

Form- und überlieferungsgeschichtliche Studie zum Dekalog

I. Rechtsgattungen im AT

Albrecht Alt hat in einer grundlegenden Untersuchung über «Die Ursprünge des israelitischen Rechts¹» zwei verschiedene Rechtsgattungen festgestellt: das kasuistische und das apodiktische Recht. Das *kasuistische* Recht bevorzugt die konditionale Satzkonstruktion in der 3. Person und enthält eine Darlegung eines Rechtsfalles (Protasis) und einer Rechtsfolge (Apodosis). Als Beispiel diene Ex 22, 15 f: «Wenn jemand eine Jungfrau, die noch nicht verlobt ist, verführt und ihr beiwohnt, so soll er sie sich gegen den vollen Brautpreis zur Frau nehmen; weigert sich ihr Vater, sie ihm zu geben, dann muß jener ihm soviel Geld bezahlen, als der Brautpreis für Jungfrauen beträgt.» Diese Kasuistik erstreckt sich auf Sklavenrecht, Blutrecht, Ehe-recht, Körperverletzung, Sachenrecht u. a. Als Rechtsfälle des alltäglichen Lebens haben sie in der Laiengerichtbarkeit im Tore² ihren Sitz im Leben. Da sie weder volksmäßig noch religiös eine genuin-israelitische Eigenständigkeit oder Gebundenheit aufweisen, vielmehr Allgemeingut der altorientalischen und vorisraelitischen Rechtskultur darstellen, wird Israel dieses kasuistische Recht im Zuge der Landnahme von der kanaanäischen Bevölkerung Palästinas übernommen haben. Im Unterschied zu diesen gemeinorientalischen Rechtsfällen ist das *apodiktische* Recht präzeptiv oder prohibitiv in der 2. Person (meist im Singular) formuliert und in Gesamtreihen (z. B. Dekalog Ex 20; Deut 5) oder Sonderreihen (z. B. Richterspiegel Ex 23, 6–9) – oft dekalogisch oder dodekalogisch – zusammengefaßt und ursprünglich metrisch stilisiert. Als Beispiel diene Ex 23, 1 ff.: «Du sollst nicht ein nichtiges Gerücht aussprechen. Du sollst deine Hand nicht zusammentun mit dem, der im Unrecht ist, indem du ein Zeuge zugunsten von Gewalttat wirst. Du sollst nicht einer Mehrheit folgen zu bösen Dingen...» Nach Alt bringt die Apodiktik bei aller

Variation in der Form immer kategorische Prohibitive³; alles in ihnen ist «volksgebunden israelitisch und gottgebunden jahwistisch», auch wo dies in dem knappen Wortlaut keinen unmittelbaren Ausdruck findet⁴. Zu dieser Apodiktik rechnet Alt auch Rechtssätze oder Reihen in der Partizipialform, wo im Partizip der Rechtsfall mit der Rechtsfolge des folgenden Verbs sehr komprimiert formuliert ist. Als Beispiel sei verwiesen auf den siche-mitischen Dodekalog der fluchwürdigen Verbrechen (Deut 27, 15 ff.): «...Verflucht sei der seinen Vater oder seine Mutter Verunehrende, und alles Volk soll antworten und sprechen: Amen.» Auch die Reihe der todeswürdigen Verbrechen (Ex 21, 12. 15–17; 22, 18 f.; 31, 14 f.) zählt Alt zur Apodiktik: «Der seinen Vater oder seine Mutter Verfluchende soll unbedingt getötet werden» (Ex 21, 17). Da das apodiktische Recht (einschließlich der Partizipialform) im altorientalischen Recht ohne Parallele sei, sucht Alt nach dem genuin-israelitischen Sitz im Leben, den er im Vortrag des apodiktischen Rechts am Laubhüttenfest des siebenten Jahres (Deut 31, 10–13) gegeben sieht; nach Deut 27 wird Siche-m als Haftpunkt betrachtet. Die Voraussetzungen für das Aufkommen des apodiktischen Rechts waren «sofort» gegeben, «als die Bindung an Jahwe und in ihrer Folge die Institution der Bundschließung und Bundeserneuerung zwischen ihm und Israel ins Leben trat⁵».

Zu dieser apodiktischen Rechtsgattung gehört nach Alt auch der *Dekalog*, der in seiner Urform aber mehr der Prosa als der Poesie verwandt sei. Zu den apodiktischen Sonderreihen steht er «im stärksten Gegensatz», weil er offensichtlich das Ganze umfassen will; da er ohne Strafangabe und absolut-kategorisch alle im prohibitiven Verb bezeichneten Möglichkeiten meint, rückt er so das Rechtliche der Sätze in den Hintergrund und hebt aber dafür ihren sittlichen Gehalt klarer hervor⁶.

Diese Erkenntnisse blieben richtungsweisend

für die weitere Forschung, die Alts Thesen prüfte, modifizierte, korrigierte oder ergänzte.

1. Formale und materiale Differenzierung der Apodiktik

Bei der Bestimmung des sogenannten apodiktischen Rechtes ist aber die weitgehend anerkannte und übernommene Umschreibung und Charakteristik Alts in den termini «apodiktisch» und «Recht» zu ungenau; beide Begriffe müssen differenziert und eingeschränkt werden. Der apodiktische Rechtssatz kennt von Hause aus keine Abfolge von Rechtsfall und Rechtsfolge, von Tatbestandsfestsetzung und Rechtsfolgebestimmung; er setzt vielmehr in einem Gebot oder Verbot unbedingt und gültig fest, was nach dem Willen des autoritativen Sprechers oder Gesetzgebers für die angesprochene Gemeinschaft blutsmäßiger, völkischer, ständischer oder religiös-kultischer Zusammengehörigkeit und Bindung als Unrecht oder Recht zu gelten hat⁷. Indem die Apodiktik aber keine Rechtsfolge und Sanktion ausspricht, ist sie auch für die aktuelle Rechtsprechung und Schlichtung in konkreten einzelnen Deliktsfällen nicht geeignet; hier erweist sich vielmehr die Kasuistik mit einer differenzierten Tatsachenfestsetzung und Rechtsfolgebestimmung in gebündelten Präzedenzfällen weit aus praktikabler. Man könnte entgegenhalten, daß in manchen apodiktischen Sätzen, auch des Dekalogs, der ursprüngliche Sinn des Verbotes oder Gebotes einen differenzierten Sachverhalt meint; so steht z. B. das Tötungsverbot in engstem Zusammenhang mit der Institution der Blutrache, vielleicht meint das Diebstahlverbot ursprünglich den Menschenraub, wie man im Hinblick auf Ex 21, 16 vermuten kann: «Wer einen Mann stiehlt, sei es daß er ihn verkauft, sei es daß er noch in seiner Gewalt angetroffen wird, der soll unbedingt getötet werden» (vgl. auch Deut 24, 7). Doch auch dann wäre es für eine prozessuale Gerichtsbarkeit noch notwendig, die näheren Umstände des Rechtsfalles kasuistisch zu klären; schließlich fehlte dann immer noch die zur Rechtssprechung notwendige Rechtsfolge.

