steinernen Tafeln, das Gesetz und das Gebot“ zu geben:

Und JHWH sprach zu Mose: Steig zu mir herauf auf den Berg und sei dort, damit ich dir die steinernen Tafeln, das Gesetz und das Gebot gebe, das ich geschrieben habe, um sie zu unterweisen! (Ex 24,12)

So verbringt Mose 40 Tage und Nächte auf dem Berg (Ex 24,18) und wird mit den Anweisungen zum Bau des Heiligtums vertraut gemacht (Ex 25,1–31,17). Im Anschluss daran empfängt er die angekündigten Tafeln:

Und als er auf dem Berg Sinai mit Mose zu Ende geredet hatte, gab er ihm die zwei Tafeln des Zeugnisses, steinerne Tafeln, beschrieben mit dem Finger Gottes. (Ex 31,18)

Während Mose noch auf dem Berg weilt, nötigt das ob der langen Abwesenheit des Mose ungeduldig gewordene Volk Aaron, ein Götterbild anzufertigen, das berückichtigte Goldene Kalb. Es folgt eine Szene, die das Bisherige auf den Kopf stellt, insofern der „Tanz um das Goldene Kalb“ bis in die Einzelheiten hinein dem Bundesschluss entspricht und diesen pervertiert.<sup>5</sup> Wie Mose baut Aaron einen Altar (Ex 24,4a; 32,5). Gleich Israels erstem Gottesdienst findet das von Aaron vor dem Kalb ausgerufene Fest, bei dem wieder Brandopfer aufsteigen (Ex 24,5; 32,6), früh am Morgen statt (Ex 24,4a; 32,6<sup>6</sup>). Wird der Dekalog mit den Worten eröffnet „Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus Ägypten, aus der Knechtschaft, geführt hat“ (Ex 20,2), so wird vor dem Kalb ausgerufen „Das sind deine Götter, Israel, die dich aus Ägypten geführt haben“ (Ex 32,4). Es ist also mehr als deutlich, dass „der Gottesdienst vor dem Stierbild ... den ersten wahren Gottesdienst konterkariert“.<sup>7</sup> In alldem handelt es sich um einen massiven Bruch der zuvor eingegangenen Verpflichtungen, in denen die Verbote der Verehrung fremder Götter<sup>8</sup> und vor allem der Herstellung von Kultbildern als Auftaktbestimmungen von Dekalog und Bundesbuch eine prominente Rolle einnehmen (Ex 20,2–6; 20,22–23). Entsprechend fällt die Reaktion des Gottes JHWH aus. Er unterrichtet Mose von den Ereignissen, stellt den Bundesbruch fest und kündigt an, das Volk zu vertilgen und stattdessen Mose zum Volk zu machen und zum Bundespartner zu erheben (Ex 32,7–10). Doch Mose

<sup>5</sup> Siehe dazu Aurelius 1988, 68–75; Blum 1990, 54–56, 73–75; Gertz 2001, 88–91.

<sup>6</sup> Die Reihenfolge ist allerdings unterschiedlich. Anders als Mose baut Aaron den Altar schon am Abend vorher.

<sup>7</sup> Aurelius 1988, 70.

<sup>8</sup> Nach Ex 32,5 ruft Aaron den „Tanz um das Goldene Kalb“ als „Fest für JHWH“ aus. Insofern liegt der Ton eindeutig auf dem Verstoß gegen das Bilderverbot, auch wenn sich das Gebot der ausschließlichen Verehrung JHWHs und das Verbot der Herstellung von Kultbildern nicht streng scheiden lassen.

gelingt es, JHWH mit einer rhetorisch geschickt formulierten Fürbitte von diesen Plänen abzubringen (Ex 32,11–14). Darauf steigt Mose mit den Tafeln in der Hand vom Berg herab und es kommt zur bekannten Szene vom Zerschlagen der Tafeln:

[15] Und Mose wandte sich um und stieg vom Berg hinab, die beiden Tafeln des Zeugnisses in seiner Hand, Tafeln, beschrieben auf ihren beiden Seiten; vorn und hinten waren sie beschrieben. [16] Diese Tafeln waren Gottes Werk, und die Schrift, sie war Gottes Schrift, auf den Tafeln eingegraben. [17] Als nun Josua die Stimme des Volkes bei seinem Lärmen hörte, sagte er zu Mose: Kriegslärm ist im Lager! [18] Der aber antwortete: Es ist kein Schall von Siegesgeschrei und kein Schall vom Geschrei bei einer Niederlage; den Schall von Gesang höre ich. [19] Und es geschah, als Mose sich dem Lager näherte und das Kalb und die Reigentänze sah, da entbrannte der Zorn Moses, und er warf die Tafeln aus seinen Händen und zerschmetterte sie unten am Berg. (Ex 32,15–19)

Die folgenden Passagen sind den Strafactionen Moses, der Neujustierung des Gottesverhältnisses nach dem „Sündenfall“ des Volkes und der Vorbereitung der Restitution des Bundes gewidmet, bei denen das uns interessierende Thema der Tafeln noch einmal aufgegriffen wird. JHWH fordert Mose auf, Tafeln wie die ersten zu rechtezuhaue und mit diesen auf den Berg zu kommen. Dort will er die neuen Tafeln selbst mit den Worten beschriften, wie sie auf den ersten Tafeln gestanden haben:

[1] Da sprach JHWH zu Mose: Haue dir zwei steinerne Tafeln wie die ersten zurecht! Dann werde ich auf die Tafeln die Worte schreiben, die auf den ersten Tafeln standen, die du zerschmettert hast. ... [4] So hieb er denn zwei steinerne Tafeln wie die ersten zurecht. Und Mose stand früh am Morgen auf und stieg auf den Berg Sinai, wie ihm JHWH geboten hatte, und nahm die zwei steinernen Tafeln in seine Hand. (Ex 34,1,4)

Doch bevor die Tafeln beschriftet und Mose ausgehändigt werden, teilt ihm JHWH in lockerer Anlehnung an Dekalog und einzelne Passagen des Bundesbuches die Bundesverpflichtungen mit (Ex 34,10–26), von denen es abschließend heißt, dass Mose sie aufschreiben soll (Ex 34,27). Daraufhin werden die Tafeln beschrieben und Mose steigt mit den erneuerten Tafeln vom Berg herab, wobei erstmals explizit festgehalten wird, dass die Tafeln die Zehn Worte, mithin den Dekalog enthalten haben (Ex 34,28f.):

[27] Und JHWH sprach zu Mose: Schreibe dir diese Worte auf! Denn nach diesen Worten schliesse ich mit dir und mit Israel einen Bund.

[28] Und er [Mose] blieb dort vierzig Tage und vierzig Nächte mit JHWH. Brot aß er nicht, und Wasser trank er nicht. Und er schrieb auf die Tafeln die Worte des Bundes, die zehn Worte.

[29] Es geschah aber, als Mose vom Berg Sinai herabstieg – und die beiden Tafeln des Zeugnisses waren in Moses Hand, als er vom Berg herabstieg –, da wusste Mose nicht, dass die Haut seines Gesichtes strahlend geworden war, als er mit ihm geredet hatte. (Ex 34,27–29)

Über das weitere Schicksal der Tafeln verläutet in der Erzählung des Buches Exodus nichts. Anders im Buch Deuteronomium, in dem Mose die Ereignisse am Ho-

reb, wie der Gottesberg in der deuteronomischen Literatur heißt, am Tage seines Todes rekapituliert (Dtn 5–10). Moses Rückblick, der den Inhalt der Tafeln von vornherein auf den Dekalog festlegt (Dtn 4,13; 5,22; 9,10; 10,4), endet mit dem Hinweis, er habe die erneuerten Tafeln in die Bundeslade gelegt, wo sie auch verblieben seien:

[1] In jener Zeit sprach JHWH zu mir: Haue dir zwei steinerne Tafeln aus wie die ersten und steige zu mir auf den Berg hinauf! Und mache dir eine Lade aus Holz! [2] Und ich werde auf die Tafeln die Worte schreiben, die auf den ersten Tafeln waren, die du zerbrochen hast. Und du sollst sie in die Lade legen. [3] Und ich machte eine Lade aus Akazienholz und hieb zwei steinerne Tafeln aus wie die ersten. Und ich stieg auf den Berg, die zwei Tafeln in meiner Hand. [4] Und er schrieb auf die Tafeln, wie die erste Schrift, die zehn Worte, die JHWH auf dem Berg mitten aus dem Feuer zu euch geredet hatte am Tag der Versammlung. Und JHWH gab sie mir. [5] Und ich wandte mich und stieg vom Berg herab. Und ich legte die Tafeln in die Lade, die ich gemacht hatte; und dort blieben sie, wie JHWH mir geboten hatte. (Dtn 10,1–5)

Schließlich weiß die Darstellung der Tempeleinweihung zu berichten, wie die Lade mit den beiden Tafeln in der inneren Cella des Tempels aufgestellt worden ist:

[6] Und die Priester brachten die Lade des Bundes JHWHs an ihren Platz in den Hinterraum des Hauses, in das Allerheiligste, unter die Flügel der Cherubim; [7] denn die Cherubim breiteten die Flügel aus über den Platz der Lade, und die Cherubim beschirmt die Lade und ihre Stangen von oben her. [8] Und die Stangen waren so lang, dass die Enden der Stangen vom Heiligen aus, vor dem Hinterraum, zu sehen waren; aber nach außen waren sie nicht sichtbar. Und sie sind dort bis zum heutigen Tag. [9] Nichts war in der Lade als nur die beiden steinernen Tafeln, die Mose am Horeb dort hineingelegt hatte, als JHWH mit den Söhnen Israels einen Bund schloss, als sie aus dem Land Ägypten zogen. (1Kön 8,6–9; par 2Chr 5,7–10)

Es ist dies im Übrigen die einzige weitere (explizite) Erwähnung der Tafeln vom Sinai in der hebräischen Bibel.<sup>9</sup>

### 3 Die literarische Genese des Tafelmotivs und seiner Erzählkontexte

Die notwendig harmonisierende Paraphrase der Erzählung, in der eine Reihe von wichtigen Erzählzügen ausgespart wurde, dürfte einen ersten Eindruck davon vermitteln, wie der Gottesberg im Lauf der Entstehungsgeschichte des vorliegenden Erzählzusammenhangs ein immer größeres theologisches Gewicht bekommen hat. Die Komplexität der zum Teil sehr verschlungenen Handlungsfolge sowie die offen-

---

<sup>9</sup> Sehr wahrscheinlich spielt die Rede von der Tafel des Herzens in Prov 3,1–4; 7,1–3 auf die „Gesetzestafeln“ vom Sinai/Horeb an, da beide Texte die Weisheit mit der Gabe der Tora zu verbinden suchen.

