

Erwägungen zum deuteronomischen Gemeindegesetz Dt 23,2-9

Prof. D. Franz Hesse zur Vollendung des 60. Lebensjahres

Ulrich Kellermann - Mülheim/Münster

Das sog. Gemeindegesetz Dt 23,2-9¹ ist das Ergebnis eines längeren, schwer durchschaubaren und in der Datierung umstrittenen Traditionsprozesses, wie vor allem die Arbeiten von S. MOWINCKEL² und K. GALLING³ zum Text zeigen. Ihnen und den nicht so gewichtigen anderen Bearbeitungen des Problems⁴ sollen neue Erwägungen hinzugefügt werden.

- (2) Nicht darf einer, dem die Hoden zerquetscht sind oder das Glied verstümmelt ist, in die Gemeinde Jahwes eintreten.
- (3) Nicht darf ein Bastard in die Gemeinde Jahwes eintreten, selbst das zehnte Glied nach ihm darf nicht in die Gemeinde eintreten.
- (4) Nicht darf ein Ammoniter oder Moabiter in die Gemeinde Jahwes eintreten, selbst das zehnte Glied nach ihm darf nicht in die Gemeinde Jahwes eintreten - niemals.
- (5) Weil sie euch nicht unterwegs beim Auszug aus Ägypten mit Brot und Wasser entgegengekommen sind und weil er gegen dich Bileam, den Sohn Beors, aus Petor in Aram-Naharaim gedungen hat dich zu verfluchen.

-
- 1 Die Ausführungen gehen teilweise auf einen Exkurs der bisher noch nicht veröffentlichten Habilitationsschrift des Verfassers "Israel und Edom. Studien zum Edomhaß Israels im 6.- 4. Jahrhundert v.Chr.", Münster 1975, zurück.
 - 2 S. MOWINCKEL, Zu Deuteronomium 23,2-9, AcOr(L)1, 1922/3, 81-104.
 - 3 K. GALLING, Das Gemeindegesetz in Deuteronomium 23, in: FS Bertholet, Tübingen 1950, 176-191.
 - 4 Vgl. A. BERTHOLET, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, Freiburg-Leipzig 1896, 142ff; G. v. RAD, Deuteronomiumstudien, FRLANT 58, Göttingen 1947, 13f; K. RABAST, Das apodiktische Recht im Deuteronomium und im Heiligkeitgesetz, Berlin 1949; O. BÄCHLI, Israel und die Völker, ATHANT 44, Zürich-Stuttgart 1962, 85-88; A.R.HULST, Der Name "Israel" im Deuteronomium, OTSt 9, 1951, (65-106) 87-102; G.v.RAD, Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium, ATD 8, Göttingen 1964, 103-105; J. FREUND, Verachte den Edomiter nicht, denn er ist dein Bruder (hebr.), Beth Miqra 11, 1965/6, 117-121.

- (6) Aber Jahwe, dein Gott, wollte Bileam nicht erhören,
und Jahwe, dein Gott, wandelte dir den Fluch in Segen,
weil Jahwe, dein Gott, dich liebte.
- (7) Sei niemals, solange du lebst, auf ihr Wohl und ihr
Glück bedacht.
- (8) Nicht sollst du den Edomiter verabscheuen,
denn er ist dein Bruder.
Nicht sollst du den Ägypter verabscheuen,
denn du bist Gast in seinem Land gewesen.
- (9) Nachkommen, die ihnen im dritten Glied geboren werden,
dürfen in die Gemeinde Jahwes eintreten.

1.

Die inhaltlichen und formalen Spannungen im Text führen zu *literarkritischen* und *traditionskritischen* Schlüssen. Fünf Verbote mit vorangestellter Verneinung (V 2.3.4.8a.8b) bestimmen die Struktur. Die drei ersten limitieren durch eine thetische Bestimmung in der 3. pers.sing. die Zugehörigkeit zum Qahal, dem Aufgebot der freien Männer (am Jahweheiligtum)⁵. Die beiden anderen regulieren in ihrer apodiktischen Stilisierung der 2. pers.sing. ein zwischenmenschliches Verhalten, das erst in V.9 einen kulturellen Hintergrund erhält. Die fast gleichlautenden und vom Vordersatz her überflüssigen Verschärfungen in V.3 und 4 machen den Eindruck eines späteren Zusatzes⁶, der einen Mißbrauch der Limitierungsgesetze als Erfahrung voraussetzt und für alle menschenverdächtige Zeit⁷ ausschalten will. Die historische Begründung des dritten Verbots in V.5f, die auf ein weiteres Verbot in V.7 hinausläuft, sprengt in ihrer Funktion und erzählerischen Breite die Grundstruktur eines Gesetzesvortrags. Während V.2f kultische Intentionen zeigt, verrät die Begründung eine ethische Ausrichtung⁸. Schon CSTEURNAGEL⁹ bemerkt, daß auch dem Teil V.5f kein einheitliches Profil eignet. V.5a handelt von den Ammonitern und Moabitern, V.5b.6 blicken allein auf die Geschichte Israels mit Moab zurück, die auch Num 22-24 zum Gegenstand hat, während eine literarische Tradition für V.5a nicht bekannt ist. Die Weisung V.7 knüpft an die begründende Erinnerung V.5b.6 an und

5 Vgl. L. ROST, Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament, BWANT IV 24, Stuttgart 1938 (Darmstadt 1967), 31f.

6 Vgl. G. v. RAD, Deuteronomiumstudien, 13f; K. GALLING, 177.

7 Vgl. die doppelte Zeitbestimmung in ihrer Verneinung.

8 Sekundär bereits schon bei C. STEURNAGEL, Das Deuteronomium, HK I 3/1, Göttingen 1923, 135; S. MOWINCKEL, 81; K. GALLING, 177; G. v. RAD, Komm. 104.