2. Rechtsfall und Rechtsfolge in Partizipial- und Relativsätzen

Zwischen der Apodiktik des Prohibitivs «Du sollst nicht morden» oder des Präzeptivs «Ehre deinen Vater und deine Mutter» einerseits und der ausgefüllten kasuistischen Rechtssatzung etwa des Skla-

vengesetzes (Ex 21, 2–11) anderseits stehen die von Alt zur Apodiktik gerechneten partizipialen oder relativischen (Lev 20, 9.10–18.20.21) Sätze der fluchwürdigen oder todeswürdigen Verbrechen. Ihre kompakte Kürze und Unbedingtheit stehen der prohibitiven und präzeptiven Form näher, während Fluch und Tod als Rechtsfolge den kasuistischen Rechtssätzen nahe stehen. Bei näherem Zusehen wird aber sowohl im Partizip («Der seinen Vater oder seine Mutter Verfluchende...») Ex 21, 17) als auch im Relativsatz («Ein jeder Mann, der seinen Vater oder seine Mutter verflucht, soll mit dem Tode bestraft werden» Lev 20, 9) das fluch- bzw. todeswürdige Subjekt, und damit der Fall, näher spezifiziert. Im Unterschied zur Kasuistik ist aber die Rechtsfolge («Fluch», «Tod») eigener Art. Handelt es sich hier um eine wirkliche, von der Rechtsgemeinde zu vollziehende Todesstrafe⁸? Wie und von wem soll sie vollzogen werden? Offensichtlich handelt es sich um eine kultisch-magische Todesverwünschung sakralrechtlicher Art⁹ aufgrund eines proklamierten Gotteswillens. Ähnlich ist wohl auch die sogenannte Karet-Strafe¹⁰, d. h. die Ausrottung aus dem Verband des Volkes, eine Art magisch-kultischer Bannung zum Schutze bestimmter Tabus; der Delinquent wird aus der völkisch-kultischen Gemeinschaft ausgeschlossen. Als Beispiel¹¹ diene Lev 17, 3 f.: «Ein jeder Mann (aus dem Hause Israel), der ein Rind oder ein Schaf oder eine Ziege (im Lager schlachtet oder außerhalb des Lagers) schlachtet und es nicht zum (Eingang des) Begegnungszelt(es) hinbringt, um es Jahwe (vor der Wohnung Jahwes) als Darbringung darzubringen (dieser Mann soll es als Blutschuld angerechnet bekommen; er hat Blut vergossen), dieser Mann soll aus der Mitte seines Volkes ausgerottet werden.» Vgl. auch Ez 14, 6–11. Mit den Fluch- und Segensformeln¹², die sich in Verbindung mit Geboten bzw. Verboten finden (vgl. Deut 27, 11–13.15 ff.; Jos 24, 25 ff.; Deut 28; Lev 26) wird kaum eine menschliche Rechtsprechung ermöglicht. Vielmehr wird nach dem Willen Gottes oder der Gemeinschaft dadurch der Brecher der blutsmäßigen Grundordnungen oder der religiös-kultischen Tabus als Fluchträger von der fluchimmanenten zerstörerischen Unheilsmacht gerichtet; die Gemeinde bekennt nach Deut 27 mit ihrem «Amen» die Willensäußerung Gottes und nimmt so die ausgerufene Verfluchung an. Ebenso bewirkt auch das Segenswort das zugesagte Heil und Leben, so lange der Segensträger in seinem Tun dem proklamierten Gotteswillen treu bleibt. – Mit Recht werden daher

die Reihen der todeswürdigen oder fluchwürdigen Verbrechen von der strengen Apodiktik der Prohibitiven und Präzeptiven abgesondert und als kasuistisch formulierte und kultisch geprägte Sätze des proklamierten Gottes- und Gemeinschaftswillens verstanden; man wird jedoch weder die Partizipialsätze als «verkürzende Nachahmung der Konditionalsatzperiode¹³» verstehen dürfen, noch die entwickeltere und differenzierte Form der Kasuistik aus kurzen, rhythmisch gefaßten, in Reihen gegliederten und mündlich tradierten Merkformeln und Leitsätzen der Tatbeurteilung ableiten wollen, wie von Reventlow¹⁴ will. Sie unterscheiden sich durch Metrum, Reihenbildung, Inhalt und kultischen Sitz im Leben von den üblichen kasuistischen Rechtssätzen für die Laiengerichtbarkeit im Tore¹⁵. Erst in einem späteren Stadium wurde die nicht mehr recht verstandene Todesverwünschung redaktionell als Steinigung (Lev 20, 2.27 u. ä.) überarbeitet, wobei anstelle des Tod ansagenden Gottes nunmehr die Oberschicht des Volkes, der 'am hā'árez, die Strafe der Steinigung vollzieht¹⁶.

Auf die Frage, ob die Prohibitive und Präzeptive des Dekalogs vielleicht im Rahmen einer übergreifenden Komposition, etwa des Sinai-Bundes, auch mit einer quasi-Rechtsfolge in Fluch- und Segensformel verbunden war, kommen wir später zurück.

II. Apodiktik – Gottesrede – Kult – Bund

Der Dekalog gibt sich mit einleitender Emphase als Theophanie und Promulgation des Jahwewillens selbst. Von den apodiktischen Reihen stehen Ex 22, 20 ff. 34, 12 ff., 34, 12 ff., Lev 18–19, Ex 20, 2 ff. in dem großen literarischen Komplex der Sinaiperikope; auch Deut 5, 6 ff. wird in diesen Zusammenhang verwiesen, obwohl im Deut «die Sinnenfälligkeit und vor allem die Direktheit der Jahweoffenbarung zugunsten einer von Mose vermittelten Botschaft modifiziert wurde¹⁷.» Der Zusammenhang der apodiktischen Prohibitive mit einer Gottesrede, mit der Selbstvorstellungsformel Jahwes u. a. werden meist für einen kultischen Bezug oder einen Sitz im Leben eines Kultes angeführt, wobei der Kult selbst bald als Neujahrsfest oder als Laubhüttenfest in Sichem, bald als Bundesfest oder Bundesfeier verstanden wird. Es ist jedoch zu fragen, ob dieser Zusammenhang mit einer Gottesrede und einem Kult ursprünglich ist, oder ob er etwa erst durch literarische Rahmung und Stilisierung entstanden ist; ebenso bedarf der Zusammenhang mit der Sinaiperikope einer Überprüfung.

1. Apodiktik als Gottesrede

Der Dekalog (Ex 20, 2–17; Deut 5, 5–22) beginnt mit der Selbstvorstellung¹⁸ «Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten, dem Sklavenhause, herausgeführt hat» (Ex 20, 2; Deut 5, 6). Damit tritt Jahwe selbst in der betonten heilsgeschichtlichen Huld «dein Gott» in die Gegenwart der hörenden Gemeinde; nach Zimmerli hat die Selbstvorstellungsformel im Kult bei der vom Priester gesprochenen Rechtsproklamation ihren Sitz im Leben. Diese Selbstvorstellung Jahwes wird aber zugleich mit seiner Errettung Israels aus Ägypten heilsgeschichtlich verankert. Es fällt jedoch sofort auf, daß dieses göttliche Ich nur in den beiden ersten Geboten steht, die folgenden Gebote Jahwe nur in der 3. Person nennen (Ex 20, 10.11.12; Deut 5, 11.12.15.16). Da mit der Selbstvorstellungsformel «sowohl der Bericht über die geschichtlichen Rettungstaten Jahwes wie auch die Mitteilung des Gottesrechtes... unter die vollmächtige, durch den menschlichen Beauftragten zu sprechende, einleitende oder abschließende SF Jahwes gerückt» wird, ist die Frage nach der *ursprünglichen* Verbindung der einleitenden Selbstvorstellung mit der Gottesrede des Fremdgötter- und Bilderverbotes und den folgenden Geboten bzw. Verboten (außer den späteren Erweiterungen Ex 20, 5.6) im Er-Stil (3. Person) berechtigt. Diese «Unstimmigkeit... erweckt den Verdacht, daß der Anfang des Dekalogs nicht mehr in der ursprünglichen Fassung vorliegt¹⁹». Erst später kann das Korpus der Ethosforderungen mit der Selbstvorstellung, der heilsgeschichtlichen Einleitung (Ägypten) und der Grundsatzforderung (Fremdgötterverbot) nach einem prägenden Vorbild einer (weiter unten zu behandelnden) Bundesform verbunden worden sein.