kundigen sprachlichen und inhaltlichen Brüche bezeugen, wie die Autoren, Redaktoren und Tradenten des Alten Testaments in der langen literarischen Genese des Textes zunehmend alles von Bedeutung am Sinai gegründet lassen sein wollten,<sup>10</sup> weshalb sie den immerhin 80-jährigen Mose wiederholt auf den Berg geschickt und mitunter dort auch vergessen haben (vgl. Ex 23,33; 24,1–3). Nicht umsonst gilt die Analyse des von den Ereignissen am Gottesberg handelnden Abschnitts als „Hauptproblem der Pentateuchkritik“,<sup>11</sup> ist doch der Boden der entstehungsgeschichtlichen Rekonstruktion in der „Sinaiperikope ... schwankend: von Satz zu Satz, von Forscher zu Forscher. Zeitbestimmungen unterscheiden sich hier oft um ein halbes Jahrtausend oder mehr“.<sup>12</sup> Erschwert wird die Analyse nicht zuletzt dadurch, dass sich im Deuteronomium eine ausführliche, ebenfalls in mehreren Schritten entstandene Rekapitulation der Ereignisse am Gottesberg findet, die in ihrem Grundbestand sicher den literarhistorischen Kern der Exodussfassung oder der ihr vorliegenden Traditionen voraussetzt, dann aber ihrerseits auf die Ausgestaltung der Exodussfassung eingewirkt hat, was wiederum zu Rückwirkungen auf die Darstellung im Deuteronomium geführt haben dürfte.<sup>13</sup>

Mit Blick auf das Folgende seien wenigstens die Grundzüge der eigenen Sicht der Entstehungsgeschichte genannt. Nach einem gut begründeten Forschungskonsens lassen sich in der Exodussfassung zwei literarische Strata unterscheiden. Zum einen handelt es sich um die priester(schrift)lichen Texte mit den Anweisungen zum Bau des Heiligtums und den entsprechenden Ausführungsberichten (Ex 24,15–31,17; 35,1–40,38). Sie sind Teil einer größeren Komposition, die von der Schöpfung bis mindestens zur Etablierung des Kultes am Sinai reicht. Die strittige Frage, ob es sich bei dieser Komposition um ein ehemals selbständiges Literaturwerk gehandelt hat („Priesterschrift“) oder ob die Komposition von vornherein (auch) als profilierte, „priesterliche“ Bearbeitung und Neuedition des übrigen Textmaterials konzipiert worden ist, mag hier auf sich beruhen.<sup>14</sup> Historisch wird die Priesterschrift bzw. die priesterliche Kompositionsschicht in das ausgehende Exil oder (wahrscheinlicher) in die früh-nachexilische Zeit, also in die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts v. Chr. eingeordnet. Die literarhistorische Einordnung des verbleibenden Textbestandes ist sehr umstritten und variiert je nach dem zugrunde liegenden Modell zur Entstehung des Pentateuchs bis hin zur Bezeichnung dieses Textbestandes. Aus diesem Grund bietet es sich an, rein formal vom nicht-priester(schrift)li-

**10** Zum Alten Testament als Traditionsliteratur und zum Ineinander von Tradierung und Traditionsbildung durch Autoren, Redaktoren und Tradenten vgl. Gertz 2014 (mit weiterer Literatur).

**11** Smend 1978, 66. Beifällig aufgenommen von Blum 1990, 72, der a. a. O., 45f. weitere einschlägige Äußerungen zitiert. Zur Forschungsgeschichte vgl. Schmid 2001.

**12** Perlitt 1969, 156.

**13** Die jüngste, sehr profilierte Analyse der Darstellung der Ereignisse im Deuteronomium bietet Otto 2012a; Otto 2012b (mit ausführlichen Hinweisen zur Literatur). Vgl. ferner Lohfink 2001; Gertz 2001.

**14** Vgl. dazu die Beiträge in Hartenstein/Schmid 2014.

chen Text zu sprechen. Mit einem gewissen Konsens der Forschung ist die prägende Kompositionsschicht des nicht-priester(schrift)lichen Textes als deuteronomistisch anzusprechen, das heißt, sie ist einer literarischen Strömung zuzurechnen, die ihren Ausgangspunkt im Deuteronomium hatte. Dessen Anfänge liegen im Juda/Jerusalem der ausgehenden staatlichen Zeit, also in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts v. Chr. Der Deuteronomismus selbst ist ein literaturgeschichtliches Phänomen der exilischen und nachexilischen Epoche. Unbestritten ist auch die literarhistorische Komplexität des nicht-priester(schrift)lichen Textes, was mit der Aufnahme älterer Überlieferungen sowie späteren Bearbeitungen zusammenhängt. Letztere stehen häufig in einem genetischen Zusammenhang mit der Rekapitulation der Ereignisse am Gottesberg im Deuteronomium, zum Teil scheinen sie auch das priester(schrift)liche Material vorauszusetzen.

Blicken wir auf den uns vornehmlich interessierenden Abschnitt der Erzählung vom Bundesbruch, vom „Tanz um das Goldene Kalb“ und von der Restituierung des Bundes in Ex 32–34<sup>15</sup>, so scheint die nicht- und zugleich vor-priester(schrift)liche Grundschrift dieser Kapitel von der Darstellung von Jerobeams Etablierung eines „Stierkultes“ in Beth-El und Dan (1Kön 12) und der deuteronomistischen Reflexion über den Untergang des Nordreichs (2Kön 17) angeregt worden zu sein. Inhaltlich geht es ihr darum, Israels und Judas geteiltes Schicksal des politischen Untergangs als eigenständige Staaten rückblickend mit dem Urbild des kultischen Abfalls des Volkes Israel am Sinai zu erklären. Die Grundschrift und ihre ersten Erweiterungen (v. a. Ex 32,7f.10–12.14.15\*) haben dann als Vorbild von Dtn 9f. gedient. Ihrerseits wurden sie wiederum im Lichte von Dtn 9f. und zum Teil unter Berücksichtigung des priester(schrift)lichen Kontextes fortgeschrieben (u. a. Ex 31,18\*; 32,9.13.15\*.16; 33,1–6.7–11; 34,8–11.29).

Auffällig ist, dass sich die Notizen zu den Tafeln zum Teil an Nahtstellen zwischen den priester(schrift)lichen und nicht-priester(schrift)lichen Blöcken finden (Ex 24,12; 31,18) und dass sie auch sonst stets in Passagen erwähnt werden, die in literarkritischer Hinsicht höchst umstritten sind. Das hat immer wieder die Frage aufgeworfen, ob die Tafeln ihren Ursprung in der Version des Deuteronomiums, genauer in Dtn 5,22 gehabt haben, und erst nachträglich in die Exodusfassung eingefügt worden sind.<sup>16</sup> Zwei Punkte der Diskussion sind für unsere Fragestellung von besonderem Interesse: die Verbindung der Tafeln mit dem Dekalog und die unterschiedlichen Bezeichnungen der Tafeln in der Exoduserzählung. Im Vorgriff auf die Überlegungen zum Inhalt der Tafeln ist zunächst festzuhalten, dass sich die Tafeln nicht vom Dekalog trennen lassen: „Die Tafeln gehören nach Alter und Zweck mit dem zusammen, was auf ihnen steht.“<sup>17</sup> Das ist nach einhelliger Mei-

<sup>15</sup> Zur Begründung des Folgenden vgl. Gertz 2001, wo die Frage nach der literarhistorischen Einordnung des Tafelmotivs jedoch offen gelassen wird. Vgl. a. a. O., 97 FN 43.

<sup>16</sup> Vgl. jüngst Koch 2015, 30–37; Otto 2012b, 754; Konkel 2008, 237–243.

<sup>17</sup> Perlitt 2013, 424.

nung der expliziten Äußerungen zum Inhalt der Dekalog.<sup>18</sup> Da in der Erzählung des Deuteronomiums die Wiederholung des Dekalogs in Dtn 5,6–21 ohne den Rahmen in Dtn 5,1–5.22f.; 6,1–3 unverständlich bliebe<sup>19</sup> und sich für die literarkritische Ausscheidung des Tafelmotivs in Dtn 5,22 aus dem Rahmen keine hinreichenden Gründe angeben lassen,<sup>20</sup> ist die Frage nach den Ursprüngen des Tafelmotivs untrennbar mit der höchst strittigen und hier nicht zu diskutierenden Frage verbunden, ob der Dekalog seine literarische Heimat zunächst am Horeb des Deuteronomiums oder am Sinai der Exoduserzählung gefunden hat.<sup>21</sup> Insofern in der Exoduserzählung erst bei der Wiederherstellung der Tafeln eindeutig gesagt wird, dass der Dekalog auf ihnen gestanden hat (Ex 34,28), während im Deuteronomium von vornherein der Tafeltext auf den Dekalog festgelegt ist (vgl. Dtn 4,13; 5,22; 9,10; 10,4), bietet das Deuteronomium jedenfalls ein stimmigeres Gesamtbild.

Das trifft auch für die Terminologie zu. Ist im Deuteronomium stets von den „steinernen Tafeln“ (*luḥot [hā]<sup>a</sup>bānîm*) und ergänzend von den „Tafeln des Bundes“ (*luḥot hāb<sup>e</sup>rit*; vgl. Dtn 9,9.11.15) die Rede, so werden die Tafeln in der Exoduserzählung als „Steintafeln“ (*luḥot [hā]<sup>a</sup>ḥbæn*; vgl. Ex 24,12; 31,18), „Tafeln des Zeugnisses“ (*luḥot hā<sup>a</sup>edut*; Ex 31,18; 32,15; 34,29), „steinerne Tafeln“ (*luḥot <sup>a</sup>bānîm*; Ex 34,1.4) und zuweilen ohne nähere Kennzeichnung nur als „Tafeln“ bezeichnet. Diese Beobachtungen ließen sich so auswerten, dass die Verfasser der Horeberzählung des Deuteronomiums das heterogene Material ihrer Vorlage auf eine einheitliche terminologische und sachliche Linie gebracht haben. Es ließe sich aber auch argumentieren, dass das Motiv ausgehend von Dtn 5,22 in den bereits sehr komplexen und durch die Verbindung der nicht-priester(schrift)lichen Sinaiperikope mit den priester(schrift)lichen Texten terminologisch nicht mehr eindeutig festgelegten Kontext eingeschrieben wurde. Schließlich ist auch eine Kombination aus beiden Modellen möglich. Es ist nämlich nicht ausgemacht, dass sämtliche Tafelbelege im Deuteronomium auf ein und derselben literarischen Ebene liegen. Anlass für entsprechende Überlegungen gibt die Auskunft in Dtn 10,1–5, wonach die Tafeln in die Lade gelegt werden sollen. Die Erwähnung der „Lade aus Akazienholz“ ist kaum von den priester(schrift)lichen Texten der Sinaiperikope zu trennen, was jedoch zu einer entsprechenden Spätdatierung des Textes führt.<sup>22</sup> Es ist daher vor-

<sup>18</sup> Zur vermeintlichen Ausnahme Ex 24,12 s. u.

<sup>19</sup> Vgl. Perlitt 2013, 409.

<sup>20</sup> Vgl. Perlitt 2013, 422; Otto 2012b, 754; Koch 2015, 32. Anders Hossfeld 1982, 226; Veijola 2004, 135, 140.

<sup>21</sup> Vgl. den abwägenden Überblick bei Perlitt 2013, 473–476.