9 AaO, 135; ebenso auch S. MOWINCKEL, 81.

paßt inhaltlich nicht zur Limitierungsreihe. Es geht hier nicht um die Zugehörigkeit zum Qahal, sondern um das Verbot einer Segnung im Sinn von Jer 29, 7, d.h. um das Problem einer gesellschaftlichen und politischen Integration. Das Verbot will inhaltlich V. 4a ergänzen, stimmt aber in der apodiktischen Stilisierung nicht mit dessen Form überein. Auch setzt V.7 bereits die historische Begründung von V. 5 voraus, wenn er anrät, Gleiches mit Gleichem zu vergelten¹⁰. Formal gleicht V. 7 eher den Bestimmungen in V. 8, inhaltlich stellt er aber deren Gegenteil dar¹¹. V. 7 könnte demnach in Abhängigkeit von V. 8 gestaltet sein. Fraglich bleibt, ob man V. 9 als Zusatz zu V. 8 ansehen muß. Die beiden positiven Bestimmungen von V. 8 bedürfen durchaus einer Präzisierung, da sie zunächst einmal nicht explizit die Zugehörigkeit zum Qahal betreffen¹². Aber auch V. 9 rechnet den ortsansässigen Edomiter und Ägypter nicht ohne weiteres zum Qahal. Die die zwischenmenschlichen Verhältnisse regulierende positive Bestimmung von V. 8 wird in V. 9 für besondere Bedingungsfälle im Sinn der Tendenz des Gemeindegesetzes ergänzt. Diese Ergänzung hat nun mit den späteren Texten V. 3b.4b den Maßstab der Generationenzählung gemeinsam, wird also von diesen wahrscheinlich vorausgesetzt. Wir möchten auch V. 9 als ergänzende Erweiterung betrachten.

Als ältester Bestandteil des Gemeindegesetzes ergibt sich eine Verbotsreihe, die nach Ausweis der Gleichförmigkeit¹³ sicherlich ursprünglich für den mündlichen Vortrag konzipiert worden war:

- (2) Nicht darf einer, dem die Hoden zerquetscht sind oder das Glied verstümmelt ist, in die Gemeinde Jahwes eintreten.
- (3a) Nicht darf ein Bastard in die Gemeinde Jahwes eintreten.
- (4a) Nicht darf ein Ammoniter oder Moabiter in die Gemeinde Jahwes eintreten.
- (8a) Nicht (jedoch) sollst du den Edomiter verabscheuen, denn er ist dein Bruder.
- (8b) Nicht (jedoch) sollst du den Ägypter verabscheuen, denn du bist Gast in seinem Land gewesen.

10 S. MOWINCKEL, 81, weist den Vers der ältesten Schicht als Fortsetzung von V. 4 zu; K. GALLING, 177, hält V. 7 wegen seiner deuteronomischen Diktion ("solange du lebst") für älter als die sekundären Stücke in V. 5f; nach G.v.RAD, Komm., 104, ist V. 7 sekundär.

11 s. u.

12 s. u.

13 Vgl. G. v. RAD, Deuteronomiumstudien, 13f.

Man fragt sich, ob und wie diese fünf Verbote zusammengehören können. Wer mit einer von Haus aus völlig gleichförmigen Stilisierung und inhaltlichen Ausrichtung solcher Bestimmungen rechnet, kommt nicht umhin, zwei oder drei Verbotspaare mit einem ursprünglich unterschiedlichen Haftort zu postulieren. Von dieser Voraussetzung geht K. GALLING aus, der in der herausgearbeiteten Fünfergruppe bereits eine sekundäre Gesetzespromulgation sieht. Die Divergenzen scheinen ihm recht zu geben. In V. 2.3a erfolgt die Argumentation kultisch-rituell und scheint zunächst auf innerisraelitische Verhältnisse zu zielen. V. 2 setzt dann die Übernahme der Kastration¹⁴ in Verbindung mit kanaanischem Kulten¹⁵ voraus. Gehört V. 3a in den gleichen Abgrenzungszusammenhang, so ist hier am ehesten mit dem später nicht mehr klaren Begriff *mämzer*¹⁶ an Abstammung aus einer Verbindung, die in Zusammenhang mit einer Kultprostitution steht, gedacht¹⁷. In V. 4a fehlen solche Hinweise, wenn man nicht an die blutschänderische Abstammung der Ahnherrn denken will¹⁸. Andererseits stimmt V. 4a mit V. 8 darin überein, daß hier der Blick auf nichtisraelitische Gruppen fällt, mit denen Teile des Gottesvolkes bei Exodus und Landnahme geschichtliche Berührung erfuhren. Zwischen V. 4a und V. 8 besteht die Divergenz, daß letzterer nicht den Eintritt in den Qahal meint.

Die ursprüngliche Einheitlichkeit der Fünferreihe kommt jedoch mehr in den Blick, wenn man nicht so sehr, wie es jetzt auch der Kontext Dt 23,1 nahelegt, an Israeliten denkt, die an kanaanischen Kultpraktiken teilgenommen haben, sondern direkt die kanaanische Urbevölkerung gemeint sieht, mit der israelitische Gruppen bei der Seßhaftwerdung in Lebensgemeinschaft treten mußten. Im Nordreich blieb dieses Nebeneinander von Jahwegläubigen und kanaanischer Urbevölkerung ja länger bestehen als unter dem offiziell geförderten Synkretismus des Südreichs¹⁹ und erfuhr durch die Politik der Omriden seine besondere Zuspitzung. Für die Anspielung auf die Kana-

14 L. ROST, 12 Anm.3, stellt den Gedanken der daraus folgenden Zeugungsunfähigkeit heraus. Der Personenkreis, auf den V. 2 anspiele, habe damit auf sein Teilnahmerecht am Qahal verzichtet.

15 So S. MOWINCKEL, 83; K. GALLING, 178; A. R. HULST, 95; O. BÄCHLI, 87.

16 Vgl. Sach 9,6; sachlich auch Neh 13,23 ff.

17 O. PROCKSCH, *Theologie des Alten Testaments*, Gütersloh 1950, 237; O. BÄCHLI, 87. K. GALLING, 179, betont dagegen, daß der spätere Zusatz Dt 23,1 den "Bastard" von V. 2 richtig als Abkömmling einer unerlaubten Verbindung deute.