Auch im Bundesbuch (Ex 20, 22–23, 33) sind die Prohibitive Ex 22, 20 ff. erst sekundär als Gottesrede stilisiert worden²⁰; in Ermangelung einer Selbstvorstellungsformel greift Ex 22, 20 ff. über das kasuistische Korpus hinweg auf die Gottesrede Ex 20, 22 ff. – Ebenso erscheinen in Ex 34, 12 ff. Gottes Ich (v. 18.19.20.24.25) neben dem göttlichen Er (v. 10.14.23.24.26). Eine Entscheidung über die ursprüngliche Verbindung des «Kultischen Dekalogs» mit einer Gottesrede ist aber infolge der Problematik²¹ einer hypothetischen Herausschälung eines Dekalogs und seines Verhältnisses zu Ex 23, 14–19 sehr erschwert, zumal es ähnliche Verbote (Ex 13, 3.7; Deut 16, 3.16) auch ohne göttliches

Ich gibt. – Im Heiligkeitsgesetz haben wir in Lev 18 ursprünglich einen alten Dekalog zum Schutz der Großfamilie, dann einen Dodekalog zu den verbotenen Verwandtschaftsgraden und zwei Rahmen; die beiden Rahmen bringen die Selbstvorstellungsformel, ebenso gehören in Lev 19 die Selbstvorstellungsformeln und die Ich-Suffixe (vielleicht außer 19, 12) zu den Erweiterungen²².

So muß abschließend für die meisten apodiktischen Sätze mit einem sekundären Zusammenhang zwischen Apodiktik und Gottesrede gerechnet werden; somit ist möglicherweise auch der kultische Hintergrund und die göttliche Autorität dieser apodiktischen Sätze erst in einem späteren Stadium einer theologischen Konzeption ausgeprägt worden, in der die ethischen, moralischen, sozialen und kultischen Imperative oder Prohibitive der legitimierenden und schützenden Autorität Jahwes und seines Bundes unterstellt wurden.

2. Dekalog, Apodiktik und Sinaibund

Innerhalb der großen Sinaiperikope Ex 19, 1 – Num 10, 10 lassen sich global der jehovistische Anteil Ex 19–24; 32–34 und der priesterschriftliche Ex 25–31; 35–Num 10, 10 voneinander abheben²³.

Innerhalb der jehovistischen Perikope bildet der Dekalog Ex 20, 1–17 eine in sich geschlossene Einheit, wobei er allen literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Beobachtungen nach vor der Einschaltung des ursprünglich selbständige Bundesbuches in den Sinaibericht zwischen Ex 20, 18–21 und 24, 1–15 seinen Platz hatte. Durch Ex 20, 1 wurde der in einer Urform vorgegebene Dekalog mit dem elohistischen Abschnitt 24, 3–8 verbunden und so der elohistischen Tradition eingefügt²⁴. Läßt sich auch ein ursprünglicher literarischer Zusammenhang mit dem Sinaibericht nicht nachweisen, so sollen doch gewisse Formelemente der Selbstvorstellung Jahwes, der heilsgeschichtlichen Einleitung von der Errettung aus Ägypten, sowie des Fremdgötter- und Bilderverbotes hervorgehoben werden.

Auch das Bundesbuch Ex 20, 22–23, 33 muß wahrscheinlich als selbständiges Rechtsbuch betrachtet werden, das sekundär zwischen den Erzählungen von der Theophanie (19, 1–20, 21) und vom Bundesschluß (24, 1–11) eingesetzt worden ist. Die kultischen Bestimmungen Ex 23, 13–19 (vgl. Ex 34, 14–26) scheinen aus der Kulturlandtradition zu stammen und sekundär dem Gesetzkorpus angefügt zu sein; der zweite Anhang Ex

23, 20–33 ist nach und nach angewachsen und könnte «wohl als Gesetzesabschluß in der Art von Deut 27 ff.; Lev 26 zu verstehen²⁵» sein.

Verschieden vom Dekalog Ex 20 und vom Bundesbuch Ex 20, 22–23, 33 erscheint der sogenannte kultische Dekalog der jahwistischen Überlieferung Ex 34, 10–28 mit seiner Erwähnung des Bundeschlusses in v. 10, 27 und seiner kultischen Thematik wie ein «liturgisches Fragment... – die Paränese und die Gesetzespromulgation der Festlegende – dem aber, aus welchen Bundesgründen auch immer, die anderen Elemente der Bundesliturgie fehlen²⁶». Baltzer²⁷ u. a. legen die Elemente eines Bundesformulars frei: Vorgeschichte, Grundsatzklärung, Einzelgebote und Bundesschluß. Bemerkenswert ist der altertümliche terminus «einen Bund schneiden» (v. 10, 27), der ursprünglich den Bundesschlußritus der Zerschneidung eines Opfertieres (vgl. Gen 15, 9f. 17; Jer 34, 18f.) bezeichnet. Die «zehn Worte» Ex 34, 28, die sich wohl aus 34, 10–28 freilegen lassen, stellen für die jahwistische Bundeskonzeption vielleicht die Bundesurkunde dar; es mag sein, daß sie mit ihrem antikanaanäischen Affekt «der Gefahr einer völligen Kanaanisierung entgegentritt und die unaufgebbaren Anliegen und Grundsätze des Jahwebundes und -kultes zu wahren und durchzusetzen sucht²⁸.»

Neben der literarischen Frage nach dem Verhältnis von Dekalog und Bund, die teilweise wegen den verwickelten literarkritischen Verhältnissen der Sinaiperikope nicht zu lösen ist, steht die formgeschichtliche Frage nach dem Aufbau eines *Bundesformulars* sowie die überlieferungsgeschichtliche Frage nach einem *Sitz im Leben eines Kultes* im Vordergrund der gegenwärtigen Forschung.

Nach S. Mowinkel²⁹ hat der Dekalog seinen Sitz im Neujahrs- und Thronbesteigungskult, in dem nach Ps 81 und 50 sowie Deut 31, 10–13 Gesetzesammlungen durch Kultpropheten verlesen wurden; entsprechend Ps 15 und 24 bilden die Dekaloge die Eintrittsvorschrift zu Tempel und Kult. In ähnlicher Weise wurden nach Alt entsprechend Deut 27 und Deut 31, 10–13 der Dekalog und andere apodiktische Rechtsätze im Kult des Laubhüttenfestes des siebenten Jahres verlesen. Von Rad³⁰ analysiert im Deut folgende Formelemente:

1. Geschichtliche Darstellung der Sinaivorgänge und Paränese: Deut 1–11
2. Gesetzesvortrag: Deut 12–26, 15
3. Bundesverpflichtung: Deut 26, 16–19
4. Segen und Fluch: Deut 27 ff.

Ebenso legt er in der Sinaiperikope diese Elemente frei:

1. Paränese (Ex 19, 4–6) und geschichtliche Darstellung der Sinaivorgänge (Ex 19f.)
2. Gesetzesvortrag (Dekalog und Bundesbuch)
3. Segensverheißung (Ex 23, 20ff.)
4. Bundesschluß (Ex 24)

Die gleichen Elemente entfaltete er auch Jos 24. Neue Aspekte und Impulse gingen dann von G. E. Mendenhall aus, der auf verwandte Bundesformulare der hethitischen Verträge des 14./13. Jhs. vor Christus hinwies³¹. Inzwischen haben K. Baltzer³² und D. J. McCarthy³³ u. a. weitere Untersuchungen zu atl. und orientalischem Bundesformular geliefert.