<sup>22</sup> Vgl. für eine nach-priester(schrift)liche Datierung Porzig 2009, 46–49. Zu erwägen bleibt freilich, ob sich die Näherbestimmung „aus Akazienholz“ der Retusche eines späteren Schreibers verdankt (Hinweis von E. Blum). In diesem Fall könnte die Erwähnung der Lade durchaus zum vorpriester(schrift)lichen Bestand der Horeberzählung gehören. Für diese weder veri- noch falsifizierbare Annahme spricht, dass sich der Erzählgang vom Verbringen der Tafeln in die Lade nahtlos in die Erzählung fügt und ihren (einzig) sinnvollen Abschluss bildet. Problematisch ist indessen,



geschlagen worden, die Erwähnung der Lade in Dtn 10,1–5 als Nachtrag zu betrachten,<sup>23</sup> doch gibt es hierfür im Grunde genommen keine stichhaltigen Indizien.<sup>24</sup> Vor allem verlöre der Abschnitt seine Kernaussage, nämlich zu erklären, was mit den Tafeln nach den Ereignissen am Gottesberg geschehen ist.<sup>25</sup> Gehört die Erwähnung der Lade zum Grundbestand des Abschnitts Dtn 10,1–5, dann wird zwischen den Tafeln des Dekalograhmens in Dtn 5,22f. und ihrem Schicksal in der Nacherzählung der Episode vom Goldenen Kalb literarhistorisch zu differenzieren sein. Die Tafeln könnten ihren Ursprung in Dtn 5,22f. gehabt haben, von dort in die nicht-priester(schrift)liche Erzählung vom Goldenen Kalb in Ex 32–34 gelangt sein, die ihrerseits samt Tafelmotiv der Rekapitulation der Ereignisse in Dtn 9f. zugrunde gelegen hat.<sup>26</sup>

Dass eine Entscheidung zwischen den genannten Optionen nicht leicht ist, lässt sich am Beispiel von Ex 24,12 und Ex 31,18 zeigen. Die beiden Belege sind deswegen von Interesse, weil die Übergabe der ersten Tafeln für alles Folgende, ihre Zerstörung und Wiederherstellung, grundlegend ist. Im vorliegenden Kontext rahmen die beiden Notizen – Mose soll den Berg besteigen, um die Tafeln in Empfang zu nehmen (Ex 24,12) und der entsprechende Ausführungsbericht (Ex 31,18) – die priester(schrift)lichen Anweisungen zum Bau des Heiligtums. Dem entspricht die Bezeichnung „Tafeln des Zeugnisses“ in Ex 31,18. Diese Bezeichnung ist im Gefälle der priester(schrift)lichen Komposition zu verorten, die in sekundären Partien mehrfach den göttlichen Rechtswillen mit dem Begriff des Zeugnisses zusammenfasst (vgl. Ex 16,34; 25,16.21.22 u. ö.). Ist in Ex 31,18 (und 32,15; 34,29) von den „Tafeln des Zeugnisses“ die Rede, so steht dahinter das Bemühen, das „Zeugnis“ der priester(schrift)lichen Tradition mit den Tafeln der nicht-priester(schrift)lichen Texte zu identifizieren. Freilich ist nicht auszuschließen, dass die Formulierung in Ex 31,18 in diesem Sinne überarbeitet worden ist.<sup>27</sup> Hierfür lässt sich anführen, dass die Bezeichnung „Tafeln des Zeugnisses“ neben dem nicht-priester(schrift)lichen Begriff „Steintafeln“ zu stehen kommt. Nun wurde zu Recht darauf hingewiesen, dass die Doppelung nicht notwendig auf eine Überarbeitung schließen lässt,

---

dass die Lade in der Horeberzählung ohne den priester(schrift)lichen Vorkontext „wie Zieten aus dem Busch“ (L. Perlitt) auftaucht.

<sup>23</sup> Vgl. Otto 2012b, 988f.

<sup>24</sup> Mit Koch 2015, 32–35.

<sup>25</sup> Siehe dazu schon Perlitt 1969, 211.

<sup>26</sup> Für eine Aufteilung von Dekalog und Dekalograhmen in Dtn 5 einerseits und der Rekapitulation der Episode vom Goldenen Kalb in Dtn 9f. andererseits auf verschiedene Hände könnte auch sprechen, dass in Dtn 5,22 und in Dtn 9,11 von der Übergabe der Tafeln gesprochen wird.

<sup>27</sup> Dass sich der vermutete Grundbestand von Ex 31,18 nicht durch ein bloßes Streichen des Ausdrucks *luhot hā'edut* ergibt, zeigt schon der kataphorische Gebrauch des Artikels bei der ersten Erwähnung der Tafeln in Ex 24,12 (*'æt luhot hā'ēbān*), auf den keine indeterminierte Erwähnung der Tafeln folgen kann, wenngleich nicht ausgeschlossen ist, dass in Ex 24,12 eine immer wieder vermutete Zufügung der explikativen Doppelformulierung „die Weisung und das Gebot“ mit dem davon abhängigen Relativsatz die Einfügung des Artikels provoziert hat. Vgl. Dohmen 1989b, 18.

insofern die Bezeichnung „Steintafeln“ eine Apposition zu „Tafeln des Zeugnisses“ ist, welche das Material der Tafeln näher bestimmt.<sup>28</sup> Es bleibt aber auffällig, dass die erste der beiden Notizen in Ex 24,12, die mutmaßlich von vornherein auf die priester(schrift)lichen Anweisungen zum Bau des Heiligtums hinweist, den Ausdruck „Tafeln des Zeugnisses“ nicht gebraucht.<sup>29</sup> Wäre bei der Annahme, dass beide Verse in ihrer vorfindlichen Gestalt auf ein und denselben nach-priester(schrift)lichen Redaktor zurückgehen, nicht mehr editorische Stringenz zu erwarten? Hinzu kommt, dass die beiden anderen Belege für den Ausdruck „Tafeln des Zeugnisses“ (Ex 32,15; 34,29) im Kontext deutlich in nachgetragenen Passagen stehen. Die Fürbittenszene in Ex 32,7–14(.15aα\*) gilt weithin als nachgetragen, weil Mose im Widerspruch zu V. 19f. bereits auf dem Berg durch JHWH von der Anfertigung des Goldenen Kalbes erfahren hat und in Konkurrenz zu V. 30–34\* bereits hier erfolgreich Fürbitte geleistet hat.<sup>30</sup> Die Josuaszene in V. 17f. setzt die Unterweisung Moses über das Goldene Kalb und damit die nachgetragene Fürbittenszene in V. 7–14(.15aα\*) voraus, was die Vermutung nahelegt, dass auch die zwischen beiden Nachträgen stehende Erwähnung der Tafeln eine spätere Ergänzung ist. Die mit Ex 31,18 übereinstimmende Titulatur legt es nahe, einen Zusammenhang mit den dortigen Ausgleichsbemühungen anzunehmen. Hingegen kann die Erwähnung der Tafeln in V. 19 zum Grundbestand oder zumindest einer älteren Fassung der Erzählung gehören. Hier ist schlicht von den Tafeln die Rede, was bei einer unmittelbaren Textfolge von Ex 31,18\*; 32,1\*.2–5a.6 (Steintafeln) und Ex 32,19f. (Tafeln) eine durchaus zu erwartende Formulierung ist (vgl. Dtn 10,3b.4.5 [Tafeln] nach Dtn 10,3a [steinerne Tafeln]). Auch für den dritten Beleg der „Tafeln des Zeugnisses“ in Ex 34,29 ist eine Beeinflussung durch die priester(schrift)liche Komposition sehr wahrscheinlich, insofern der Abschnitt vom strahlenden Angesicht des vom Berg herabsteigenden Mose (Ex 34,29–35) insgesamt deutliche Spuren einer Überarbeitung im Sinne der priester(schrift)lichen Komposition zeigt.<sup>31</sup>

Die verbleibenden Belege des Tafelmotivs im Exodusbuch weisen nun zum Teil ebenfalls Überarbeitungsspuren auf oder stehen in Spannung zu ihren Kontexten, doch lässt sich anders als in den diskutierten Belegen der Wendung „Tafeln des Zeugnisses“ nicht wahrscheinlich machen, dass sich die beobachteten Spannungen und Bearbeitungsspuren einer Orientierung an der priester(schrift)lichen Komposition verdanken. Zu Ex 24,12 wird zumeist bemerkt, dass die Worte „die Weissung und das Gebot“ (*w<sup>e</sup>hatôrāh w<sup>e</sup>hamiṣwāh*) syntaktisch und sachlich aus dem Rahmen fallen.<sup>32</sup> Mit dieser Formulierung hängt sodann der folgende Relativsatz

<sup>28</sup> Vgl. Konkel 2008, 239.

<sup>29</sup> Vgl. Dohmen 1989b, 19.

<sup>30</sup> Vgl. Gertz 2001, 96 (mit weiterer Literatur und einer Differenzierung des mehrstufigen Nachtrags).

<sup>31</sup> Den entsprechenden Konsens formuliert kurz und bündig Konkel 2008, 243.

<sup>32</sup> Vgl. statt vieler Aurelius 1988, 68.

samt seiner finalen Bestimmung „die ich geschrieben habe, um sie zu unterweisen“<sup>33</sup> zusammen. Unabhängig davon, ob die etwas schwerfällig formulierte Explikation des Tafelinhalts als spätere Erweiterung begriffen wird oder nicht, ist ein Einfluss der priester(schrift)lichen Komposition nicht zu erkennen. Die Formulierung „die Weisung und das Gebot“ ist in literarhistorischer Hinsicht völlig unspezifisch.<sup>34</sup> Die Formulierung des Relativsatzes könnte Ex 34,1 entlehnt sein. Allerdings ist hier im Unterschied zu Ex 24,12 direkt vom Beschreiben der Tafeln durch JHWH die Rede (*ktb* + *ʿal*), während sich in Ex 24,12 das Schreiben auf „die Weisung und das Gebot“, mithin den Inhalt der Tafeln bezieht.

Auch der vorliegende Textzusammenhang über die wiederhergestellten Tafeln in Ex 34 ist nicht spannungsfrei. In Ex 34,1.4 kündigt JHWH an, er wolle die von Mose zurechtgehauenen Tafeln erneut selbst beschreiben. Doch zwischen der Ankündigung und der entsprechenden Ausführungsnotiz in Ex 34,28 wird berichtet, dass JHWH Mose nochmals die Bundesverpflichtungen mitteilt (Ex 34,10–26). Bei diesen Bundesverpflichtungen handelt es sich um einen bunten Reigen vornehmlich kultrechtlicher Bestimmungen, von denen es abschließend in Ex 34,27 heißt, Mose solle sie niederschreiben. Dadurch ergibt sich im vorliegenden Textzusammenhang von Ex 34,1–28 die Unklarheit, wer eigentlich die Tafeln beschreibt, JHWH oder Mose, und was der Inhalt der Tafeln ist, die in Ex 34,10–27 genannten Bundesverpflichtungen oder der in Ex 34,28 genannte Dekalog. Sehr wahrscheinlich ist diese Unklarheit durch die nachträgliche Erweiterung um die Bundesverpflichtungen und den dazugehörigen Verschriftungsauftrag an Mose entstanden.<sup>35</sup> Die literarhistorische Einordnung dieses Nachtrags ist umstritten. Hier genügt der Hinweis, dass sich ein Zusammenhang mit der priester(schrift)lichen Komposition nicht nachweisen lässt.