18 Gen 19,30ff.

19 Vgl. 1 Kön 16,32f und die Eliageschichten 1 Kön 17ff.

anäer spricht die dann gewonnene Einheitlichkeit der Adresse. Die Fünferreihe schreitet in diesem Fall den Horizont jener Völker ab, mit denen Stämme Israels beim Exodus, bei der Landnahme und der Sefhaftwerdung geschichtlichen Kontakt bekamen. Wenn im Unterschied zu V.4.8f in V.2f für die Kanaanäer ein Gentiliz fehlt, könnte dies aus der bereits erfolgten Integration in den jüdischen oder israelitischen Staatsverband begründet werden. Für unsere Vermutung spricht ferner, daß die Sakralisierung des Geschlechtlichen, auf die V.2.3 anspielen, in Israel als das Kennzeichen kanaänischer Religiosität erscheinen mußte²⁰.

Halten wir so an einer ursprünglichen Einheitlichkeit der Fünferreihe fest, dann spiegelt sie die geschichtliche Erfahrung der mittelpalästinensischen Stämme in der Zeit zwischen Landnahme und Staatenbildung. Man sieht sich dem Faszinosum kanaänischer Religiosität gegenüber (V.2.3a), deren Einbruch in den Qahal Jahwes abzuwehren ist. Man hat sein Wohngebiet gegenüber den ammonitischen und moabitischen Nachbarn noch nicht voll behauptet und sein Besitzrecht nicht durchgesetzt (V.4)²¹. Man bringt die Erinnerung der Ägypterzeit mit (V.8b). Und schließlich dürfte auch edomitische Interessengebiete bei der Landnahme berührt worden sein, ergeben sich Nachbarschaftsprobleme im Süden und haften im west- und ostjordanischen Raum der mittelpalästinensischen Stämme die Jakob-Esau-Sagen, auf deren Tradition die implizite Gleichsetzung von Esau und Edom in V.8a anspielt, auch wenn diese sekundär sein sollte²².

Solche Überlegungen sprechen für eine frühe Datierung der Reihe. Das erstaunliche Wohlwollen den Ägyptern gegenüber, das in der Metökensituation israelitischer Gruppen das Positivum einer Lebenssicherung sehen kann, muß vor der Profilierung der Exodustradition mit dem Leitmotiv der Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens angesetzt werden²³. Mit den Edomitern scheint

20 Sexuelle Verirrung und Abnormität gelten als "Weise Kanaans" (Lev 18,3); vgl. dazu bes. Lev 18,24ff. Als solche sind beide "Torheit in Israel" (Gen 34,7; Dt 22,21; Ri 20,6; 2 Sam 13,12; Jer 29,23). Vgl. noch Gen 9,20 ff; 19,1ff; Dt 23,18; Ez 18,5; Hos 1,2; 4,13f; dazu G. v. RAD, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, München⁶1969, 40f; H.W. WOLFF, *Dodekapropheten* 1. Hosea, BK XIV 1, Neukirchen 1961, 13ff, 107ff.

21 Vgl. Num 22-24; Ri 3,12ff; 10,9ff; 11,1ff; 1 Sam 11,1ff.

22 Dazu s.u.

23 K. GALLING, 185, 11.Jh.

es noch keine ernsthaften militärischen Konflikte gegeben zu haben. Das alles spricht noch für die Zeit vor der Begründung des Königiums durch Saul. Das Fehlen der Philister in der Reihe würde sich bei solcher Dattierung gut erklären lassen.

2.

Unter den aufgezeigten Voraussetzungen muß die Frage nach dem ursprünglichen *kultischen Haftpunkt* und *Sitz im Leben* neu gestellt werden. K. GALLINGs Versuch, die einzelnen Limitierungsgesetze vier verschiedenen Lokalheiligtümern und ihre spätere Vereinigung zum Gemeindegesezt einem fünften Ort zuzuweisen, überzeugt uns nicht. Er hält V. 2.3a für ein gemeinisraelitisches Bastardgesezt eines Heiligtums im Westjordanland. Beim Ammon-Moab-Gesezt in V. 4 rechnet er mit dem sich wiederholenden Ersuchen von Angehörigen dieser Gruppen um Aufnahme in die israelitische Kultgemeinschaft an einem Heiligtum im Ostjordanland, etwa in der Gegend des Peor oder auf dem Nebo²⁴. Nebenbei hält er auch Gilgal für möglich²⁵ und nennt hinsichtlich der Ammoniter ebenfalls Mizpa²⁶ als Ort, an dem sich am ehesten landflüchtige Ammoniter hätten einfinden können. Nun spricht aber V. 4a nicht von Landflüchtigen und hebt auch nicht unbedingt auf die kultische Integration ab, wie die spätere Kommentierung in V. 5-7 erkennen läßt und der Begriff des Qahal möglich macht. Nach V. 5-7 zu urteilen, scheinen eher Ansprüche auf das von Jahwe geschenkte Land abgewiesen zu werden. Für V. 8 rechnet K. GALLING mit einer Begegnung zwischen landflüchtigen Edomitern bzw. Ägyptern und den Israeliten an dem gerade von den mittelpalästinen-sischen Stämmen geschätzten Grenzheiligtum von Beerseba. Die Formulierung dieses Geseztes setze schon die antiedomitische Haltung gewisser judäischer Kreise voraus und trage den Charakter einer Kompromißformel. "Die hinter Deut 23_g erkennbare verschiedene Beurteilung der Edomiter dürfte auf das Nebeneinander israelitischer und judäischer Kultteilnehmer in Beerseba zurückgehen"²⁷. Das Gesezt von V. 8 zielt nun *expressis verbis* nicht auf den Eintritt von Fremden in den Qahal. Bereits der Wechsel von der thetischen Setzung in der 3. pers.sing. zur Mahnung in der 2. pers.sing. könnte an-

24 Vgl. Num 25,1-5; K. GALLING, 187f.

25 K. GALLING, 188.

26 Vgl. Ri 10f.

27 K. GALLING, 183.

zeigen, daß hier nicht der gleiche Sachverhalt wie in V. 2.3a.4a gemeint ist. Die Wendung $t^a t^c b$ dürfte kaum die Bedeutung "als kultisch unrein behandeln" haben. Eine solche ist hauptsächlich nur in bezug auf Gegenstände und Handlungsweisen bezeugt, während $t^c b$ bei Personen meistens ein Sozialverhalten im Sinne von "meiden, verachten, feindsein" meint²⁸.