3. Altorientalische Analogien zu Bund und Dekalog

Unter den altorientalischen Verträgen bieten die sogenannten hethitischen Souveränitätsverträge, in denen ein Vasall sich dem Hethiterkönig durch Eid verpflichtet, den königlichen Anordnungen zu gehorchen, folgenden formalen Aufbau³⁴:

1. Präambel (mit Name und Titel des Königs)
2. Geschichtlicher Prolog (mit den vorgängigen Beziehungen zwischen den Vertragspartnern, insbesondere den Wohltaten des Königs zum Vasall)
3. Grundsatzklärung oder Gewaltklausel (mit der Grundforderung nach Loyalität des Vertragspartners, Verbot von Beziehungen mit fremden Mächten, von Feindseligkeiten und Pflicht zur Gefolgschaft u. a.)
4. Einzelbestimmungen des Vertrags (Grenzziehung, Tribut, militärischer Beistand u. a.)
5. Verordnung zur Aufbewahrung des Vertrags im Tempel und zur regelmäßigen Verlesung
6. Anrufung des Gottes als Vertragszeugen
7. Fluch- und Segensformel

Dieses Vertragsformular mit seinen Elementen läßt sich besonders instruktiv mit dem Sichebund Jos 24 und dem Bundesformular des Deuteronomiums vergleichen. Für die Sinaiperikope und ihre Überlieferungseinheiten will der Vergleich nur fragmentarisch gelingen; es erscheint sehr fraglich, ob die ältesten Pentateuchüberlieferungen ein Bundesformular nach Art der Souveränitätsverträge oder Jos 24 gekannt haben³⁵. Selbst wenn einzelne Formelemente in den Stücken der Sinaiperikope an die hethitischen Formulare anklingen, so ist der literarische Zusammenhang oder der Ton und

Schwerpunkt doch ein anderer. In Ex 19–24 liegt der Schwerpunkt auf dem Machterweis und der Herrlichkeit Jahwes. In Ex 24, 1–2.9–11 ist die Mitte des Bundes ein Mahl; dieser Ritus des Bundesmahles hat keinerlei Beziehung zu den Verträgen. Auffallend ist auch, daß in der jahwistischen Tradition die Fluch- und Segensformeln fehlen³⁶.

Alt's Vorstellung von der Einmaligkeit und Ausschließlichkeit des genuin israelitischen Rechts im AT wurde durch zahlreiche apodiktische Formulierungen der hethitischen Verträge widerlegt³⁷. Die Form der Apodiktik allein ist also kein Argument mehr für den genuin israelitischen Charakter des Dekalogs und der Prohibitive.

Allerdings besteht zwischen den Vertragsbestimmungen und dem Dekalog bzw. den Bundesbestimmungen wenig Gemeinsamkeit. Gerstenberger³⁸ hat m. E. mit stichhaltigen Gründen eine Identifizierung der in den Vertragsformularen entdeckten Prohibitive mit den atl. Prohibitiven abgelehnt. Die Vertragsbestimmungen sind formal und inhaltlich auf den politischen Vertrag gerichtet und haben einen konkreten, oft namentlich genannten Menschen vor Augen. Für die atl. Prohibitive ist die Reihenbildung charakteristisch, was in den Verträgen höchstens unter dem Leitmotiv des Vertragsbruchs geschieht. Heinemann³⁹ und von Reventlow⁴⁰ suchen diese Verschiedenheiten durch den verschiedenen Sitz im Leben zu erklären; von Reventlow möchte vom «kultischen Bundesformular Israels» und vom «profan-politischen Vertragsformular des Hethiterreiches» auf eine wenig überzeugende «gemeinsame Urform» zurückschließen

III. Dekalog, Apodiktik und «Weisheit»

1. Apodiktik – Mahnspruch, Warnspruch

In der atl. Weisheitsliteratur lassen sich – ebenso wie in der altorientalischen – mehr unpersönliche, objektiv formulierte Sentenzen und persönliche, direkt formulierte Mahn- bzw. Warnsprüche unterscheiden⁴¹. So enthalten z. B. Spr 1–9; 22, 17–24, 22 solch mahnende und warnende Weisungen. Diese Mahn- und Warnsprüche weisen aber nicht zu übersehende Parallelen⁴² formaler und inhaltlicher Art zu apodiktischen Sätzen auf. Als Beispiele⁴³ seien herausgegriffen:

Spr 22,22	Amenemope c.2	Lev 19,13
22,28	c.6	Dt 19,14
23,20	c.6	Ex 22,21

W. Kornfeld⁴⁴ will die auffallende Parallelität dadurch abweisen, daß die Weisheitssprüche eine «verschiedene Charakteristik» besäßen, «denn sie wenden sich nicht an eine reale, sondern nur an eine fiktive Persönlichkeit, die sie mit mein Sohn anreden.» Wenn er feststellt, daß sie Lebensregeln darstellen, aber keine Tendenz aufweisen, «Gesetz» zu sein, so trifft dies weitgehend auch die frühen Prohibitive. Sein Mißverständnis besteht darin, daß er die apodiktischen, präzeptiven und prohibitiven Sätze von der Endredaktion der Gottesrede beurteilt und vom späteren Einbau der Sätze in die Sinai-Horeb-Tradition ausgeht. Die Weisungen in Mahnung und Warnung sowohl der Weisheitsliteratur als auch der Apodiktik haben sich dem jeweiligen Stadium der Unterweisung angepaßt: Vater – Sohn, Sippenältester – Sippenmitglied, Stammesvorsteher – freier Bürger, Lehrer (Weiser) – Schüler usw. Mit der Übernahme in die Gottesrede und die Sinaiereignisse wechselte zwangsläufig auch die Autorität, zugleich wurde der Verpflichtungsgrad durch die göttliche Autorität verabsolutiert.

2. Ägyptische Analogien

In der ägyptischen Weisheitsliteratur werden in kurzen, etwa gleichlangen Zeilen die Sprüche der Weisheitslehren tradiert, um «der von Gott stammenden, daher in ihrem Wesen allen menschliche Einflüssen völlig entzogenen Ordnung, eben der Maat, den Weg dadurch zu ebnen...⁴⁵ Es gibt nur eine Ordnung und Wahrheit, die in der göttlichen wie in der menschlichen Sphäre gilt. Jeder Verstoß gegen diese wahre Ordnung rächt sich durch Mißerfolge im irdischen Leben. In zahlreichen Einzelregeln und Sprüchen wird dieser Weg des Lebens vorgezeichnet. «Alle Lehren lassen sich auf alle Menschen anwenden, soweit sie in die angesprochene soziale Gruppe gehören⁴⁶.» In den Moralmaximen⁴⁷ aus der Zeit Ramses II. haben wir zwei Zehnerreihen; jede Maxime beginnt mit «tu nicht, du mögest nicht tun»:

Prepare not thyself on this day for tomorrow ere it be come, ist not (?) yesterday like to-day upon the hands of God?

Mock (?) not at an old man or woman when they are decrepit; beware lest (Rt. 3) they ... thee before thou growest old. Recognise not one (as) thy mother, who is not; behold it will be heard by ...

Straighten not what is crooked that thou mayst gain love; estimate (?) every man according to this character like a member of himself.