Fassen wir den Befund zusammen, so lassen sich Retuschen des Tafelmotivs im Sinne der priester(schrift)lichen Komposition („Tafeln des Zeugnisses“ in Ex 31,18) bzw. die Notizen von den Tafeln, die von vornherein mit Blick auf die priester(schrift)liche Komposition formuliert sind (Ex 32,15; 34,29), von solchen Bearbeitungen des Tafelmotivs unterscheiden, die sich wahrscheinlich (noch) nicht an der priester(schrift)lichen Komposition ausgerichtet haben. Bedenkt man ferner, dass diese Belege des Tafelmotivs zusammen mit der überarbeiteten Notiz in Ex 31,18 einen stimmigen Handlungsablauf ergeben, so spricht dies – mit einiger Unsicherheit hinsichtlich der Rekonstruktion des mutmaßlich ursprünglichen Textes von Ex 24,12; 31,18 – gegen die Annahme, dass sich sämtliche Belege des Tafelmotivs einer an der priester(schrift)lichen Komposition ausgerichteten Redaktion

<sup>33</sup> Wie Konkel 2008, 240f. gezeigt hat, lässt sich der Relativsatz „die ich geschrieben habe, um sie zu unterweisen“ nicht direkt auf die Tafeln beziehen, da in diesem Fall eine passivische Formulierung oder eine Formulierung mit der Präposition *ʿal* zu erwarten wäre.

<sup>34</sup> Siehe dazu unten S. 195.

<sup>35</sup> Grundlegend Blum 1990, 67–70.

verdanken. Dennoch bleibt es möglich, dass das Tafelmotiv seinen Ursprung im Deuteronomium gehabt hat, nur dass die Vorlage und die Aufnahme des Motivs literarhistorisch sehr eng zusammenrücken, insofern es sich in beiden Fällen um das Werk deuteronomistischer Schriftgelehrsamkeit handelt. Dass die Ursprünge des Tafelmotivs eher in Dtn 5,22 (vermutlich unter Absehung von Dtn 9f.) zu suchen sind, ist schließlich auch deshalb wahrscheinlich, weil das Tafelmotiv im Dekalograhmen des Deuteronomiums fest eingebunden ist, während es in der Exoduserzählung beiläufig und verzichtbar wirkt. Dies lässt sich unschwer an Ex 24,12 zeigen:<sup>36</sup> Nach Ex 24,12 soll Mose den Berg besteigen, um „dort zu bleiben“, worauf Mose den Berg besteigt und 40 Tage in der Gottesgegenwart verbringt (V. 15a.18). Thema dieses Aufenthaltes ist die lange Verweildauer auf dem Berg, insofern sie die erzähllogische Voraussetzung für die Episode vom Goldenen Kalb ist, die damit einsetzt, dass das Volk wegen der langen Abwesenheit Moses ungeduldig wird (Ex 32,1). Da sich die lange Dauer kaum schlüssig aus der Übergabe der (bereits beschriebenen) Tafeln herleiten lässt, sondern selbsttragend ist, lässt sich das Motiv der Tafeln durchaus als erzählerisches (deswegen aber nicht notwendig nachgetragenes) Beiwerk bezeichnen.

## 4 Die materiale Gestaltung der Tafeln

Die Angaben zum Material der Tafeln sind so spärlich wie eindeutig. Sämtliche Belege gehen davon aus, dass es sich um Tafeln aus Stein handelt. Der Begriff „Tafel“ (*lûah*) „ist ein Primärnomen, das fast in allen semit(ischen) Sprachen begegnet ... In allen Sprachen ist *lûah terminus technicus* für Tafeln (Bretter, Planken, Platten) aus verschiedenem Material (Holz, Metall, Stein), insbesondere für Schreibtafeln.“<sup>37</sup> Als Schreibmaterial ist Stein früh belegt, neben Bauinschriften und Inschriften auf Stelen und Orthostaten finden sich im südsyrischen Raum auch kleinere transportable Schreibtafeln. Ein bekanntes Beispiel ist der sog. Bauernkalender von Gezer aus dem 10. Jahrhundert v. Chr.<sup>38</sup> Es handelt sich mutmaßlich um eine Schreiberübung, die in den weichen Kalkstein eingeritzt ist. Die abgebrochene Tafel ist 6,7–11,1 cm hoch und 7,2 cm breit. Typisch für den Schreib- und Schulbetrieb dürften indes mit Kalk oder Gips geweißte Holzbretter gewesen sein, die in Form eines Diptychons eine aufklappbare, leicht zu handhabende Doppeltafel gebildet haben (so wohl Jes 30,8; Hab 2,2).<sup>39</sup> Wollten die Autoren mitteilen oder sogar herausstellen, dass es sich um Steintafeln handelt, so musste dies eigens notiert

<sup>36</sup> Vgl. Köckert 2004, 181 sowie die Überlegungen bei Konkel 2008, 240, der zeigen kann, dass sich das Motiv ohne Schaden aus der Erzählung herauslösen lässt.

<sup>37</sup> Baumann 1984, 495f. Vgl. dort auch zum Folgenden.

<sup>38</sup> Siehe Weippert 2010, 224–227 (ohne Angaben zur Materialität).

<sup>39</sup> Vgl. Gallig 1971, 209f.; Baumann 1984, 496f.

werden.<sup>40</sup> Der allgemeine Begriff „Stein“ (*ʾəbæn*) erlaubt keine mineralogische oder petrologische Näherbestimmung. Vorausgesetzt ist aber, dass sich das Steinmaterial zu einer glatten und beschreibbaren Fläche zurechthauen lässt (*psl*; Ex 34,1.4; Dtn 10,1.3), wobei in einer vereinzelt (späten) Stelle bemerkt wird, dass die Schrift eingraviert wird (Ex 32,16; *hrt*). Letzteres erlaubt aber wie die Tatsache, dass die Tafeln zerschmettert werden können, ausweislich des archäologischen Befundes zu Steinstelen und Orthostaten keine Rückschlüsse auf die Härte des Materials. Der Erzählzusammenhang setzt ferner voraus, dass Mose sich das Steinmaterial vor Ort besorgen konnte. Die biblischen Autoren denken demnach an eine Herkunft des Materials vom Gottesberg oder seiner unmittelbaren Umgebung. Da sie jedoch selbst keine genauen oder doch zumindest sehr unterschiedliche Vorstellungen von der geographischen Lage des Gottesberges gehabt haben, führt auch diese Auskunft nicht weiter.<sup>41</sup>

Erkenntnisfördernd ist indes die Frage nach den Materialeigenschaften, die dem Stein zugeschrieben werden. Kaum überraschend gilt der Stein im Alten Testament als „fest, beständig und dauerhaft“ (vgl. die metaphorische Rede in Gen 49,24; Hi 6,12 u. ö. oder die wiederholt berichtete Errichtung von Erinnerungsteinen und Steinmalen). Werden die Tafeln ausdrücklich als steinerne Tafeln gekennzeichnet, so drückt dies die prinzipielle Dauerhaftigkeit der Inschrift („in Stein gemeißelt“) aus, was natürlich eine spätere planmäßige Zerstörung und damit Auslöschung des Geschriebenen nicht ausschließt. Außer Moses Zerbrechen der Tafeln vom Sinai bietet etwa die Tel Dan Inschrift ein gutes Beispiel unter vielen für einen solchen Vorgang.<sup>42</sup> Der Text des Orthostaten preist einen Sieg des Aramäerkönigs Hasael über König Joram von Israel und Ahasja von Juda. Vermutlich wurde die Inschrift von Hasael am Stadttor von Dan angebracht und nach der späteren Eroberung der Stadt durch Israel zerbrochen. Die Teile der Inschrift wurden dann beim Neubau der Toranlage im Pflaster des Vorplatzes verbaut.

In der Forschung wurde die Bezeichnung der Tafeln vom Gottesberg als „Steintafeln“ oder „steinerne Tafeln“ des Näheren mit dem assyrischen Rechtsterminus *tuppu dannatu/dannutu* „feste Tafel“ in Verbindung gebracht.<sup>43</sup> Bei diesen Tafeln handelt es sich um eine von staatlicher Seite ausgestellte Urkunde, die neben eine private Zeugenurkunde tritt und auf deren gesteigerte Rechtswirksamkeit abzielt. Auch wenn mit dieser Analogie der vertragsrechtliche Hintergrund der Tafeln richtig erkannt ist, so bleiben wichtige Unterschiede zwischen der assyrischen Rechtsinstitution und dem biblischen Text unerklärt. Zum einen lässt sich das auf allen Stufen der literarischen Genese der Notizen zu den mosaischen Tafeln betont herausgestellte Motiv, dass diese von der Gottheit selbst beschriftet worden sind

<sup>40</sup> Vgl. Gallig 1971, 208.

<sup>41</sup> Zur Lokalisierung des Gottesberges vgl. Dohmen 2004, 52–54; Dohmen 2007, 1330–1332.

<sup>42</sup> Zur Inschrift von Tell el-Qadi/Tel Dan vgl. Weippert 2010, 267–269 (mit weiterer Literatur).

<sup>43</sup> So Dohmen 1987, 135f.; Dohmen 1989b, 21f.; Otto 2012a; Otto 2012b, 561, 754.

(Ex 24,12; 31,18; 32,16; 34,1; Dtn 4,13; 5,22; 9,10; 10,2.4), nicht aus der assyrischen Rechtsinstitution der *ṭuppu dannatu/dannutu* „festen Tafel“ herleiten. Zum andern ist nicht ersichtlich, dass es sich bei den Tafeln vom Gottesberg um eine Zweitschrift einer anderen privatrechtlichen Urkunde handelt.<sup>44</sup> Möchte man sich nicht mit der Auskunft bescheiden, dass mit den „steinernen Tafeln“ ganz allgemein der vertragsrechtliche Hintergrund der Szene genannt und die Dauerhaftigkeit und der offizielle Charakter des Schriftträgers herausgestellt sein sollen, so bieten sich als vorbildgebende Institution eher die Vertragstafeln altorientalischer Loyalitätsverpflichtungen an (akkadisch *ṭuppi adê*; hebräisch *luhot hāb<sup>e</sup>rît*; vgl. Dtn 9,9.11.15<sup>45</sup>), denen durch den Vertragstext, die beigebrachten Göttersiegel und die Aufstellung im Heiligtum göttliche Autorität zugekommen ist.<sup>46</sup> Aufgrund der assyrischen Oberherrschaft über Juda in der ausgehenden Königszeit (und wahrscheinlichen Entstehungszeit der Kernbestände des Deuteronomiums) sind die neuassyrischen Loyalitätsverpflichtungen von Vasallenstaaten besonders interessant.<sup>47</sup> Zwar wurden sie auf Tontafeln niedergeschrieben, doch erklärt sich dieser Unterschied hinreichend damit, dass (feuchter) Ton anders als für die Keilschrift für die hebräische Schrift kein geeigneter Beschreibstoff ist.<sup>48</sup>

Weitere Beobachtungen zum Materialprofil der mosaischen Tafeln lassen sich ebenfalls zwanglos mit dem vertragsrechtlichen Hintergrund des Motivs erklären. Das betrifft zunächst die verschiedenen Äußerungen zur Sicherung des Textbestandes. Unter Materialitätsgesichtspunkten ist hier vor allem die Beschriftung der Tafeln auf der Vorder- und Rückseite zu nennen (Ex 32,15). Angesichts des mutmaßlichen Textinhalts dürfte sie weniger aus Platzmangel erfolgt sein, denn als Sicherung des Textbestandes. Die Beschriftung auf Vorder- und Rückseite stellt sicher, dass auf der freien Seite nichts hinzugefügt werden kann.<sup>49</sup> Entsprechend sind für keilschriftliche Vertragstexte Doppelkreuze und Winkelhaken belegt, die den leeren Platz vor einer nachträglichen Auffüllung des Textes schützen sollen. In dieselbe Richtung weist der Hinweis in Dtn 5,22a, JHWH habe dem Text des zuvor mündlich verlautbarten Dekalogs bei seiner Niederschrift nichts hinzugefügt.

