

Neuere Aspekte der Dekalogforschung*

Jean Vincent - Brazzaville

Die evidente theologische (und rechtsgeschichtliche) Bedeutung des Dekalogs und seine Wirkung auf christliche Ethik und Katechese¹ werden Sie dazu erwogen haben, diesem Thema für meine Probevorlesung den Vorzug zu geben. Angesichts der unzähligen Bearbeitungen der Zehn Gebote wäre freilich Ihrerseits ein gewisser Überdruß durchaus verständlich. Ich werde jedoch in dieser Vorlesung nur neue, bzw. neueste Aspekte der Dekalogforschung besprechen. Eine gesunde Skepsis nach dem Motto des Kohelets "nichts Neues gibt es unter der Sonne" ist allerdings auch hier nicht fehl am Platz. Auf jeden Fall sind diese Abhandlungen neu auf dem Markt, und Sie werden den darin entfalteten Thesen in Seminar- und Examensarbeiten begegnen. Sie spiegeln auch manch interessante neue Fragestellung der alttestamentlichen Wissenschaft wider.

Auslösend für die historisch-kritische Forschung am Dekalog wirkten zwei Beobachtungen. Erstens ist früh erkannt worden, daß Ex 20,1-17 den Bericht der Sinai-Theophanie unterbricht². Zweitens ist durch einen Vergleich mit der Parallelfassung Dt 5,6-21 einerseits, mit der Motivik und Theologie der großen literarischen Schichten des Pentateuch andererseits, deutlich geworden, daß die beiden jetzigen Fassungen des Dekalogs relativ jungen Alters sind. Z.B.: die paränetische Begründung des Sabbatgebotes in Ex 20,11 erinnert stark an die priesterschriftliche Schöpfungsdarstellung in Gen 1. Viele Forscher sind sich darin einig, daß die jetzt vorliegende Gestalt des Dekalog-

* Probevorlesung, gehalten am 19. Juni 1985 in der Abteilung für Evangelische Theologie der Ruhr-Universität Bochum.

1 Überblick und Literatur in dem Dekalog-Artikel der TRE 8, 1981, S. 408-430, mit Beiträgen von L. PERLITT, J. MAGONET, H. HÜBNER, H.G. FRITZSCHE und H.-W. SURKAU; vgl. ferner L. HÖDL, Art.: Dekalog, in: Lexikon des Mittelalters III, Lief., München/Zürich 1984, Sp. 649-651.

2 Ex 20,18-21 knüpfen nicht an den Dekalog, sondern an die Theophanieschilderung in Kap. 19 an. Auch wird der Dekalog nicht durch die Vermittlung des Mose an das Volk weitergegeben, wie der Kontext es erwarten läßt, sondern direkt als Gottesrede an dasselbe eingeführt. Dazu vgl. z.B. M. NOTH, Das zweite Buch Mose - Exodus, ATD 5, Göttingen 1962 (2. Aufl.), zur Stelle.

logs das Resultat einer langen historischen Entwicklung ist, die, wenn nicht direkt bis auf Mose³, so doch bis in die frühesten Anfänge Israels zurückverfolgt werden kann.

I.

Diese These verfährt neuerdings konsequent und in vielem den neuesten Stand der Forschung berücksichtigend A. LEMAIRE⁴. Sein Erklärungsmodell ist als klassisch zu bezeichnen. Für die Wiederherstellung der ältesten Fassung des Dekalogs unternimmt er zuerst einen Vergleich beider Fassungen (Ex 20/Dt 5), wobei er durch ein simples Substraktionsverfahren das Divergierende den verschiedenen Bearbeitern zuordnet und das Identische als ältere Schicht erhält. Dann werden die einzelnen Gebote mit Formulierungen aus anderen Gebotsreihen verglichen, die möglicherweise eine ursprünglichere Gestalt beibehalten haben. Ferner spielen Zitate und Anspielungen auf Teile des Dekalogs in den prophetischen Schriften eine gewichtige Rolle, da diese sich lokal und geschichtlich präziser als die Gesetzestraktionen verankern lassen. Weitere Voraussetzungen für LEMAIREs Rekonstruktion sind die Überzeugungen, daß es ursprünglich zehn⁵ negativ formulierte⁶ Gebote gegeben hat, die als Gottesrede (Ich-Form) verkündet wurden. LEMAIRE hält ferner an der klassischen Quellentheorie fest. Das Ergebnis seiner Analyse: eine Gebotsreihe ("un petit nombre de règles fondamentales"), die vermutlich von Josua in Sichem (Jos 24,25) promulgiert wurde⁷. Ihr Wortlaut:

-
- 3 So z.B. H.H. ROWLEY, Moses and the Decalogue (1951), in: Ders., Men of God, London 1963, S. 1-36.
 - 4 Le Décalogue: Essai d'histoire de la rédaction, in: FS H. CAZELLES, AOAT 212, Neukirchen 1981, S. 259-295.
 - 5 U.a. im Anschluß an E. NIELSEN, Die Zehn Gebote, AThD 8, Kopenhagen 1965; H.A. BRONGERS, Die Zehnzahl in der Bibel und in ihrer Umwelt, in: Studie Biblica et Semitica, FS T.C. VRIEZEN, Wageningen 1966, S. 30-45; und bes. H. CAZELLES, Les origines du Décalogue, in: EriS 9 (= FS W.F. ALBRIGHT) 1969, S. 14-19 (dort S. 16: "Le chiffre 10 renvoie probablement aux dix doigts de la main et constitue un moyen mnémotechnique classique"). Dagegen vgl. aber u. Anm. 27.
 - 6 Bes. im Anschluß an H. RABAST, Das apodiktische Recht im Deuteronomium und im Heiligkeitgesetz, Berlin 1949.
 - 7 So LEMAIRE in seiner Histoire du peuple hébreu, QSJ 1898, Paris 1981, S. 13.

Ich bin YHWH (dein Gott)⁸

Du sollst keinen fremden Gott <Singular> anbeten⁹

Du sollst von mir kein Gottesbild machen¹⁰

Du sollst meinen Namen nicht mißbrauchen¹¹

Du sollst meine Sabbate <Plural> nicht entweihen¹²

Du sollst deinen Vater und deine Mutter nicht verfluchen¹³

Du sollst deinen Nächsten nicht morden¹⁴

Du sollst nicht mit der Frau deines Nächsten Ehebruch begehen¹⁵

Du sollst deinen Nächsten nicht stehlen <d.h. kidnappen>¹⁶

Du sollst nicht gegen deinen Nächsten falsch aussagen¹⁷

Du sollst nicht das Haus deines Nächsten begehen^{18/19}

Dann werden in einem synthetischen Arbeitsgang die verschiedenen Etappen der Bearbeitung der Urform nachgezeichnet. Ein Prozeß der allmählichen Verdeutlichung ("explicitation") und Verallgemeinerung zeichne sich ab²⁰. LEMAIRE rechnet mit einer Bereicherung des Urdekaloges in der mündlichen Über-

- 8 *šr hws'tyk und mbyt °bdym sind für LEMAIRE Syntagma des J-E-Redaktors. In der nordisraelitischen Tradition (Ps 81,11; Hos 12,10; 13,4) lautete die Einleitung: *nky yhwh 'lhyk hm'lk <hi von °lh, nicht von ys' > m'rš mšrym. Ursprünglich vermutet er die Formel: *nky yhwh 'lhyk oder einfach 'n(k)y yhwh.
- 9 Bes. aufgrund von Ex 34,14 und Ps 81,10 (l' yhyh bk 'l zr wl' tštšwh l'l nkr). Vermutete Urform: l' tštšwh l'l nkr.
- 10 l' t°šh lk psl. Vgl. Ex 20,23 und 34,17 ('lhy mskh l' t°šh lk).
- 11 l' tšt 't smy lšw'. LEMAIRE übernimmt die Anregung von E. JUCCI (Es 20,7. La proibizione di un uso illegittimo del Nome di Dio nel Decalogo, in: BeO 20, 1978, S. 245-253), wonach Ps 24,4 (npšy - der Text wäre nicht zu ändern) eine Anspielung auf das dritte Gebot wäre.
- 12 l' tšll 't šbtty. Vgl. Ex 31,14; Lev 19,3.30; ferner Ez 20,13 u.ö.; Jes 56,4; Neh 13,17f. A. LEMAIRE vertritt die These, daß der Sabbatag als wöchentlicher Ruhetag eine exilische Schöpfung ist (vgl. sein Le sabbat à l'epoque royale israélite, in: RB 80, 1973, S. 161-185).
- 13 l' tqll °b(y)k w'mk. Vgl. Ex 21,17; Lev 20,9 und Dt 27,16.
- 14 l' tršš 't r°k. So etwa Dt 4,42.
- 15 So nach Lev 20,10: l' tn'p 'št r°k.
- 16 l' tgnb 'yš mr°yk. Vgl. Ex 21,16; Dt 24,7 und die Ausführung von A. ALT in seinem Das Verbot des Diebstahls im Dekalog (1949), in: Ders., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I, München 1953, S. 333-340.
- 17 Mit šqr (Ex 20), aber ohne °d: l' t°nh br°k lšqr.
- 18 l' thmd byt r°k (= Ex 20,17a).
- 19 Die hebräische Urform bietet LEMAIRE in der CAZELLES-FS, S. 293 (eine französische Übersetzung in seiner Histoire, S. 14).
- 20 CAZELLES-FS, S. 292 (im Anschluß an W.H. SCHMIDT, Überlieferungsgeschichtliche Erwägungen zur Komposition des Dekaloges, in: Congress Volume Uppsala 1971, VTS 22, 1972, S. 210-220).