Es geht hier nicht um Kultpartnerschaft, sondern um den Schutz persona miserabilis im Wohngebiet Israels, wie die Anspielung auf die Metöken-situation in Ägypten deutlich zeigt.

Wir rechnen mit einem ursprünglichen Haftort der gesamten Fünferreihe. Es liegt nahe, an ein Heiligtum der mittelpalästinensischen Stämme zu denken, an dem in besonderer Weise die Landnahmeüberlieferung gepflegt wurde und durch Grenzlage bedingt die Nachbarvölker im Blick standen. Hier bietet sich das Zentralheiligtum von Gilgal an, das kurz vor der Staatenbildung besonders unter Saul, aber auch noch später bis ins 8. Jh. hinein, eine wichtige Rolle für die israelitischen Stämme²⁹ spielt. Schon A. ALT, G.v. RAD und H.J. KRAUS hatten darauf hingewiesen³⁰, daß in Gilgal die Landnahmetradition ihren (kultischen) Haftort fand. Neuerdings ist E. OTTO in seiner Studie 'Das Mazzotfest in Gilgal'³¹ diesen Beobachtungen - wenn auch unter einer anderen Fragestellung - nachgegangen. Er kommt zu dem begründeten Ergebnis, "daß im Rahmen der Festbegehung des Mazzotfestes am

28 Gegenstände: Dt 7,26; Kultsitten, Götzen und Kultbilder: Ex 8,22; Dt 7, 26; 32,16; 1 Kön 14,24; 2 Kön 16,3; 21,2; 23,13; Jes 1,13; 41,24; Jer 16, 18; Ez 7,20; Esr 9,1; unreine Speisen: Dt 14,3; Mahlgemeinschaft oder Verkehr mit unreinen Völkern oder Ständen: Gen 43,32; 46,34; Unzucht: Lev 18,22.26; 20,13; Dt 24,4; vgl. S. MOWINCKEL, 99f.; Verachten: Jes 49,7; meiden: Ez 16,25; Am 5,10; Hi 15,16; 30,10; sich ekeln vor: Hi 9,31; Ps 107,18; feindsein: Hi 19,18; Ps 119,163; vgl. P. HUMBERT, Le substantif $to^c \bar{e}b\bar{a}$ et le verbe $ta^c ab$ dans L'Ancien Testament, ZAW 72, 1960, 217-237; ders., L'étymologie du substantif $to^c \bar{e}b\bar{a}$, in FS RUDOLPH. Verbannung und Heimkehr, Tübingen 1961, 157-160.

29 Vgl. Jos 3-5; 1 Sam 7,16; 10,8; 11,14f; 13,4.7.15; 15,12.21; 2 Sam 19, 16; 2 Kön 2,1f; 4,38; Hos 4,15; 9,15; 12,12; Am 4,4; 5,5. Vgl. dazu H.J. KRAUS, Gottesdienst in Israel, München 1962, 179ff.; E.OTTO, Das Mazzotfest in Gilgal, BWANT NF 7 (=107), Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1975, 4ff.

30 A. ALT, Josua, in: Werden und Wesen des Alten Testaments, BZAW 66, Berlin 1936, (13-29) 20, =Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd. 1, München 1963, (176-192), 183; G.v. RAD, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch, BWANT IV/26, Stuttgart 1938, =Gesammelte Studien zum Alten Testament, ThB 8, München 1958, 9-86; H.J. KRAUS, s.o. Anm. 29, in Aufnahme seiner Studie Gilgal - Ein Beitrag zur Kultusgeschichte Israels, VT 1, 1951, 181-199.

31 S. o., Anm. 29.

Heiligtum von Gilgal die Landnahme des Westjordanlandes kultisch aktualisiert wurde³² und weist an den Texten Ex 20,23; 23,12.14-19.20-33; 34,9a. 10.11b.12-28; Dt 7 eine Landnahme-Bundesüberlieferung von Gilgal auf. Zwischen der Intention und Thematik dieses Überlieferungsmaterials und dem Milieu wie den Stichworten des deuteronomischen Gemeindegesetzes bestehen nun auffallende Übereinstimmungen. Wir begegnen bei beiden der Landnahme-thematik³³, der Erinnerung an den Ägyptenaufenthalt³⁴, dem Verbot der Lebensgemeinschaft mit fremden Völkern, besonders der kanaanäischen Urbevölkerung³⁵, der klaren Absage an die Kulte und Kultpraktiken der Kanaanäer³⁶. Auch das Bundesschlußverbot³⁷ steht der Intention der Limitierungsgesetze nahe. Die Gefahr der Verführung zur fremden Religion durch Lebensgemeinschaft und besonders durch das Konnubium, die Dt 23,2f bannen will, wird in der Landnahme-Bundes-Überlieferung von Gilgal direkt ausgesprochen³⁸. In den Bereich dieser Texte gehört auch die Überlieferung Jos 9³⁹, die die Frage der Kultgemeinschaft mit den Kanaanäern tangiert und wie Dt 23,2.3a negativ beantwortet. Sie haftet unbestreitbar in Gilgal⁴⁰. Zuletzt sei bemerkt, daß in der Landnahme-Bundes-Tradition⁴¹ wie im Gemeindegesetz (V.5) "Brot und Wasser" als die Grundelemente der Lebenssicherung gelten und Dt 7,26 wie 23,8 das Stichwort *t^cb*, wenn auch in unterschiedlicher Ausrichtung, gemeinsam haben.