<sup>44</sup> Zur Kritik vgl. Koch 2015, 36f. Der Hinweis auf die von Mose niedergeschriebenen Bundesverpflichtungen (Ex 24,4; 34,27) oder die von ihm niedergeschriebene „Tora/Weisung“, die neben die Tafeln in die Lade gelegt werden sollen (Dtn 31,9), hilft auch deswegen nicht weiter, weil sie sämtlich nicht auf eine mosaische Niederschrift (nur) des Dekalogs zielen. Die Identität der beiden Urkunden (von Gott beschriebene Tafeln und von Mose aufgeschriebene Weisung) ist also gerade nicht gewährleistet.

<sup>45</sup> Der Sache nach ist der Zusammenhang von Tafeln und Bund schon mit der Bekanntgabe, Verschriftung und Übergabe des Dekalogs gegeben.

<sup>46</sup> Siehe Koch 2015, 37–45. Vgl. ferner Steymans 2003, 93, 125.

<sup>47</sup> Standardedition und Übersetzung bei Parpola/Watanabe 1988.

<sup>48</sup> Vgl. zudem die bei Koch 2015, 37f. genannten Beispiele für Loyalitätsverpflichtungen und Staatsverträge auf Metall und Stein.

<sup>49</sup> So schon, nach einem Hinweis von Houtman 1999, 653 FN 76, Jean Calvin.

Die Zweizahl der Tafeln wurde schon früh mit dem Textumfang begründet.<sup>50</sup> Dies ist angesichts des Dekalogs wenig wahrscheinlich, weshalb es sich anbietet, dieses Detail ebenfalls auf das vertragsrechtliche Setting der Szene zurückzuführen. Es war übliche Praxis, dass beiden Vertragspartnern jeweils ein Exemplar des Vertrags ausgehändigt wurde, das im Fall von Loyalitätsverpflichtungen im Tempel der jeweiligen (Haupt)Götter aufgestellt wurde (vgl. auch 1Makk 8,22; 14,48). Die besondere Konstellation eines Vertrages/Bundes zwischen der Gottheit JHWH und dem Volk Israel am Gottesberg führt jedoch dazu, dass Mose beide Exemplare ausgehändigt bekommt und JHWH kein Exemplar zur Aufstellung in seinem (der Erzählung nach noch nicht errichteten) Tempel bei sich behält. Das Motiv der zwei Exemplare des Vertrages läuft also gewissermaßen ins Leere und ist allein dem vertragsrechtlichen Hintergrund geschuldet. Die (spätere?) Notiz über das Hineinlegen der beiden Tafeln in die Lade (Dtn 10,1–5), die mit den Tafeln im Allerheiligsten des JHWH-Tempels zu Jerusalem aufgestellt wird (1Kön 8,6–11), trägt den vertragsrechtlichen Gepflogenheiten insofern Rechnung, als dass sie beide Exemplare an ihrem richtigen Ort im Tempel deponiert sein lässt: Das Exemplar des Vertragsherrn JHWH in seinem Tempel zu Jerusalem und das Exemplar des zur Loyalität verpflichteten Volkes in eben diesem Tempel seines Gottes JHWH.<sup>51</sup>

Die Frage, ob die Verfasser des Deuteronomiums (oder seiner bundestheologischen Teile) mit den neuassyrischen Loyalitätseiden, genauer mit dem Sukzessionsvertrag des neuassyrischen Großkönigs Asarhaddon aus dem Jahr 672 v. Chr. (EST)<sup>52</sup>, vertraut gewesen sind und wie die Rezeptionswege verlaufen sind, ist in den letzten Jahren intensiv diskutiert worden.<sup>53</sup> Sie muss an dieser Stelle nicht aufgegriffen werden, auch wenn viel dafür spricht, dass auch Juda als assyrischer Vasall einen entsprechenden Vertrag auferlegt bekommen hat und im Tempel aufstellen musste.<sup>54</sup> Im Fall des Tafelmotivs genügte für die Verfasser und intendierten

**50** Nach Josephus beinhaltet jede Tafel fünf Gebote, und zwar jeweils auf die Vorder- und Rückseite verteilt (Flav. Jos. Ant. III 101, 138; Übersetzung und Kommentar: Flavius Josephus 2000). Die Wissenschaft ist dieser auch in der rabbinischen Exegese belegten Tradition gefolgt und unterscheidet die privilegrechtlichen Gebote der ersten Tafel von den sozialrechtlichen Geboten der zweiten Tafel. Der biblische Text schweigt sich über Fragen des Layouts aus.

**51** Wenig wahrscheinlich ist es, die Zweizahl darauf zurückzuführen, dass die Tafeln nach Analogie der hölzernen Diptycha vorgestellt sind. So Baumann 1984, 497. Die Autoren dürften mit dem Gebrauch von Steintafeln und deren Materialeigenschaften so weit vertraut gewesen sein, dass sich die Vorstellung der technisch schwierigen Herstellung steinerner Diptycha kaum nahe gelegt haben wird. Nach Dohmen 1989b, 22 verdankt sich die Zweizahl mehr oder weniger dem Zufall, insofern der Verfasser von Dtn 9,9 (erstmal) den Gattungsplural aus Ex 24,12 (*luhot ha'æbæn*) als numerischen Plural verstanden und mit dem niedrigsten Faktor aufgelöst hat.

**52** Watanabe 1987; Parpola/Watanabe 1988, 28–58. Die Abkürzung EST leitet sich von der Charakterisierung als „Esarhaddon's Succession Treaty“ ab, daneben wird auch die Abkürzung VTE für „Vassal Treaties of Esarhaddon“ verwendet.

**53** Zur Diskussion vgl. Radner 2006 sowie Koch 2008 (mit weiterer Literatur).

**54** Funde von Tafeln des EST auf dem in der Türkei gelegenen Tell Tayinat belegen (vgl. Lauinger 2012), dass auch im Westen des neuassyrischen Reiches der bislang nur im Osten für die Verpflich-

Leser des Textes ohnehin eine „grobe Gattungskompetenz [...]“: Sie kannten den ‚Sitz im Leben‘ von Vertragstafeln, ihren Anspruch auf göttliche Autorität, ihre ikonenhafte Ausstellung im Tempel.“<sup>55</sup> Damit rückt schon die Praxeologie in den Blick, doch ist zuvor für den Aspekt der Materialität noch knapp die Frage der Größe der Tafeln zu erörtern.

Der biblische Text macht keine Angaben über Größe und Gewicht der Tafeln. Immerhin wird gesagt, dass Mose sie in seinen Händen tragen und publikumswirksam zerschmettern konnte. Sie werden also nicht zu schwer und nicht zu klein gewesen sein. Immer wieder angestellte Versuche, vom Inhalt auf die Größe zu schließen,<sup>56</sup> scheitern schon daran, dass nichts über die Größe der göttlichen Schrift mitgeteilt wird. Nehmen wir die Notiz, dass die beiden Tafeln in die Lade gelegt wurden, beim Wort, so dürften die Tafeln jedenfalls nicht größer als die Lade selbst vorgestellt worden sein ( $2,5 \times 1,5 \times 1,5$  Ellen =  $1,25 \times 0,75 \times 0,75$  m; vgl. Ex 25,10–22; 37,1–9), wobei zwei Steintafeln von gut einem Meter Höhe und 70 cm Breite kaum von einem Mann getragen werden können.<sup>57</sup> Zum Vergleich: Die in Nimrud gefundenen Exemplare des den medischen Vasallen auferlegten Sukzessionsvertrags des neuassyrischen Großkönigs Asarhaddon (EST) hatten trotz des weit umfangreicheren Textbestandes die Maße von  $40 \times 28$  cm.

## 5 Die an den Tafeln vollzogenen Handlungen

Die Produktion der Tafeln für deren Erstausgabe wird nicht geschildert, doch setzt Ex 24,12 voraus, dass JHWH die Tafeln hergestellt hat, da er Mose auf den Gottesberg ruft, um ihm die Tafeln zu übergeben. Ex 32,16 unterscheidet Schriftträger und Beschriftung und bezeichnet die Tafeln explizit als Werk Gottes und die Schrift als Gottes Schrift. Der Ausdruck *ma'aseh* „Werk“ ist ein gängiger Begriff für hand-

---

tung medischer Vasallen belegte Vertragstext Verwendung fand. Da es sich zudem bei dem in Tell Tayinat gefundenen Vertragstext um die Verpflichtung der Bevölkerung einer assyrischen Provinz handelt, liegt die Annahme nahe, dass der EST einen Standard formuliert, wie er auch dem jüdischen Vasallen (und der assyrischen Provinz Samerina auf dem Gebiet des ehemaligen Nordreichs Israel) auferlegt worden sein dürfte.

<sup>55</sup> Koch 2015, 45.

<sup>56</sup> Cassuto 1967, 418 (zu Ex 32,15) errechnet eine Höhe von 30 cm.