Boast not of thy strength whilst thou art a stripling; tomorrow will be found for thee as bitter berries upon the lip.

Take not a large bite of the king's property; beware lest ... swallow thee.

... the king's house at the door ...
(Two (?) lines lost).

Spare not thy limbs whilst thou art a stripling; food comes through the hands and provisions through the feet.

Boast not of things which are not thine; another time (thou wilt be?) stealing or transgressing commands.

Denounce not a crime which is becoming (?) small; a mast has been seen lying as a foot.

Denounce not a small crime, beware lest it grow; a ship's carpenter can (?) raise it up like a mast.

Meditate not plans for the morrow; it has not yet come to-day until tomorrow comes.

Be not ignorant about thy neighbours in the days of their troubles, so that they turn for thee around thee in (thy) moment.

Make not thy marriage without thy neighbours, so that they may turn to thee (with) mourning on the day of burial.

Boast not of grain at time of ploughing, that it (?) may be seen on the threshing-floor.

Be not stubborn in fighting with thy neighbours; thy allies (?) ... (Vs. 10) vigilant (?), know (?) ...»

Als weiteres Beispiel seien einige Sprüche aus der Lehre des Amenemope⁴⁸ angeführt:

«Entferne nicht den Grenzstein auf den Grenzen der Äcker und verschiebe nicht den Verlauf der Meßschnur, sei nicht begierig nach einer Elle Acker und reiße die Grenze einer Witwe nicht um.»

«Sei nicht gierig nach der Habe des geringen Mannes, und sei nicht hungrig nach seinem Brot.»

«Stelle die Handwaage nicht falsch, verfälsche nicht die Gewichte, verringere nicht die Teile des Kornmaßes.»

«Bringe keinen Menschen ins Unglück bei Gericht und beuge nicht die Gerechtigkeit.»

«Lache nicht über einen Blinden und verhöhne keinen Zwerg, mache nicht zuschanden die Pläne eines Lahmen.»

In der sogenannten negativen Beichte, einer Rede, die der Tote vor dem Jenseitsgericht spricht, liegt «der Ausdruck einer ethischen Ordnung vor, die den gesamten Bereich der Verpflichtung des Men-

schen umspannt und auf dem Hauptgebiete der Ethik, das die Pflichten gegen den Nächsten betrifft, sogar bis zu großer Feinheit in der Differenzierung und Nuancierung der Vergehen durchgearbeitet ist⁴⁹). Vgl. die Einleitung des 125. Kapitels des sogenannten «Totenbuches»⁵⁰:

«Ich habe nicht krank gemacht. Ich habe nicht weinen gemacht. Ich habe nicht getötet. Ich habe nicht zu töten befohlen. Ich habe nicht Leiden von Menschen geschaffen.

Ich habe die Speisen in den Tempeln nicht geschmälert. Ich habe nicht die Opferbrote der Götter geschädigt. Ich habe nicht die Opferbrote der Toten geraubt.

Ich habe nicht (unerlaubt) geschlechtlich verkehrt. Ich habe keine widernatürliche Unzucht getrieben ...»

Nach dem Zeugnis der Stele des Beki⁵¹ in Anlehnung an das 125. Kapitel sagt der Tote, daß er «sich gerichtet habe nach den Gesetzen (hp w) der Halle der beiden Wahrheiten», d. h. die Sätze der sogenannten negativen Beichte haben für das praktische Leben den Wert von Geboten. «Ich habe nicht getötet» hat den Wert des Gebotes «Du sollst nicht töten.» Es ist sehr gut möglich, daß diese ethischen Maximen, die dem Ethos des Dekalogs nahe stehen, Moses aus Ägypten geläufig waren⁵². Hier handelt es sich nicht so sehr um magische Praktiken oder Selbstbehauptung und Götterzwang, wie O. Schilling meint, sondern um wirkliches ethisches Bemühen um ein Ordnungsbild des Menschen, wie es auch in den Idealbiographien des Mittleren Reiches und der Weisheitsliteratur vorliegt. Während es sich in der Idealbiographie «um die Ausprägung des Idealtypus und der ethischen Ordnung einer bestimmten Lebenssphäre (etwa des hohen Verwaltungsbeamten oder des Häftlings...) handelte», wird in der Konfession oder negativen Beichte des Totengerichts «das Ideal der Gerechtigkeit und die ethische Ordnung mit allgemein menschlicher Gültigkeit unter Abstraktion von jeder Beziehung auf eine bestimmte Lebensschicht entwickelt⁵³».

Auch im Dekret des Königs Haremheb⁵⁴ werden Vorschriften und Maximen gegeben, die sich für Richter geziemen. Vgl. etwa IV, Zeile 14:

«Nicht gesellt euch zu anderen Leuten.

Nicht nehmt Bestechungsgaben an von anderen.»

Ebenso werden in dem ständigen Requisit⁵⁵ des Zeremoniells für die Einsetzung des Veziers unter der XVIII. Dynastie moralische Pflichten des Ve-

ziers und die Wünsche des Königs für ihre Erfüllung aufgeführt. Vgl. etwa:

«Nicht übergehe einen Bittsteller, ohne daß du sein Gesuch beachtest.»

«Nicht gerate in Wut gegen einen Mann mit Unrecht, aber werde wütend wegen dessen, weswegen man wütend werden muß.»

Aber auch in der sumerischen und babylonisch-assyrischen Literatur sind neben den Sprichwörtern und Sentenzen noch Mahn- und Warnsprüche überliefert, die negativ direkt (2. Pers. Sing.) formuliert sind.

Seit der Erlösung aus Ägypten und der regelmäßig erneuerten Bundesgemeinschaft vom Sinai-Horeb kann der Bund und der einzelne sein Ethos und sein mitmenschliches Ordnungsgefüge nicht mehr anders als «vor Jahwe» bestimmen und regeln. Israel weiß, «so tut man nicht in Israel» (Gen 34, 7; 2 Sam 13, 12). Indem Ethos, Moral, Recht und Gesetz unter den Hoheitswillen Jahwes gestellt werden, empfangen sie von diesem «Ich bin Jahwe» letzte Autorität und Sanktion. Der Adressat des Dekalogs und der anderen Moralmaximen ist seither «nicht irgendeine profane Gemeinschaft, etwa der Staat, noch weniger die menschliche Gesellschaft, sondern die Jahwegemeinde⁵⁶». Wie Israels Glaube die Geschichte und das Leben der Gemeinschaft geprägt, so hat auch die Geschichte Israels Glaube und Ethos geprägt. Der Dekalog ist somit «alles andere als gerade eine Zusammenfassung von Naturrecht; er ist vielmehr die prononcierte Form von Bundesrecht... Sein Recht ist der Ausfluß göttlicher Hoheit und göttlicher Gnade, die den Menschen sucht⁵⁷». Mit der Verkündigung des Dekalogs wird Israels Gehorsam aufgerufen und in dieser Gehorsamspflicht ist der Mindestrahmen der sittlich-religiösen Existenzmöglichkeit in der Bundesgemeinschaft abgesteckt. Selbst die atl. Ansätze zu einem Völkerethos und Völkerrecht, wie sie u. a. im Völkergedicht Am 1–2 zum Ausdruck kommen, gehen vom Hoheitswillen Jahwes aus.