Solche Beobachtungen bestätigen unsere These, daß die Gesetzesparanäse des Gemeindegesetzes im Grundbestand wie auch in den Erweiterungen am Heiligtum von Gilgal ihren Haftpunkt hat. Sie dient der bündigen Belehrung auf die Frage nach der Gemeinschaft mit den Völkern, mit denen man bei der

32 AaO, 25.

33 Passim - vgl. Dt 23,4f.8.

34 Z.B. Dt 7,8 - vgl. Dt 23,8.

35 Die sehr komplexen Sätze spiegeln unterschiedliche geschichtliche Situationen der Auseinandersetzung. Es ist die Rede von der Vertreibung der Bevölkerung durch Jahwe: Ex 23,23; 34,11b-16; Dt 7,1. Es wird eine Verzögerung dieser Aktion bemerkt: Ex 23,29f; Dt 7,22f. Israels Stämme sollen die Einwohner selbst vernichten: Ex 23,31; Dt 7,2.16.23f. Die Ausrottung der Kulte und Kultgegenstände, die ein Unbesiegtsein und Verbleiben der Urbevölkerung voraussetzt, bildet ein Motiv: Ex 23,24f; 34,13f; Dt 7,5.

36 Ex 23,24; 34,14 - vgl. Dt 23,2.3a.

37 Ex 23,32; 34,12.15; Dt 7,2.

38 Ex 23,33; 34,15f; Dt 7,25f.

39 Vgl. A. ALT, 183.

40 Vgl. Jos 9,6.23.27.

41 Ex 23,25b.

Landnahme und Seßhaftwerdung in geschichtlichen Kontakt getreten war. Die mittelpalästinensischen Stämme klären hier in sehr differenzierter Weise ihr Verhältnis zu diesen Gruppen. Soweit man mit ihnen in Lebensgemeinschaft existieren muß (kanaanäische Urbevölkerung), ist eine kultische Abgrenzung notwendig, an der der Landnahme-Bundes-Überlieferung besonders lag. Sofern man mit ihnen im Grenzverkehr lebt und im Kampf um Wohngebiet verwickelt ist (Moabiter, Ammoniter), bedarf es einer klaren politischen Trennung. Soweit man nichtbefeindeten Nationen in ihren einzelnen Landflüchtigen, Söldnern⁴² oder Händlern⁴³ (Edomiter, Ägypter) begegnet, gilt es, das zwischenmenschliche Verhalten zu regulieren.

3.

Es bestehen keine Bedenken, auch die *Erweiterungen* des alten Gemeindegesetzes als *aktualisierende Nachinterpretationen* der Landnahme-Bundesüberlieferung von Gilgal zuzuordnen. Für diesen Traditionsprozess bietet sich ein längerer historischer Zeitraum an. Klgl 1,10 kennt zumindest den Hauptbestand des Gemeindegesetzes⁴⁴, Neh 13,1f setzt es wohl ganz voraus. Die positive Überbietung des Edomitergesetzes V. 8 in V. 9 erscheint uns nach dem Untergang Jerusalems 587 v.Chr. und dem damit verbundenen feindlichen Verhalten der Edomiter⁴⁵ undenkbar. Bereits nach der Restauration in der Josiazeit kann man sich eine solche Erweiterung schlecht vorstellen. Das Gemeindegesetz wird bis dahin seine endgültige Fassung gefunden haben. Alle weiteren Erwägungen zu diesem Entstehungsprozess möchten wir als Arbeitshypothese verstanden wissen.

In Entsprechung zu den Begründungen in V. 8 mag zunächst die historische Begründung V. 5a aus der Landnahmeüberlieferung von Gilgal hinzugewachsen sein. Die hier aufgenommene Tradition bezeugen die Pentateuchquellen J und E in Num 20,14-21 nur für Edom. Sie dürfte sehr alt sein⁴⁶.

In gleicher Weise ist wohl V. 9 ein alter Zusatz. Deuteronomische Gesetzestheologie verbietet später die Aufnahme des Fremden in den Qahal; erst

42 Vgl. 1 Sam 21,8; 22,9.

43 Vgl. 1 Kön 10,28f.. Dt 17,16 scheint in der Zeit der frühen Könige die Umsiedlung israelitischer Bevölkerungselemente nach Ägypten im Zusammenhang mit Handelsverbindungen anzudeuten. Warum sollten solche Ereignisse nicht auch in umgekehrter Weise stattgefunden haben.

44 C. STEUERNAGEL, 136; S. MOWINCKEL, 82.

45 Vgl. dazu die Habilitationsschrift des Verfassers o.Anm. 1.

46 So auch S. MOWINCKEL, 81f.

Ez 47,22 aus der Exilszeit läßt wieder eine Abmilderung der Bestimmungen erkennen. Der Vers setzt ein längeres Wohnen von ursprünglich landfremden Edomitern und Ägyptern auf israelitischem Gebiet voraus; möglicherweise kennt er das Konnubium mit dem Jahwevolk. Solche Probleme und ihre Reglementierungen erscheinen uns in der frühen Königszeit, speziell in den Tagen Salomos, sinnvoll. Bereits S. MOWINCKEL⁴⁷ regte zu einer solchen Berücksichtigung der politischen Verhältnisse für die Datierungsfrage an. Teile Edoms gehören nach der Wiederbegründung des edomitischen Königtums⁴⁸ seit der Salomozeit auf längere Dauer zu Juda⁴⁹. Es handelt sich besonders um die Gebiete im Korridor zum Golf von Aqaba. Die politische Integration edomitischer Gebiete muß zu einer Symbiose führen, die auf die Dauer nicht an einer Klärung der kultischen Gemeinschaft mit den Zwangsjudaisierten vorbeikommt. Schließlich ist zu beachten, daß bei der nicht ganz eindeutigen Grenzlage zwischen Edom und Juda im Süden die Nationalität einzelner Gruppen zwischen den beiden Völkern schwankte⁵⁰. Für die positiven Beziehungen zu Ägypten bietet sich ebenfalls die Salomoära mit ihren Handelsbeziehungen⁵¹, Kulturkontakten⁵² und politischen Querverbindungen mit Ägypten⁵³ an. Die Ansiedlung einzelner Ägypter in Israel scheint so unvorstellbar nicht zu sein.