<sup>57</sup> Die Frage des Gewichts der Tafeln ist immer wieder aufgegriffen worden. Bekannt ist Goethes Antwort auf Soret, der sich über die übermäßig langen und kräftigen Arme Moses in einer Kopie des Moses von Michelangelo mokiert hat: „Aber die schweren Tafeln mit den zehn Geboten! ... Glaubt Ihr denn, daß es eine Kleinigkeit war, die zu tragen? Und glaubt Ihr denn ferner, daß Moses, der eine Armee Juden zu commandieren und zu bändigen hatte, sich mit ordinären Armen hätte begnügen können?“ Letzteres dürfte sich auf die Erzählung von der Schlacht gegen die Amalekiter beziehen, in der das Schlachtenglück davon abhängt, dass Mose die ganze Zeit über seine Arme hochhält (Ex 17,11f.).



werkliche Produkte (vgl. u. a. Ex 26,31: Stoff; Ex 27,4: Feinmetall; Ex 28,11: Steinschneidearbeit), mit Bezug auf Gott bezeichnet er das Werk des Schöpfergottes (vgl. u. a. Ps 8,4; 104,31). Wie das ebenfalls für das göttliche Schöpfungshandeln verwendete Verb *ʾšh* „machen“ gibt der Ausdruck keine Information über die Art der Herstellung. Während für Moses Wiederherstellung der Tafeln der *terminus technicus psl* „zurechthauen“ benutzt wird (Ex 34,1,4; Dtn 10,1,3; vgl. 1Kön 5,31f.), erscheint der Anthropomorphismus mit Blick auf die von Gott hergestellten ersten Tafeln etwas abgemildert. Die ersten Tafeln kommen gleichsam aus dem Nichts bzw. Wolkendunkel, für den Akt der Wiederherstellung bedarf es aus erzählerischen Gründen eines expliziten Hinweises zur Anfertigung der Kopie. Das kann Mose übernehmen, womit die Nötigung entfällt, Gottes handwerkliches Tun zu konkretisieren. Zugleich macht der Ausdruck „Werk Gottes“ eine Frontstellung zum Handeln des Volkes auf, insofern Götterbilder wie das „Goldene Kalb“ im Gefolge des Bilderverbots häufig als „Menschenwerk“ (*maʿašeh yēdê ʾādām*) abqualifiziert werden (Dtn 4,28; 2Kön 19,18 u. ö.). Das Deuteronomium macht keine Angaben zur Herstellung der ersten Tafeln, scheint aber ebenfalls davon auszugehen, dass sie von Gott bereitgestellt werden (vgl. Dtn 9,9).

Wie schon erwähnt, wird für die wiederhergestellten Tafeln ausdrücklich betont, dass sie auf Aufforderung Gottes hin von Mose nach dem Vorbild der ersten Tafeln zurechtgehauen werden sollen. Das Verb *psl* bezeichnet zunächst wie seine Entsprechung in anderen semitischen Sprachen die Holz- und Steinbearbeitung. Eine konkrete Anschauung bietet der Bericht von der Herstellung von Steinquadern für den Bau des Tempels:

[31] Und der König gab Befehl, und sie brachen große Steine heraus, erlesene Steine, um die Grundmauern des Hauses mit Quadersteinen zu legen. [32] Dann hauten (*psl*) die Bauleute Salomos und die Bauleute Chirams und die von Gebal sie zurecht, und sie richteten das Holz und die Steine zu für den Bau des Hauses. (1Kön 5,31f.)

Werden die (literarische) Topologie und darüber hinaus die weiteren Belege von *psl* und die davon gebildeten Nominalformen *pāsel/pāsīl/pæsæl* „Schnitz-, Gottes-, Götzen-, Kultbild“ im Alten Testament berücksichtigt, so zeigt sich sehr schnell, dass sich die Bedeutung von *psl* nicht wertneutral auf den handwerklichen Vorgang beschränkt.<sup>58</sup> Interessant sind vor allem die Formulierungen des Bilderverbots des Dekalogs, also des Textinhalts der Tafeln. Verbietet der Dekalog das Anfertigen eines Götterbildes (*pæsæl*), dann deutet das wie die Formulierung von „Gottes Werk“ darauf hin, dass die Gottestafeln als Gegenentwurf zum illegitimen Götterbild und damit auch zur Geschichte vom Goldenen Kalb fungieren. Sieht man von der schroffen Entgegensetzung von Tafeln und Götterbild einmal ab, dann liegt die ikonische Bedeutung der Tafeln durchaus im Horizont der altorientalischen Loyalitätsverpflichtungen, insofern den Urkunden durch die Sieglung mit dem Sie-

<sup>58</sup> Vgl. Dohmen 1989a, 692.

gel Gottes durchaus die Geltung eines Kultbildes als Repräsentation der Gottheit zukommt.<sup>59</sup>

Die Beschriftung der Tafeln erfolgt nach einhelliger Aussage aller Notizen durch die Gottheit JHWH selbst.<sup>60</sup> Entgegen der landläufigen Vorstellung wird lediglich in einer (späten) Notiz vermerkt, dass Gott seinen Text in die Tafeln eingeritzt oder eingemeißelt hat (*hrt*; Ex 32,16). Die übrigen Notizen gebrauchen das gängige Verb *ktb* „schreiben“, was der Schreibpraxis entsprechend auch das „Einritzen“ von Schrift bedeuten kann (vgl. Jer 17,1: „Mit eisernem Griffel ist die Sünde Judas aufgeschrieben [*ktb*], mit einer Spitze aus Diamant, eingeritzt [*hrs*] in die Tafel ihres Herzens und in die Hörner ihrer Altäre.“), in der Regel jedoch das Schreiben mit Tinte bezeichnet (vgl. Jer 36,18).<sup>61</sup> Dass JHWH die Tafeln selbst beschrieben hat, wird zuweilen noch dadurch unterstrichen, dass vom Finger Gottes (Ex 31,18; Dtn 9,10) oder von Gottes Schrift (Ex 32,16) gesprochen wird.<sup>62</sup> Konkrete Angaben über die Art der Aufbringung der Schrift oder das Schriftsystem wird man dem nicht entnehmen können. Vielmehr geht es allein um die göttliche Autorschaft und die selbsttätige, die Autorität des Geschriebenen sicherstellende Niederschrift durch die Gottheit, worin sich der Text des Dekalogs von allen anderen niedergeschriebenen Gottesworten (am Gottesberg)<sup>63</sup> abhebt. Nach dem Vorbild vertragsrechtlicher Formulierungen zum Schutz des Vertragstextes<sup>64</sup> wird dieser Aspekt in Dtn 5,22 noch durch den Hinweis unterstrichen, dass JHWH bei der Niederschrift seinen zuvor verkündeten Worten nichts hinzugefügt habe. Dadurch ist für die Leser des Deuteronomiums sichergestellt, dass sie den Originaltext des Dekalogs ken-

<sup>59</sup> Vgl. Steymans 2003, 93.

<sup>60</sup> So wird ein antiker Leser auch an der redaktionellen Abfolge von Ex 34,27 (Mose soll die Worte der Bundesverpflichtungen aufschreiben) und Ex 34,28 (JHWH schreibt den Dekalog auf, wobei JHWH als Schreiber nicht explizit genannt ist) keinen Anstoß genommen haben: „denn er identifizierte als Schreiber ganz selbstverständlich Gott, weil die Texte, in denen die Tafeln eine Rolle spielen, von keinem anderen Schreiber berichten“ (Köckert 2004, 181).

<sup>61</sup> In seiner Erzählung „Das Gesetz“ verbindet Thomas Mann beide Vorstellungen und lässt Mose nach reiflichen Überlegungen über die angemessene Schriftart die neu erfundenen Buchstaben zunächst in den Stein einritzen, um die Linien dann mit seinem Blut nachzuziehen.

<sup>62</sup> Der „Finger Gottes“ ist im Pentateuch noch in Ex 8,15 im Munde der ägyptischen Magier als Hinweis auf die göttliche Urheberschaft der Plagen belegt. Das Motiv dient im Alten Testament sonst als Metapher für das göttliche Schöpfungshandeln (Ps 8,4). Am ehesten lässt sich eine Szene in der aramäischsprachigen Erzählung von Belsazars Gastmahl mit Ex 32,16 vergleichen. Hier wird geschildert, wie „Finger wie von einer Menschenhand“ erscheinen und das berühmte „*mene mene tekel uparsin*“ an die Wand schreiben (Dan 5,5). Der Anthropomorphismus von Gottes eigenhändigem Schreiben hat schon antiken Auslegern einiges Beschwer bereitet. Vgl. dazu Maier 2004.

<sup>63</sup> Das Motiv vom Schreiben Gottes ist vergleichsweise selten belegt. Nach 2Chr 28,19 wird Salomo von David anhand einer von Gott eigenhändig geschriebenen Bauanweisung für den Tempelbau instruiert. Nach Jes 49,14 sagt Gott der Stadt Jerusalem (Zion) zu, er habe ihren Stadtplan auf seiner Handfläche eingezeichnet und so ihre Mauern (und damit den Schutz der Stadt vor Feinden) immer vor Augen. Eventuell rechnet noch Ez 2,8–3,3 mit einem Schreiben Gottes. Vgl. auch Jer 3,8.

<sup>64</sup> Vgl. für das Deuteronomium die (jüngeren) Belege der Textsicherungsformel in Dtn 4,2; 13,1.

nen. Eine Analogie zur Beschriftung durch die Gottheit bietet die schon genannte göttliche Sieglung der Urkunden neuassyrischer Loyalitätsverpflichtungen. Sie sind nach Selbstauskunft des Urkundentextes und ikonographisch deutlich sichtbar vom Reichsgott Assur in seiner Funktion als König der Götter gesiegelt (EST § 35: 407), womit der Reichsgott Assur wie JHWH am Gottesberg als der Vertrags-herr dieser Loyalitätsverpflichtung charakterisiert ist.<sup>65</sup> Im Handlungsablauf des Motivs der Tafeln vom Gottesberg entspricht dem auch die Übergabe der bereits beschrifteten Tafeln an Mose als Repräsentanten Israels (vgl. Ex 24,12; 31,18; Dtn 5,22; 9,9–11; 10,4).

Über den Textinhalt der Tafeln ist in der Auslegungsgeschichte viel spekuliert worden. Die Angaben des Deuteronomiums sind eindeutig. Von Anbeginn an wird der Text der Tafeln explizit mit dem Dekalog identifiziert, wie ihn JHWH unmittelbar vor der Übergabe Mose und dem Volk „mitten aus dem Feuer, dem Gewölck und dem Dunkel mit gewaltiger Stimme“ mitgeteilt hat (Dtn 5,22). In der Exodusfassung ist erstmals mit Blick auf die wiederhergestellten Tafeln davon die Rede, dass die „Zehn Worte“ auf den Tafeln gestanden haben. Dies hat immer wieder zu Spekulationen Anlass gegeben, in einer älteren Fassung der Erzählung habe ein anderer Text auf den Tafeln gestanden und die Verbindung mit dem Dekalog sei sekundär erfolgt. Doch die diskutierten Alternativen zum Textinhalt vermögen nicht zu überzeugen. Weder ist es wahrscheinlich, dass die Tafeln ursprünglich eine textlose Symbolisierung des Verhältnisses von Gott und Volk gewesen sind,<sup>66</sup> noch will eine Identifizierung mit einem Grundbestand der Bundesverpflichtungen in Ex 34,10–26 gelingen, wie sie wirkmächtig von einem „Landgeistlichen aus Schwaben“ in die Diskussion gebracht wurde. Letztere scheitert schon daran, dass der Abschnitt Ex 34,10–27 ein späterer Einschub ist, der das Tafelmotiv bereits voraussetzt.<sup>67</sup> Lediglich das explizierende „die Weisung und das Gebot“ in Ex 24,12 bringt eine gewisse Unsicherheit ins Gesamtbild. Der sehr unspezifische Ausdruck findet sich neben einer späten Anspielung auf Ex 24,12 in 2Kön 17,34.37 nur noch in der Chronik, wo er nicht ein bestimmtes Gesetz oder eine Gesetzessammlung im Blick hat, sondern eher auf die vorgegebene Ordnung aller Bestimmungen rekurriert, deren Beachtung vor Gott gefordert ist (2Chr 14,3):<sup>68</sup> „Es liegt nahe, diesen Aspekt auf Ex 24,12 zu übertragen: Dort bezieht sich die Reihe auf den Dekalog, aber offensichtlich auf den Dekalog in seiner *Funktion* als Grundlage einer auf ‚Weisung und Gebot‘ ausgerichteten Lebensordnung.“<sup>69</sup>

Der wirkungsgeschichtlich gewichtigste Einzelzug aller Texte, die von den Tafeln erzählen, ist sicher ihre Zerstörung durch Mose angesichts des Abfalls des

<sup>65</sup> Vgl. Koch 2015, 37–45 mit Hinweis auf Maul 1998, 76.