IV. Von der Weisung zum Gottesgebot

Es ist ein Verdienst Gerstenbergers, gegenüber einer einseitigen Herleitung der Apodiktik aus dem Kult oder einem Fest die Sippenordnung als Ausgangspunkt der Apodiktik herausgestellt zu haben. «Das Familien- oder Sippenethos, das in den Prohibitiven zum Ausdruck kommt, wurde von

den Autoritätspersonen der Gemeinschaft, das heißt von den Sippenältesten überwacht, weitergegeben und auch fortgebildet⁵⁸.» Es ist daher nicht verwunderlich, daß Familien- und Sippenethos und normale Regeln des täglichen Lebens nebeneinander stehen. Mit dem Fortschritt der sozialen Verhältnisse entfaltete sich natürlich auch das Ethos; es paßte sich an, um den veränderten Lebensraum zu schützen.

Ein entscheidender Einschnitt in der Heilsgeschichte Israels, ja der eigentliche Anfang, ist die Errettung Israels aus Ägypten und der Bundes-schluß am Sinai. Beide Ereignisse prägten Israels Glauben so, daß nunmehr ihr Leben und ihre Gemeinschaft von diesem Retter aus Ägypten und dem Bundesgott vom Sinai bestimmt wurden. Anstelle von Väter- und Ältestenautorität verpflichtet Jahwe selbst sein Volk und ruft seinen Hoheitswillen für das Ethos aus. Es verdient Erwähnung, daß W. Schöllgen⁵⁹ in einer soziologischen Analyse des Dekalogs zu der Erkenntnis kommt, daß «wir die Zehn Gebote fast ebensogut als Ethos wie als Ethik bezeichnen können. Sie dürfen als Ethos bezeichnet werden, weil sie als Bundesgesetz Jahwes ein ganz bestimmtes, konkret-historisches Volkstum formen und prägen wollen... daß jedes der Zehn Gebote ein Stück vorstaatlichen Lebens meint und schützt... Nur ein Wille gilt in dieser Ordnung unbedingt: der Wille Gottes.»

Die Offenbarungsrede übernimmt in den grundlegenden Moralmaximen und prohibitiven Gemeinschaftsregeln und ruft das Sinai-Bundesvolk die Bundesordnung als Hoheitswillen Gottes aus. Die Selbstvorstellung Jahwes, in der er sich auf die gnadenvolle Errettung aus Ägypten beruft, bekräftigt den Zusammenhang von Heilstat, Heilswillen und Bundesforderung. Es steht nichts im Wege, daß Moses⁶⁰ den in Ägypten üblichen Stil von Moralmaximen, Lebensregeln und negativen Beichten sowie die Regeln des halbnomadischen Sippenethos apodiktisch-weisheitlicher Art zu einem «Grundgesetz der neu geschaffenen Jahwegemeinde⁶¹» ausgebaut und unter den Gotteswillen gestellt hat.

Mit dem weiteren Ausbau der Bundesgemeinschaft in Kult und Ethos wurde Jahwes Hoheitswille im Dekalog dann in den Kult einbezogen und in Bundesfeiern verkündet (vgl. Deut 31, 10–13). Für besondere Anlässe wurden Reihen von fluchwürdigen, todeswürdigen oder ausrottungswürdigen Verbrechen zusammengestellt, die mit dem Dekalog weitgehend übereinstimmen⁶²:

	Dekalog	todesw. Verbr.	fluchw. Verbr.
Kult fremder Gottheiten	Ex 20,3	Ex 22,19	
Kultbilder	Ex 20,4		Deut 27,15
Mißbrauch des Namens Jahwes	Ex 20,7	Lev 24,16	
Sabbat	Ex 20,8	Ex 31,15	
Verfluchung der Eltern	Ex 20,12	Ex 21,17	Deut 27,16
Mord	Ex 20,13	Ex 21,12	Deut 27,24
Ehebruch	Ex 20,14	Lev 20,10	
Diebstahl	Ex 20,15	Ex 21,16	

Die sicher vordeuteronomische Überlieferung von Deut 27, 11 ff. läßt die Liturgie der Bundeserneuerung noch deutlich erkennen: Die zwölf Stämme sind in zwei Gruppen am Ebal und Garizim versammelt und respondieren wechselseitig Fluch- und Segensworte oder bekräftigen mit «Amen» den von Leviten verlesenen Dodekalog der fluchwürdigen Verbrechen. Jahwes Hoheitswille soll auch für das «heimliche» Tun (v. 15, 24) gelten: «Israel macht sich selbst zum Vollzugsorgan dieses göttlichen Willens, indem es ihn selbst in alle geheimen Verästelungen des Lebens hinaus-trägt.»⁶³

Eine sehr frühe kasuistische Ausgestaltung des Dekalogs stellt die Reihe der ausrottungswürdigen Verbrechen in Deut 13, 2–24, 7 dar⁶⁴.

Das Deuteronomium liefert einen bedeutsamen Beitrag zur Ausgestaltung des Bundesethos, indem es in Paränese und Kommentar den Dekalog für die Gegenwart aktualisiert. So ist nach den Untersuchungen von N. Lohfink⁶⁵ Deut 6, 12–16 «das Kernstück der großen Gebotsumrahmung, ein Kommentar zum Hauptgebot des Dekalogs.» Im Deut verhalten sich «Erfüllung des Hauptgebotes und Beobachtung aller Gebote ... nicht wie Teil und Ganzes..., sondern wie zwei Aspekte einer und derselben Sache⁶⁶.»

Das Heiligkeitgesetz zeigt eine heilsgeschichtliche, theologische und seelsorgliche Weiterführung alter Bestimmungen zum Schutze von Familie und Sippe: In Lev 18 z. B. erhält ein Dekalog zum blutmäßigen sexuellen Schutz einer halbnomadischen Großfamilie «Die Scham der ... sollst du nicht aufdecken» (Lev 18, 7–16), der in einem weiteren Stadium zu einem Dodekalog der verbotenen Verwandtschaftsgrade (v. 7–16 und 13, 17, sowie Zusätze in 9, 10) ausgebaut wird, schließlich einen heilsgeschichtlichen Rahmen (2b–4, 24, 30; 5, 25–

29), der «aus der Situation nach dem Auszug aus Ägypten, aber noch vor der Vertreibung der Kanaanäer» verfaßt ist und «damit das Gesetz Lev 18 in die priesterliche bzw. pentateuchische Geschichtsdarstellung der Vorgänge am Sinai⁶⁷» einfügt. Lohn und Strafe, Verheißung und Drohung dienen der Einschärfung der Verbote.

Indem aber der Dekalog immer mehr durch neue Novellen differenziert und in die Sinaitraditionen eingebaut wurden, entstand schließlich bei der Neuordnung der nachexilischen Gemeinde die alles umfassende Torah. Zu ihrer Befolgung ermahnt die deuteronomische Paränese Deut 30, 19: «So wähle denn das Leben, damit du lebest, du und deine Nachkommen, indem du Jahwe deinen Gott liebst, seiner Stimme gehorchst und ihm treu anhängst. Denn das bedeutet für dich Leben und langdauernden Wohlstand...»

Die Ps 11, 19B und 119 zeigen einen Höhepunkt in der theologischen Wertschätzung der Torah: In der Torah begegnet der Psalmist seinem Bundesgott und erfährt in der Selbstbezeugung Jahwes im Gesetz dann Erquickung, Weisheit, Freude, Lebenskraft, Gerechtigkeit und Befriedigung. Die Epitheta der Torah – Vollkommenheit, Verlässlichkeit, Redlichkeit, Lauterkeit, Wahrheit, Werthaftigkeit und Süßigkeit – zeigen die quasi-sakramen-

tale Schätzung. Die Freude an Gottes Weisung und Gesetz ist nach Jer 31, 34 Zeichen der eschatologischen Existenz des Frommen⁶⁸.