Erstaunlich bleibt die Übernahme der Begründung des Edomiteratzes "denn er ist dein Bruder" bei der Nachinterpretation V. 9 in einer Zeit, in der

- 47 AaO, 87ff. S. MOWINCKEL meint, daß in der Geschichte Judas bis Hiskia bzw. Josia das Volk es sich leisten konnte als Oberherrn den Edomitern eine herablassend wohlwollende Gesinnung zu zeigen. Die Vasallität Edoms sei nach Art eines politischen Bündnisses, das Kultgemeinschaft einschließt, zu sehen (89f.). Gegen die Vorstellung der Kultgemeinschaft im Rahmen eines politischen Bundesverhältnisses vgl. K. GALLING, 179f. Wir würden sonst S. MOWINCKEL in Blick auf den von Juda annektierten Teil Edoms zustimmen.
- 48 Vgl. 1 Kön 11,14ff.
- 49 Vgl. 1 Kön 9,26-28; 22,48-50; 2 Kön 8,20-24; 14,7.22; 16,6; dazu M. WEIPPERT, Edom. Studien und Materialien zur Geschichte der Edomiter auf Grund schriftlicher und archäologischer Quellen, Diss. masch. Tübingen 1971, 286ff.
- 50 Es gehört nach Gen 36,13.33 die Serachsippe zu Edom, nach Num 26,13 zum Stamm Simeon.
- 51 Vgl. 1 Kön 10,28f.
- 52 Vgl. die Begründung der Weisheit und Weisheitsschule durch Salomo nach ägyptischem Muster; dazu s. A. ALT, Die Weisheit Salomos, ThLZ 76, 1951, Sp 139-144, = Kleine Schriften, Bd. 2, 90-99.
- 53 Vgl. zu Salomo 1 Kön 3,1; 7,8; 9,16; zu Jerobeam 1 Kön 11,40; 12,2.

die ersten Könige Israels Edom dem Staate Juda in grausamer Weise einverleiben bzw. wieder anzugliedern versuchen und die Hofpropheten Davids dieses Ereignis als Erfüllung von Väterverheißungen feiern⁵⁴. Offensichtlich nehmen Kreise am Heiligtum von Gilgal eine andere Stellung zu Edom ein, die aus dem Bewußtsein eines für uns nicht mehr ganz klar darstellbaren siedlungs- und stammesgeschichtlichen Verwandtschaftsverhältnisses herrühren. Dieses Bewußtsein hat sich vor allem im *vorliterarischen Material* und in den *Beiträgen des Jahwisten* zu den Vätererzählungen der Genesis, speziell den beiden Jakob-Esau-Sagenkränzen, niedergeschlagen. Die form- und traditionsgeschichtliche Forschung an den Patriarchenerzählungen des Pentateuch mit ihren Unterscheidungen einzelner Traditionsstufen vom vorliterarischen Stadium bis zur Konzipierung und Redigierung des Jahwisten⁵⁵ läßt uns den Weg erkennen, auf dem es zum Postulat einer solchen siedlungs- und stammesgeschichtlichen Verwandtschaft, wie sie sich im Brudertitel Edoms ausdrückt, kommen mußte. Am Anfang der im Ostjordanland zunächst haftenden Überlieferung stehen die Erzählelemente des Ständemärchens (H. GUNKEL)⁵⁶ oder Kulturmythos (V.MAAG)⁵⁷, die nicht nur den Gegensatz zwischen den seßhaftwerdenden und zum Ackerbau übergehenden Kleinviehhomaden einerseits und den vagierenden Jägern andererseits, sondern auch in vielfachen Variationen die Zurückdrängung des Jägerstandes durch den Hirtenstand⁵⁸ fixieren. Während die Jakobgruppe im Ostjordanland zu den Ahnen der mittelpalästinensischen Stämme gehört, verschwindet die Esaugruppe für unser Nachfragen zur staatlichen Zeit Israels im Dunkeln⁵⁹. Die Einzelstoffe wandern später im Zusammenhang mit der Übersiedlung der Jakobgruppe

54 Vgl. Gen. 25,23; 27,29.39f.; Num 24,17f.

55 In der Frage der Pentateuchquellen, die hier nicht verhandelt werden kann, halten wir uns an die Analysen der einschlägigen Vorarbeiten; bes. O. EIBFELDT, *Hexateuch-Synopse*, Leipzig 1922 (Darmstadt 1962); M. NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948 (Darmstadt 1960); für die Jakob-Esau-Geschichten ferner O. EIBFELDT, *Stammesgeschichte und Novelle in den Geschichten von Jakob und seinen Söhnen*, in: *Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, Eucharisterion H. GUNKEL, *FRLANT* 36, Bd. 1, Göttingen 1923, 56-77, = *Kleine Schriften*, Bd. 1, Tübingen 1962, 84-104 (zit.).

56 So vor allem H. GUNKEL, *Genesis*, HK I 1, Göttingen 1922, 291ff; ders. bereits *Jakob*, *Preußische Jahrbücher* 176, 1919, 339-362.