<sup>66</sup> So Dohmen 1989b, 22. Zur Kritik vgl. Konkel 2008, 239.

<sup>67</sup> S. o. S. 187.

<sup>68</sup> Vgl. Frevel 1991, 44f. sowie im Anschluss daran Konkel 2008, 242.

<sup>69</sup> Konkel 2008, 242 (Hervorhebung im Original) mit Hinweis auf Raschi, der den Doppelausdruck „die Weisung und das Gebot“ so interpretiert, dass der Dekalog alle 613 *Mizwot* enthalte.

Volkes. Moses Aktion wird mit den Verben *šlk* „hinwerfen“ und *šbr* „zerbrechen“ beschrieben (Ex 32,19; vgl. Ex 34,1; Dtn 9,17; vgl. Dtn 10,2). Der Vorgang ist selbsterklärend. Kontur gewinnt er durch den vertragsrechtlichen Hintergrund, insofern das Zerschlagen der Tafeln den „Vertragsbruch“ sinnfällig zum Ausdruck bringt. Dies wird durch die Ortsangabe „unten am Berg“ (Ex 32,19) unterstrichen, die für die Zerstörung der Tafeln den Ort des Bundesschlusses (Ex 24,4) aufnimmt. In der Fassung des Deuteronomiums betont die Angabe „vor euren Augen“ (Dtn 9,17) den öffentlichen Charakter der Handlung. Zudem verwendet sie im Zusammenhang der Zerstörung der Tafeln die an das akkadische *ṭuppi adê* erinnernde Bezeichnung *luḫot hābêrît* „Tafeln des Bundes“ (Dtn 9,9.11.15) und bringt so den vertragsrechtlichen Vorstellungshintergrund der Szene explizit zum Ausdruck. Im Falle von (zwischenstaatlichen) Loyalitätsverpflichtungen dürfte die planmäßige Zerstörung der Urkunden in der Regel nicht durch den Vertragsherrn erfolgt sein, sondern durch diejenigen, denen der Vertrag auferlegt wurde und die sich von ihren Verpflichtungen lossagen wollten.<sup>70</sup> Dem entspricht, dass JHWH die Tafeln nicht selbst zerbricht oder dies von Mose verlangt. In welcher Funktion wird aber Mose hier gezeigt? Ist er der zornentbrannte Vermittler zwischen Gott und Israel, der in einer spontanen Zornesaufwallung die Tafeln zerstört,<sup>71</sup> oder ist Mose hier, wie ich vermute, als Repräsentant Israels gezeichnet, dessen Handlung den Vertragsbruch des Volkes symbolisch nachvollzieht und rechtswirksam dokumentiert? Wie auch immer, wichtiger als die Zerstörung der Tafeln ist ohnehin ihre Wiederherstellung. Sieht man von der Produktion der Steintafeln durch Mose einmal ab, so liegt die Betonung eindeutig auf der Identität der Tafeln (Ex 34,1.4; Dtn 10,1–4), und zwar hinsichtlich des Materials, des Inhalts und des Ortes der Übergabe. Die Wiederherstellung der Tafeln dokumentiert Gottes Festhalten am Bund über den Bundesbruch hinaus. Dem entspricht schließlich auch die nur in der Fassung des Deuteronomiums erwähnte Verbringung der Tafeln in die Lade (Dtn 10,2.5), die wie erwähnt auf ihre Deponierung im Tempel zielt (1Kön 8,6–11).

---

<sup>70</sup> Ein schönes Beispiel bietet die Zerstörungen der Loyalitätsverpflichtungen durch die medischen Eroberer von *Kalḫu* (Nimrud), die diesen von dem neuassyrischen König Asarhaddon auferlegt worden waren. Doch auch jenseits kriegerischer Aktionen ist das „Zerschlagen der Urkunden“ idiomatisch (wie praktisch?) als Ungültigmachen des beurkundeten Vertrages belegt. Vgl. § 3 des Ediktes des Königs Ammišaduqa bei Kraus 1958.

<sup>71</sup> Thomas Mann lässt Mose das Goldene Kalb mit den schweren Steintafeln zerstören, worauf diese zerbersten. Im vorliegenden Zusammenhang verwundert die Handlung Moses auch deswegen, weil er zuvor JHWH das Zugeständnis abgerungen hat, an dem Bund mit Israel festhalten zu wollen.

## 6 Die Notizen über die Tafeln am Gottesberg als Metatexte

Werden „Metatexte“ als „Geschriebenes über Geschriebenes“<sup>72</sup> definiert, so handelt es sich bei den Notizen über die Tafeln vom Gottesberg fraglos um „Metatexte“, die sich anhand der Geschichte eines fiktiven Artefakts über das „reziproke Verhältnis zwischen Handeln und Geschriebenem“<sup>73</sup> in einer konkreten Situation äußern. Worin besteht aber ihre narrative Funktion? Nach dem bisher Gesagten rekurren die Notizen über die Tafeln vom Gottesberg auf den Umgang mit Vertragstafeln. Sie greifen somit eine rechtliche Praxis auf, konkret die Praxis der Loyalitätsverpflichtungen, wie sie unter anderem die neuassyrischen Machthaber ihren Vasallen, aber auch ihren eigenen Bürgern und Provinzen auferlegt haben. Dadurch werden die Geschehnisse vom Gottesberg in einen juristischen Verstehenshorizont eingezeichnet. Insofern die konstitutiven Elemente der Erzählung vom Bundesschluss, Mitteilung des göttlichen Rechtswillens und Bundesbruch auch unter Absehung des Tafelmotivs vielfältige rechtliche Aspekte enthalten, die den juristisch geschulten Verfassern sicher bewusst gewesen sind, handelt es sich aber um keine Neu- oder Umdeutung des Erzählten, sondern eher um eine an der Vertragspraxis ausgerichtete Konkretion der „juristischen Grundstimmung“ der Erzählung.

Darüber hinaus stellen die Notizen über die Tafeln vom Gottesberg die Bedeutung des Dekalogs heraus. Unter den gewichtigen Offenbarungsreden am Gottesberg kommt allein dem Dekalog das Privileg zu, von Gott selbst verschriftet worden zu sein. Er ist der in seinem Wortlaut gesicherte, „in Stein gemeißelte“ Vertragstext, der dem vertragsrechtlich gelesenen Bundesschluss zugrunde liegt, und der nach der Wiederherstellung der Tafeln in die Lade und schließlich in den Tempel verbracht wird. Zumindest dann, wenn der Dekalog seine literarische Heimat zuerst am Sinai gefunden hat, ist auch die herausgehobene Stellung des Dekalogs kein gänzlich neuer Gedanke. Schon in der Exoduserzählung wird deutlich herausgestellt, dass nur der Dekalog dem Volk direkt mitgeteilt worden ist (Ex 20,18–21; vgl. Dtn 5,4.22), während die anschließenden Rechtsbestimmungen des Bundesbuches nur indirekt durch die Vermittlung Moses bekannt gegeben werden. Das Tafelmotiv unterstreicht diese Sonderstellung des Dekalogs, indem es herausstellt, dass allein der Dekalog von Gott selbst verschriftet worden ist.

Im Deuteronomium, das den Dekalog von vornherein mit den Tafeln in Verbindung bringt, wird diese Zuordnung des Dekalogs zu den nachfolgenden Rechtsbestimmungen so ausgedeutet, dass rechtshermeneutisch zwischen dem Dekalog und den Ordnungen und Rechtssatzungen, die Mose den Israeliten am Vorabend

<sup>72</sup> Hilgert 2010, 98.

<sup>73</sup> Hilgert 2010, 114.

der Landnahme vorlegt, deutlich unterschieden wird.<sup>74</sup> Diese rechtshermeneutische Unterscheidung ist nicht unwesentlich dadurch veranlasst, dass beide Fassungen der Erzählung von den Ereignissen am Gottesberg zu einem späteren Zeitpunkt ihrer zunächst individuellen Geschichte in ein und demselben literarischen Kontext zu stehen kamen, was angesichts der unterschiedlichen Behandlung identischer juristischer Sachverhalte im Bundesbuch (Ex 21,1–22,19) und im Gesetzeskorpus des Deuteronomiums (Dtn 12–26) komplizierte Fragen nach der Kohärenz des göttlichen Rechtswillens hervorrufen musste. Die notwendige sachliche Koordination der beiden Erzählungen erfolgt durch die genannte Unterscheidung. Der Dekalog wird den im Deuteronomium angeredeten Israeliten wie eine bekannte Größe zitiert. Das ist möglich, weil er nach Auskunft des Textes den Hörern bereits bekannt ist (vgl. Dtn 5,4) und weil sein Text ohne Hinzufügung eines weiteren Wortes auf den Tafeln festgehalten ist (Dtn 5,22). Davon zu unterscheiden sind diejenigen Ordnungen und Rechtsbestimmungen, die Mose den Israeliten, wie es heißt, heute (Dtn 5,1) angesichts des bevorstehenden Einzugs in das Land (Dtn 6,1) vorlegt. Mit Blick auf den Kontext kann es sich bei diesen Bestimmungen nur um das eigentliche Gesetzeskorpus in Dtn 12–26 handeln. Im Unterschied zum Dekalog sind sie bislang nur Mose bekannt, nicht jedoch dem Volk. Dies wird in Dtn 5,22–31, und zwar im erinnernden Rückgriff auf die Exodusfassung, klar herausgestellt. Folgen wir der Diktion der Rede, dann bedeutet diese Unterscheidung, dass Mose im Anschluss an die Bekanntgabe des Dekalogs noch weitere Gesetze mitgeteilt bekommen hat, ohne diese bislang dem Volk weitergegeben zu haben. Somit sind die folgenden Bestimmungen, deren Mitteilung jetzt angekündigt wird und die ab Dtn 12 dann auch tatsächlich erfolgt, diejenigen Bestimmungen, die Mose bereits empfangen hat. Um welche Bestimmungen es sich dabei handelt, kann nach den Anspielungen auf die Exodusfassung eigentlich nicht fraglich sein: Es sind die Bestimmungen des Bundesbuches, die bekanntlich auf den Dekalog folgen. Faktisch bedeutet dies, dass das Bundesbuch und seine jüngere Reformulierung in Dtn 12–26 miteinander identifiziert werden. Unterschiede zwischen beiden Texten, die natürlich auch antiken Lesern nicht verborgen geblieben sind, werden dadurch entschärft, dass die erläuternde Bekanntgabe des Bundesbuches erst im Deuteronomium erfolgt. Allein der auf den Tafeln festgehaltene Text des Dekalogs ist hiervon ausgenommen. Seine steingewordene Form garantiert die Gleichstimmigkeit der Bekanntgabe des göttlichen Rechtswillens in beiden Fassungen der Erzählung von den Ereignissen am Gottesberg.