V. Erfüllung in Christus

Jesus selbst hat in einem Gespräch mit einem Schriftgelehrten das Doppelgebot der Gottesliebe und Nächstenliebe (Mk 12, 28–34; Mt 22, 34–40; Lk 10, 25–29) als Norm bezeichnet: «An diesen beiden Geboten hängt das Gesetz und die Propheten» (Mt 22, 40)⁶⁹. Das absolute Doppelgebot der Liebe entspricht Deut 6, 4f. und Lev 19, 18. Soweit die atl. Gebote und Gesetze dieser Doppelnorm entsprechen, bleiben sie bindend. Nach Mt 5, 17 ist Jesus nicht die Auflösung von Gesetz und Propheten, sondern ihre Erfüllung. Da in Jesus die Gottesherrschaft angebrochen ist, ist er auch der autoritative Kündler und Interpret des Gotteswillens! – Die paulinische Radikalität vom gesetzessfreien Evangelium gründet im Christusglauben und in der Soteriologie Pauli; im Evangelium von der rettenden Heilstat Gottes in Jesu Kreuzesnot und im Evangelium von der absoluten Gnadenhaftigkeit des menschlichen Tuns ist Christus schließlich das Ende des Gesetzes (Röm 10, 4).

¹ Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I, 1953, 278–332.

² L. Koebler, Die hebräische Rechtsgemeinde, 1931 = Der hebräische Mensch, 1953, 143–171.

³ Op. cit. I, 322.

⁴ Op. cit. I, 323.

⁵ Op. cit. I, 330.

⁶ Op. cit. I, 322.

⁷ Cf. R. Kilian, Literarkritische und formgeschichtliche Untersuchung des Heiligkeitsgesetzes, Diss. Masch., 1959, 11; idem, Apodiktisches und kasuistisches Recht im Lichte ägyptischer Analogien; Bibl. Zeitschr. (1963), 185–202, hier 189; H. Gese, Beobachtungen zum Stil atl. Rechtsätze, Theol. Literat. zeit. 85 (1960), 147–150; E. Gerstenberger, Wesen und Herkunft des sog. apodiktischen Rechts im AT, 1961, 34.

⁸ So Alt, op. cit. I, 313; cf. auch P. van Imschoot, Théologie de l'AT II, 1956, 260.

⁹ Cf. H. Cazelles, Etudes sur le Code de l'Alliance, 1946, 123 s; R. Kilian, Diss. Masch., 17, 19.

¹⁰ Cf. W. Zimmerli, Die Eigenart der Prophetischen Rede des Ezechiel, Zeitschr. f. altest. Wiss. 66 (1954), 1–26, hier 13–19; idem, Ezechiel, Bibl. Kommentar, 1957, 303–309; R. Kilian, Heiligkeitsgesetz, 1963, 11 s. – Nach Zimmerli, 304 denkt die Formel «zunächst an die von Jahwe selber über den Menschen verhängte Strafe...», die sich in einem plötzlichen Gottesschlag ereignen kann.

¹¹ Die eingeklammerten Teile dürften eine priesterliche Redaktion zur «Urform» darstellen: cf. R. Kilian, Heiligkeitsgesetz, 95f.

¹² Zum Problem Fluch–Segen: cf. J. Hempel, Die israelitischen Anschauungen von Segen und Fluch im Lichte altorientalischer Parallelen, Zeitschr. deutsch. morgenl. Ges. 79 (1925), 20–110; M. Noth, Die mit des Gesetzes Werken umgehen, die sind unter dem Fluch, von Bulmering-Festschrift, 1938, 127–145 = Gesammelte Studien 1957, 155–171; J. Scharbert, «Fluchen» und «Segnen» im AT, Bibl. 39 (1958), 1–26; H. Junker, Segen als heilsgeschichtliches Motivwort im

AT, Sacra Pagina I (1959), 348–558. Cf. auch J. Pedersen, Israel. Its Life and Culture I/II 1946, 182–212, 411–452.

¹³ H. Gese, Beobachtungen zum Stil atl. Rechtsätze, Theol. Literat. Zeit. 85 (1960), 148.

¹⁴ Cf. Kultisches Recht im AT, Zeitschr. f. Theol. U. Kirche 60 (1963), 268–304, hier 282.

¹⁵ Cf. auch R. Kilian, Diss. Masch., 1959.

¹⁶ Cf. Alt op. cit. I, 313; H. von Reventlow und R. Kilian, loc. cit; H. von Reventlow, Kultisches Recht im AT, 291.

¹⁷ G. von Rad, Das fünfte Buch Mose, Das Alte Test. Deutsch, 1964, 43.

¹⁸ Cf. W. Zimmerli, Ich bin Jahwe, Alt-Festschrift, 1953, 179–209.

¹⁹ K. Elliger, Ich bin der Herr – Euer Gott, Heim-Festschrift, 1954, 9–34.

²⁰ M. Noth, Das zweite Buch Mose, Das Alte Test. Deutsch., 1959, 130.

²¹ Cf. E. Gerstenberger, op. cit. 56: «...geht zur Genüge hervor, daß die Prohibitivreihe Ex 22, 20a.21.27.28a; 23, 1–3.6–9 von der Hand eines Bearbeiters oder im Laufe einer späteren Kollektion in die Jahwerede eingefügt oder mit der Jahwerede umrahmt worden sind.»

²² Cf. J. J. Stamm, Dreißig Jahre Dekalogforschung, Theol. Rundschau, 1961, 220–223; dazu Kl. Baltzer, Das Bundesformular, Neukirchen 1960, 48; W. Beyerlin, Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitradition, 1961, 30f., 90ff. Neuerdings hat H. Kosmala (The so-called ritual decalogue: An. Swed. Theol. Inst. I (1962), 51–61) aus Ex 34, 14–26 einen alten Festkalender (v. 18–24) mit vier weiteren Anordnungen zum Passah-Fest analysiert.

²³ Vgl. K. Elliger, Das Gesetz Leviticus 18, Zeitschr. f. altest. Wiss. 67 (1955), 1–25. So R. Kilian, Literarkritische und formgeschichtliche Untersuchung des Heiligkeitsgesetzes, op. cit. 21ff. (zu Lev 18) und 36ff. (zu Lev 19); vgl. auch E. Gerstenberger op. cit., 58.

²⁴ Vgl. G. von Rad, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch,

Beitr. Wiss. Alt u. N. Test. IV, 26, 1938 = *Gesammelte Studien zum AT*, 1958, 9–86, hier 20ff.; *M. Noth, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, 1948, 13ff. u.ä.

²⁴ Zur quellenmäßigen Zugehörigkeit des Dekalogs, vgl. die verschiedenen Hypothesen bei *J. J. Stamm, op. cit.* 218ff.

²⁵ *W. Beyerlin, op. cit.*, 9

²⁶ *E. Gerstenberger, op. cit.* 83.

²⁷ *Op. cit.*, 48ff.

²⁸ *W. Beyerlin, op. cit.*, 101f. auch 108. Nach *Beyerlin* ist der Dekalog in Ex 34 durch die antikananaanischen Gesetze Ex 34, 10–28 verdrängt worden. – Vgl. *N. Lohfink, Der Dekalog in der Sicht heutiger Bibelwissenschaft, Religionsunterricht an Höheren Schulen* 6 (1963) 197–206, hier 205 Anm. 13: «Manches spricht dafür, daß der Bundestext von Ex 34 die Bundesurkunde im strengen Sinne des Wortes darstellt.»

²⁹ *Le Décalogue*, Paris 1927; *idem*, *Zur Geschichte der Dekaloge*, *Zeitschr. f. alttest. Wiss.* 55 (1937), 218–235.