57 So vor allem V. MAAG, *Jakob-Esau-Edom*, *ThZ* 13, 1957, 418-429.

58 Gen 25,27; vgl. dazu H. GUNKEL, *Genesis*, 296f.; ders., *Jakob*, 357ff.; M. NOTH, 106; V. MAAG, 424.

59 Vgl. dazu besonders V. MAAG, aaO., und G. WALLIS, *Die Tradition von den drei Ahnvätern*, *ZAW* 81, 1969, 18-40.

ins Westjordanland ab⁶⁰. Durch diese Translation verliert der Esaustoff seinen Haftboden und muß schon in vordavidischer Zeit auf das Verhältnis der Stämme im Süden zu den edomitischen Nachbarn übertragen worden sein⁶¹. Die Esauüberlieferung erhält nun den Charakter einer Stammesgeschichte. Esau wird zum Ahnherrn Edoms, so wie der Kultumythos zur Patriarchenerzählung wird. Das Edomitergesetz V. 8 hält diese Zusammenhänge in der Aussage der Bruderschaft zwischen Edom und Israel fest. Es spiegelt wahrscheinlich ein Stadium, in dem diese "Verwandtschaft" noch keine allgemeine Anerkennung findet. Die Rechtsverkündung am Stämmeheiligtum von Gilgal unterstützt dieses Zusammengehörigkeitsbewußtsein. In der Zeit der Eroberung Edoms durch David erfährt das Erzählgut eine neue Aktualisierung und Anreicherung. Vaticinia ex eventu jüdischer Hofprophetie, wie sie von J in Gen 25,23; 27,29.39f. aufgegriffen werden⁶², zeigen uns, wie der Jakob-Esau-Stoff zur heilsgeschichtlichen Legitimierung der Eroberung Edoms durch David herangezogen wird⁶³. Wir halten es für wahrscheinlich, daß am Heiligtum der mittelpalästinensischen Stämme in Gilgal die ältere Rechtsformel jetzt Aktualität gewinnt und einer positiven Regelung im Verkehr mit den Bewohnern der annektierten Gebiete gleichsam im Protest gegenüber der königlichen Politik von Jerusalem das Wort redet. Ein solches Überlieferungsstadium setzt auch J, der die Identität von Esau und Edom betont⁶⁴, voraus. Er übernimmt zwar die heilsgeschichtliche Ausrichtung einzelner Esau-Edom-Worte auf die Großreichsbildung Davids, bringt aber Korrekturen und implizite Fragen an. Die ihm vorgegebene politische Deutung wird vom Motiv des Segens her theologisch beleuchtet⁶⁵, aber auch in Frage gestellt. Die Einlösung des Patriarchensegens bringt David den Erfolg, zugleich aber auch die Verpflichtung, Edom mit anderen Völkern den Anschluß an diesen Segen finden zu lassen. In Gen 27,29b erinnert J an diese Verpflichtung von Gen 12,1-3⁶⁶. In die Darstellung des Verkaufs der Erstgeburt (Gen 25,34) und des Ringens Esaus um

60 Vgl. dazu grundlegend M. NOTH, 106-108.209f.234; ferner V. MAAG und G. WALLIS (s. Anm. 59).

61 V. MAAG, 425f.; G. WALLIS, bes. 36f.

62 Vgl. die Kommentare und Monographien zur Stelle.

63 So die Kommentare und Monographien bei den zu Anm. 62 genannten Texten.

64 Vgl. Gen 25,30b; 32,4; 33,14.16.

65 Vgl. Gen 27,27b.29b.39f.; 32,10-13.

66 Vgl. das Leitmotiv des Segens in den Vätererzählungen.

den Segen (Gen 27,34-38) bringt J einen tragischen Akzent⁶⁷. Edom hat sich in rätselhafter Weise um den Segen gebracht, wie seine politische Liquidation zeigt. Diese Tragik kann aber in der Anerkennung des Jakobsegens (Gen 27,29b), d.h. doch der faktischen Verhältnisse, aufgehoben werden⁶⁸. Aber in der Sicht des Jahwisten gehört nicht nur die Integration Edoms in den Plan Jahwes, sondern auch der unter Salomo anhebende und teilweise geglückte Freiheitskampf der Edomiter (Gen 27,40b). Wie J sonst in seinem Geschichtswerk die Hybris der Großgewordenen in der Davidzeit in die Schranken weist, so wendet er sich mit seinem Beitrag Gen 27,40b wohl gegen die Wiedereroberungsgedanken der Salomozeit. Der geglückte Teilabfall ist zu respektieren. Gegenüber dem neuen edomitischen Staatswesen und den noch judaisierten Edomitern hat Israel sein Verhältnis nach dem Vorbild der Ahnväter in Gen 32f neu zu ordnen. Wie Esau in Gen 33,9 ausdrücklich als Bruder Jakobs gilt, ist das Miteinander beider Nationen in gegenseitiger Versöhnung und politischer Anerkennung zu regeln. Gen 33,16f deutet in der friedlichen Trennung der Ahnväter vielleicht ein gebietspolitisches Programm an. So lehrt uns die Sicht des Jahwisten, daß in Juda während der Tage Davids und Salomos nicht nur Aversion und Annexionsgedanken in bezug auf Edom ihre Zeit haben.

Was J programmatisch in die Esau-Jakob-Erzählung zurückprojiziert, drückt das Gemeindegesezt Dt 23,8f in der Form der Rechtsverkündung aus. V. 9 mag die Frage der kultischen Integration judaisierter Edomiter und Ägypter bereits in den Tagen Salomos regulieren. Die Bestimmung der Aufnahme "im dritten Glied" läßt dies zu.

Völlig ungefährlich wird die kultrechtliche Überbietung der alten humanitären Mahnung im Heiligtum von Gilgal nach der Reichstrennung. Im Unterschied zu Moab und Ammon ist Edom gebietspolitisch für das Nordreich nicht mehr interessant und im Gegensatz zu den Resten der kanaanäischen Urbevölkerung religiös bedeutungslos. : Auch Ägypten gewinnt nun eine andere

67 Darauf weist besonders O. PROCKSCH, Die Genesis, KAT I 1, Leipzig-Erlangen 2.³ 1924, 332, zu 25,34b (nach PROCKSCH allerdings E); 166.170.338 (nach PROCKSCH E), zu Gen 27.

68 Gen 27,27-29 weist dichterische Sprache und Form (Metrum, Parallelismus Membrorum) auf und geht im Grundbestand auf ein vorjahwistisches Orakel zurück. Durch V. 27 (Motiv des Geruchs und Segens) und V. 29b (Motiv des Segens) ist es jedoch in den jahwistischen Kontext verzahnt, so daß wir diese Teile der Bearbeitung des Jahwisten zusprechen.