Schließlich ist mit Blick auf die Rezipienten und ihre historische Situation zu erwägen, ob die Notizen über die Verschriftlichung des Dekalogs durch Gott und ihre durch den praktischen Umgang bewirkte Erklärung zur Bundesurkunde ihrerseits auf die Autorität der Erzählung von diesen Texten zurückgewirkt haben. Hierbei ist zu bedenken, dass zur Zeit der Abfassung der genannten Metatexte der Tem-

---

<sup>74</sup> Vgl. dazu und zum Folgenden Kratz 2000, 115f.; Gertz 2006, 118–120.

pel und die Lade bereits zerstört waren und die Tafeln ganz unabhängig von ihrem fiktionalen Charakter auf immer verloren waren. Dies wirft die Frage auf, ob die Eigenschaften der (fiktionalen) Schriftträger wie ihr vertragsrechtlicher Charakter, ihre Dauerhaftigkeit und Zuverlässigkeit auf die Erzählung von diesen Schriftträgern übergegangen ist. Immerhin notiert die Erzählung die wortgetreue Bewahrung der zuvor berichteten mündlichen Bekanntgabe des Dekalogs auf den Tafeln, was nach Verlust der Tafeln (und anderer, von Mose geschriebener Texte) so verstanden werden kann, dass die Tora die Vorlage der einstigen Vertragsurkunde enthält und deswegen dieselbe Autorität wie die von Gott selbst verfertigte und Mose überreichte Urkunde beanspruchen kann. So gelesen, würde es sich um selbstreferentielle Metatexte handeln. Hiergegen ließe sich freilich einwenden, dass die selbstreferentiellen Metatexte des Deuteronomiums, welche die Autorität (zunächst) des Deuteronomiums und (dann) des Pentateuch zu sichern suchen, nicht auf die Tafeln vom Gottesberg anspielen. So oder so wird man dem eingangs zitierten Urteil, wonach die Tafeln keinen anderen Sinn und keine andere Funktion haben als die, zerbrochen zu werden, nur mit Einschränkung zustimmen wollen.

## Literaturverzeichnis

- Aurelius (1988): Erik Aurelius, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament* (Coniectanea biblica – Old Testament Series 27), Lund.
- Baumann (1984): Arnulf Baumann, „lûaḥ“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 4, 495–499.
- Blum (1990): Erhard Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 189), Berlin/New York.
- Cassuto (1967): Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, Jerusalem.
- Dickmann u. a. (2015): Jens-Arne Dickmann, Friederike Elias u. Friedrich-Emanuel Focken, „Praxeologie“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/München/Boston, 135–146.
- Dohmen (<sup>2</sup>1987): Christoph Dohmen, *Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament* (Bonner biblische Beiträge 62), Frankfurt a. M.
- Dohmen (1989a): Christoph Dohmen, „psl“, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 6, 688–697.
- Dohmen (1989b): Christoph Dohmen, „Was stand auf den Tafeln vom Sinai und was auf denen vom Horeb? Geschichte und Theologie eines Offenbarungsrequisits“, in: Frank-Lothar Hossfeld (Hg.), *Vom Sinai zum Horeb. Stationen alttestamentlicher Glaubensgeschichte*, Würzburg, 9–50.
- Dohmen (2004): Christoph Dohmen, *Exodus 19–40* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br.
- Dohmen (<sup>4</sup>2007): Christoph Dohmen, „Sinai/Sinaiüberlieferung“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 7, 1330–1332.
- Dohmen (2011): Christoph Dohmen, *Mose. Der Mann, der zum Buch wurde* (Biblische Gestalten 24), Leipzig.
- Flavius Josephus (2000): Flavius Josephus, *Translation and Commentary 3. Judean Antiquities 1–4. Translation and Commentary by Louis H. Feldman*, Leiden/Boston/Köln.

- Frevel (1991): Christian Frevel, „Vom Schreiben Gottes. Literarkritik, Komposition und Auslegung von 2 Kön 17,34–40“, *Biblica* 72, 23–48.
- Galling (1971): Kurt Galling, „Tafel, Buch und Blatt“, in: Hans Goedicke, *Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright*, Baltimore/London, 207–223.
- Gertz (2001): Jan Christian Gertz, „Beobachtungen zu Komposition und Redaktion in Exodus 32–34“, in: Matthias Köckert u. Erhard Blum (Hgg.), *Gottes Volk am Sinai* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 18), Gütersloh, 88–106.
- Gertz (2006): Jan Christian Gertz, „Kompositorische Funktion und literarhistorischer Ort von Deuteronomium 1–3“, in: Markus Witte u. a. (Hgg.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke in den Büchern Genesis bis 2. Könige. Neue religions- und redaktionsgeschichtliche Perspektiven zur jüngsten „Deuteronomismus“-Diskussion* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 365), Berlin/New York, 103–123.
- Gertz (2014): Jan Christian Gertz, „Schriftauslegung in alttestamentlicher Perspektive“, in: Friederike Nüssel (Hg.), *Schriftauslegung* (Themen der Theologie 8. Uni-Taschenbücher 3991), Tübingen, 9–41.
- Hartenstein u. Schmid (2014): Friedhelm Hartenstein u. Konrad Schmid (Hgg.), *Abschied von der Priesterschrift? Zum Stand der Pentateuchdebatte* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 40), Leipzig.
- Hilgert (2010): Markus Hilgert, „Text-Anthropologie“. Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin* 142, 87–126.
- Hossfeld (1982): Frank-Lothar Hossfeld, *Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen* (Orbis biblicus et orientalis 45), Freiburg, Schweiz/Göttingen.
- Houtman (1999): Cornelis Houtman, *Exodus 3* (Historical Commentary on the Old Testament), Kampen.
- Koch (2008): Christoph Koch, *Vertrag, Treueid und Bund. Studien zur Rezeption des altorientalischen Vertragsrechts im Deuteronomium und zur Ausbildung der Bundestheologie im Alten Testament* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 383), Berlin/New York.
- Koch (2015): Christoph Koch, „Bundestheologie und autoritativer Text im Deuteronomium. Das Tafelmotiv in Dtn 5.9–10 vor dem Hintergrund altorientalischer Vertragspraxis“, in: Nathan MacDonald (Hg.), *Covenant and Election in Exilic and Post-Exilic Judaism* (Forschungen zum Alten Testament. 2. Reihe 79. Studies of the Sofja Kovalevskaja Research Group on Early Jewish Monotheism 5), Tübingen, 29–47.
- Köckert (2004): Matthias Köckert, „Wie kam das Gesetz an den Sinai?“, in: Matthias Köckert (Hg.), *Leben in Gottes Gegenwart* (Forschungen zum Alten Testament 43), Tübingen, 167–181.
- Konkel (2008): Michael Konkel, *Sünde und Vergebung. Eine Rekonstruktion der Redaktionsgeschichte der hinteren Sinaiperikope (Exodus 32–34) vor dem Hintergrund aktueller Pentateuchmodelle* (Forschungen zum Alten Testament 58), Tübingen.
- Kratz (2000): Reinhard Gregor Kratz, „Der literarische Ort des Deuteronomiums“, in: Reinhard Gregor Kratz u. Hermann Spieckermann (Hgg.), *Liebe und Gebot. Festschrift zum 70. Geburtstag von Lothar Peritt* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 190), Göttingen, 101–120.
- Kraus (1958): Fritz R. Kraus, *Ein Edikt des Königs Ammīsaduqa von Babylon* (Studia et documenta 5), Leiden.
- Lauinger (2012): Jacob Lauinger, „Esarhaddon's Succession Treaty at Tell Tayinat. Text and Commentary“, *Journal of Cuneiform Studies* 64, 87–123.
- Levin (1993): Christoph Levin, *Der Jahwist* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 157), Göttingen.



- Lohfink (2001): Norbert Lohfink, „Deuteronomium 9,1–10,11 und Exodus 32–34. Zu Endtextstruktur, Intertextualität, Schichtung und Abhängigkeiten“, in: Matthias Köckert u. Erhard Blum (Hgg.), *Gottes Volk am Sinai* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 18), Gütersloh, 41–87.
- Maier (2004): Johann Maier, „Der Finger Gottes und der Dekalog. Ein exegetisches-theologisches Problem im mittelalterlichen Judentum“, in: Johann Maier (Hg.), *Studien zur jüdischen Bibel und ihrer Geschichte* (Studia Judaica 28), Berlin, 237–252.
- Maul (1998): Stefan M. Maul, „Der assyrische König – Hüter der Weltordnung“, in: Jan Assmann, Bernhard Janowski u. Michael Welker (Hgg.), *Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen*, München, 65–77.
- Otto (2012a): Eckart Otto, *Deuteronomium 1–11. Erster Teilband. 1,1–4,43* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br.
- Otto (2012b): Eckart Otto, *Deuteronomium 1–11. Zweiter Teilband. 4,44–11,32* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br.
- Parpola u. Watanabe (1988): Simo Parpola u. Kazuko Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* (State Archives of Assyria 2), Helsinki.
- Perlitt (1969): Lothar Perlitt, *Bundestheologie im Alten Testament* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 36), Neukirchen-Vluyn.
- Perlitt (2013): Lothar Perlitt, *Deuteronomium 1–6* (Biblicher Kommentar Altes Testament 5.1), Neukirchen-Vluyn.
- Porzig (2009): Peter Porzig, *Die Lade Jahwes im Alten Testament und in den Texten vom Toten Meer* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 397), Berlin/New York.
- Radner (2006): Karen Radner, „Assyrische *tuppi adê* als Vorbild für Deuteronomium 28,20–44?“, in: Markus Witte u. a. (Hgg.), *Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 365), Berlin/New York, 351–378.
- Schmid (2001): Konrad Schmid, „Etappen der Forschungsgeschichte zu Ex 32–34 in seinen Kontexten“, in: Matthias Köckert u. Erhard Blum (Hgg.), *Gottes Volk am Sinai* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 18), Gütersloh, 9–40.
- Smend (1978): Rudolf Smend, *Die Entstehung des Alten Testaments*, Stuttgart.
- Steymans (2003): Hans Ulrich Steymans, „Die neuassyrische Vertragsrhetorik der ‚Vassal Treaties of Esarhaddon‘ und das Deuteronomium“, in: Georg Braulik (Hg.), *Das Deuteronomium* (Österreichische biblische Studien 23), Frankfurt a. M., 89–152.
- Veijola (2004): Timo Veijola, *Das 5. Buch Mose. Deuteronomium. Kapitel 1,1–16,17* (Das Alte Testament Deutsch 8.1), Göttingen.
- Watanabe (1987): Kazuko Watanabe, *Die adê-Vereidigung anlässlich der Thronfolgeregelung Asarhaddons* (Baghdader Mitteilungen, Beiheft 3), Berlin.
- Weippert (2010): Manfred Weippert, *Historisches Textbuch zum Alten Testament* (Grundrisse zum Alten Testament 10), Göttingen.