³⁰ *Op. cit.* 34f.

³¹ *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*, Pittsburgh, 1955; deutsche Übersetzung: *Recht und Bund in Israel und dem Alten Vordern Orient*, Zürich, 1960.

³² *Op. cit.*

³³ *Treaty and Covenant*, An. Bib., 21, Rom, 1963.

³⁴ Vgl. die Tabelle mit den Formelementen aller hethitischen Verträge bei *McCarthy, op. cit.*, 50.

³⁵ Vgl. besonders die Untersuchungen von *Baltzer* und *McCarthy*; dazu *J. L'Hour, L'Alliance de Sichem: Rev. Bibl.*, 69 (1962), 5–36, 161–184, 350–368; *G. Schmitt, Der Landtag von Sichem*, Stuttgart, 1964.

³⁶ Vgl. besonders die Ausführungen *McCarthy's, op. cit.*, 152ff.

³⁷ Vgl. die Liste bei *McCarthy, op. cit.*, 49.

³⁸ *Op. cit.*, 87–91.

³⁹ *Untersuchungen zum apodiktischen Recht*, Diss. Masch., Hamburg, 1958; mir nur durch *Stamm* und *Gerstenberger* bekannt.

⁴⁰ *Op. cit.*, 276f.

⁴¹ Vgl. *W. Baumgartner, Zeitschr. f. alttest. Wiss.* 34 (1914), 161–198; 198; *H. Gese, Lehre und Wirklichkeit in der atl. Weisheit*, Tübingen 1958, 51f.; *E. J. Gordon, Sumerian Proverbs*, Philadelphia 1959, 1f.; *J. J. van Dijk, La sagesse Suméro-Accadienne*, Leiden 1953; *Gerstenberger, op. cit.*, 100ff.

⁴² Vgl. *Gerstenberger, loc. cit.*

⁴³ *Idem, op. cit.*, 169, n. 131.

⁴⁴ *Studien zum Heiligkeitsgesetz*, Wien 1952, 59f.

⁴⁵ *H. Brunner, Die Weisheitsliteratur*, Handbuch der Orientalistik, I, 2 (Literatur) 1952, 90–110, hier 93.

⁴⁶ *Brunner, op. cit.*, 95.

⁴⁷ *A. Gardiner, A New Moralizing Text, Herm. Junker-Festschrift, Wiener Zeit. f. die Kunde des Morgenl.*, 54 (1957) 44f.

⁴⁸ Übersetzung nach *Fr. W. von Bissing, Ägyptische Lebensweisheit*, Zürich 1955, 82.84.86.87.89.

⁴⁹ *J. Spiegel, Die Idee vom Totengericht in der ägyptischen Religion*, Leipziger Ägyptol. Studien, 1935, 59.

⁵⁰ Übersetzung nach *Spiegel, op. cit.*, 57; vgl. *H. Großmann, Altorient. Texte 2, Texte der AT.*, Berlin, 2, 1926, 10f.

⁵¹ *Spiegel, op. cit.*, 74.

⁵² Ähnlich, aber ohne den Hinweis auf die «Gesetze der Halle der beiden Wahrheiten», auch *Cazelles, Loi israélite, Dict. Bibl. Supp. V* (1952) 515; «Aber Moses, der einstige Schreiber... machte aus einer Unschulds-Beteuerung nach dem Tode ein befehlendes Gebot für die Lebenden.»

⁵³ *Spiegel, op. cit.*, 59

⁵⁴ Vgl. *K. Pfüger, The Edict of King Haremheb, Journal of Near Eastern Stud.* 5 (1946) 260–276; *W. Helck, Das Dekret des Königs*

Haremheb, Zeitschr. f. Ägypt. Spr. u. Altertumskunde, 80 (1955), 109–136; vgl. auch *H. Cazelles, Moïse devant l'Histoire, Moïse l'homme de l'Alliance*, 1955, 15; *R. Kilian, Apodiktisches und kasuistisches Recht im Lichte ägyptischer Analogien*, 199f.

⁵⁵ *K. Sethe, Die Einsetzung des Veziers unter der 18. Dynastie. Inschrift im Grabe des Rech-mi-re zu Schch abd el Gurna, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens V*, 2 (1909), 54.

⁵⁶ *G. von Rad, Theologie des AT*, München 1957, t. I, 196f.

⁵⁷ *F. Horst, Gottes Recht*, München 1961, 257.

⁵⁸ *Op. cit.*, 114.

⁵⁹ *Der Dekalog unter soziologischem Gesichtspunkt. Aktuelle Moralprobleme*, Düsseldorf 1955, 44–55.

⁶⁰ Zum Alter des Dekalogs: vgl. die verschiedenen Hypothesen bei *Stamm, op. cit.*, 226–234.

⁶¹ *E. Sellin, Einleitung in das AT*, 8¹⁹⁴⁹, 25.

⁶² *Alt, op. cit.*, 320.

⁶³ *Von Rad, Das fünfte Buch Mose*, 121.

⁶⁴ Vgl. *J. L'Hour, Une législation criminelle dans Deutéronome*, *Bibl.* 44 (1963) 1–28.

⁶⁵ *Das Hauptgebot*, An. Bib., 20, Roma, 1963, 154.

⁶⁶ *Op. cit.*, 159. Vgl. auch 158: «Alle Gebote beobachten und die konkrete Forderung des jeweils akzeptierten Hauptgebotes erfüllen, ist dasselbe.»

⁶⁷ *K. Elliger, Das Gesetz Leviticus 18, Zeitschr. f. alttest. Wiss.* 67 (1955) 1–25; vgl. dazu die Untersuchungen zum Heiligkeitsgesetz von *Kilian* und von *Reventlow* u.a. Vgl. *Elliger, op. cit.*, 20.

⁶⁸ Vgl. *H.-J. Kraus, Freude an Gottes Gesetz, Evangel. Theol.* (1950/51), 337–351; *G. J. Botterweck, Theol. Quart.* 138 (1958), 129–151; *A. Deissler, Ps. 119 und seine Theologie, Münchener Theol. Stud.*, I, (1955), 11.

⁶⁹ Vgl. *P. Glaser, Gesetz III NT, Lex. f. Theol. u. Kirche* II, 2, 1958, 820–822 und besonders *R. Schnackenburg, Biblische Ethik*, II, NT, *Lex. f. Theol. u. Kirche*, II, 2¹⁹⁵⁸, 429–433, und die dortige Literatur.

GERHARD JOHANNES BOTTERWECK

Er ist geboren am 25. 4. 1917 in Rheydt (Rheinland), zum Priester geweiht 1944 in Aachen. Er machte den Dr. phil. an der Universität Wien 1944 in Orientalischer Philologie und Archäologie mit der Dissertation «Ein Beitrag zur Geschichte des Triliterismus in den Semitischen Sprachen». Den Dr. theol. erwarb er sich 1950 in Bonn mit der These «Gott erkennen im Alten Testament». Er war von 1953–59 Professor für Alttestamentliche Theologie in Tübingen und ist es seither in Bonn. Seine Veröffentlichungen sind «Gott erkennen im Sprachgebrauch des AT» 1951, «Der Triliterismus im Semitischen, erläutert an den Wurzeln GL, KL, QL», 1952, «Psalmen-Vorlesungen» 1962, «Hosea-Vorlesungen» 1964, «Malachias-Vorlesungen» 1964 und zahlreiche Aufsätze. Er ist Mitherausgeber der Zeitschriften *Bibel und Leben* und *Bonner Biblische Beiträge*.