Bedeutung als zur Zeit Davids und Salomos. Auf solche politischen Zusammenhänge hat neuerdings J.R. BARTLETT⁶⁹ den Blick gerichtet. Er weist auf die politisch-militärischen Verbindungen zwischen dem Nordreich und Edom gegenüber dem Südreich hin. Zur Zeit Salomos befinden sich sowohl der edomitische Thronprätendent Hadad als auch der zukünftige König des Nordreichs im ägyptischen Exil. Die im Gemeindegesezt erinnerte Erfahrung des Gaststatus in Ägypten wiederholt sich auf politischer Ebene am zukünftigen König Israels. Beim Moabiterfeldzug des Königs von Israel (2 Kön 3) erscheinen die Edomiter als Bundesgenossen des Nordreichs⁷⁰. Zu beachten bleibt die Verbindung von erfolgreicher Edom-Politik und politischer Herausforderung des Nordreichs durch Amazja von Juda (2 Kön 14,7ff). Zur Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges steht Edom mit Israel zusammen auf Seiten der antijudäischen Koalition und zieht aus diesem Krieg gebietspolitischen Gewinn (2 Kön 16,6). Dieses Volk wird im Verlauf der Geschichte auch politisch zum Brudervolk⁷¹ des Nordreichs. Solche Vorgänge können die praktisch allerdings nur noch formale Gültigkeit des Edomiteraufnahmegesetzes in V.9 gestärkt haben.

V.7 hat wohl einmal den Zusatz V.5a fortgesetzt. Hier spielt nun nicht das Problem der Zugehörigkeit zur Kultgemeinde eine Rolle. Auch geht es nicht um den ortsansässigen Fremden aus Ammon oder Moab⁷², sondern um das Verhältnis Israels zu den beiden Nationen, die sich in der nachsalomonischen Geschichte mit Erfolg von der Oberherrschaft Israels⁷³ lösen können. In der Zeit der letzten Omriden, nach dem endgültigen Verlust eines Herrschaftsanspruchs gegenüber Moab, können solche Reaktionen in das Gemeindegesezt hineingeraten und den Haß gegenüber Moab und Ammon verfestigen.

Die erzählenden Zusätze V.5b,6, die V.5a begründen wollen, nehmen den Gedanken von V.7 auf und weisen mit dem Motiv der Vergeltung auf die Bileamgeschichte, wie sie Num 22-24 literarisch fixiert, zurück. Die starke Orientierung an der Landnahmetradition läßt uns wiederum an die Gesetzesverkündigung in Gilgal als Sitz im Leben der Nachinterpretation denken. Wir sehen, wie sich die Gesetzesverkündigung durch Erinnerung der Geschichte

69 J.R. BARTLETT, *The Land of Seir and the Brotherhood of Edom*, JTSt 20, 1969, (1-20) 13ff.

70 Dazu vgl. M. WEIPPERT, 308 ff; K.H. BERNHARDT, *Der Feldzug der drei Könige*, in: Schalom, FS JEPSEN, ATH I 46, 11-22.

71 Darauf weist mit Nachdruck J.R. BARTLETT (s.Anm.69) hin.

72 Im Unterschied zu V.9.

73 Dazu vgl. die Meša-Inschrift; 2 Kön 3; 2 Chr 26,8; 27,5; zum Moabiterhaß auch Am 2,1-3; Jes 15f.

Israels erzählerisch auflockert. Deuteronomische Predigtpraxis arbeitet nach dieser Methode. Die "Schriftbezogenheit" solcher Zusätze zeigt in ihrer Art, wie die deuteronomische Bewegung im Nordreich das Gottesvolk ihrer Zeit der Wüstengeneration gleichzeitig macht. Die damalige Abweisung durch die Fremdvölker wird am Heiligtum von Gilgal reprimiert und beantwortet.

Die jüngsten Zusätze V. 3b.4b verraten Nähe zum deuteronomischen Radikalismus mit seiner scharfen Absage an alles Kanaanäische. Sie können Reaktionen auf eine Praxis sein, die die ältere Regulierung von V. 9 auf die speziellen Beziehungen zur kanaanäischen Restbevölkerung im Nordreich übertragen will. Hier muß deuteronomische Auslegung des Gemeindegesezes ein entschiedenes Nein für alle menschenverdächtige Zeit aussprechen. Jede Möglichkeit einer Gefährdung des Glaubens Israels durch kanaanäische Infiltration bleibt auszuschließen, wenn das alte Gemeindegesez in neuer Zeit seine Gültigkeit behalten soll. Erstaunlich ist für diese Bearbeitungsstufe die unveränderte Übernahme des Edomiteraufnahmegesezes in V. 9. Sie mag einmal durch das Fehlen jeglicher Realisierungsmöglichkeiten bedingt sein. Andererseits verbietet es wohl der Traditionalismus der deuteronomischen Bewegung, "an überkommenden Gesezen grundsätzliche Änderungen vorzunehmen" (K. GALLING)⁷⁴. Der Bearbeitungsprozess des Gemeindegesezes ist mit den deuteronomischen Zusätzen abgeschlossen. Die Aktualität, die gerade das Edomitergesez Dt 23,8f nach den Vorgängen von 587 v.Chr. in der deuteronomistischen Prophetenverkündigung findet⁷⁵, schlägt sich im Gemeindegesez nicht mehr literarisch nieder.

74 AaO, 191.

75 Zu diesem Problem vgl. die Habilitationsschrift des Verfassers zu Ob 21; Am.1,9f.11f; 9,11f; Jes 21,11f; auch zu Dt 2,2-8; Jos 24,4 und zur Beurteilung Esau/Edoms in der Priesterschrift Gen 36,1-37,1. N. GLUECK, *The Other Side of the Jordan*, New Haven 1940, 134; auch *Transjordan*, in: *Archaeology and Old Testament Study*, ed. D.W. THOMAS, Oxford 1967, (428-453) 436, macht darauf aufmerksam, daß V. 8f in exilischer und nachexilischer Zeit große Aktualität durch die idumäische Besiedlung des Negeb gewinnt. Er hält deshalb V. 8f für nachdeuteronomisch.