lieferung im Kult - eine Stufe erkennt er in einer alten nordisraelitischen Tradition, die im Kultpsalm 81,10-11 durchschimmert²¹. Davon unterscheidet er vier literarische Redaktionsstufen: eine elohistische (zur Zeit Amos und Hosea), eine jehowistische (durch den JE-Redaktor zur Zeit Hiskias), eine dtn, die in Dt 5 durchschläge, schließlich je eine priesterschriftliche, die im Sabbatgebot Ex 20 und Dt 5²² sichtbar sein soll.

Besonders wenn die Gedankenführung dieses klassischen Erklärungsmodells so zusammengefaßt wird, wie ich es gemacht habe, entsteht der Verdacht, daß bei so vielen Hypothesen, die für eine solche Rekonstruktion der Urform angenommen werden müssen, bei aller Bemühung um Exaktheit und Objektivität, die einem Forscher wie LEMAIRE sicherlich nicht abgesprochen werden kann, ein wissenschaftlich objektives und nachprüfbares Ergebnis kaum zustande kommen kann²³. Ist das Substraktionsverfahren in der analytischen Phase der Argumentation z.B. doch nicht etwas naiv? Läuft die Entwicklung von Überlieferung immer von einer einfachen, kurzen und formal einheitlichen zu einer komplizierten, längeren und formal gemischten Gestalt? Wird hier nicht zu sehr mit der literarischen Tätigkeit von Schriftstellern gerechnet²⁴?

-
- 21 Zur nordisraelitischen Herkunft von Ps 81 vgl. neuerdings E. HAGLUND, *Historical Motifs in the Psalms*, CB.OT 23, Gleerup 1984, S. 15-18. Vgl. auch Ps 50. Zu diesem letzten Psalm und seiner Beziehung zum Dekalog vgl. die unterschiedlichen Auffassungen von M. MANNATI (*les accusations de Psaume L 18-20*, in: VT 25, 1975, S. 659-669) und H. GESE (*Psalm 50 und das alttestamentliche Gesetzesverständnis*, in: *Rechtfertigung*, FS E. KÄSEMANN, Tübingen 1976, S. 57-77).
- 22 Auf die P-Redaktion von Dt 5 führt LEMAIRE bes. die Ausdrücke *šbt jhwh* (Singular), *lqdšw* und den Satz *ššt ymym t'bd w'šyt kl ml'ktk* zurück.
- 23 Dazu LEMAIRE selbst: "Comme tout essai de critique littéraire, cet essai comporte une part d'incertitude, cependant ce n'est par une raison pour y renoncer sous prétexte que le résultat en serait arbitraire" (CAZELLES-FS, S. 259, Anm. 3). Gegen die Rekonstruktion einer Urform (wenn nicht der einzelne Gebote, doch der Reihe als solche - freilich mit sehr unterschiedlichen Argumenten) vgl. u.a. W. KESZLER, *Die literarische, historische und theologische Problematik des Dekalogs*, in: VT 7, 1957, S. 1-16; G. FOHRER, *Das sogenannte apodiktisch formulierte Recht und der Dekalog* (1965), in: Ders., *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschichte*, BZAW 115, Berlin 1969, S. 120-148; W.H. SCHMIDT (vgl. o. Anm. 20), S. 215f. Vgl. auch die u. Anm. 27 genannten Arbeiten.
- 24 Zu beiden Fragen vgl. u.a. H. Graf REVENTLOW, *Gebot und Predigt im Dekalog*, Gütersloh 1969 (dort S. 93: "der Dekalog (ist) schon in seiner apodiktischen Urform ein Mischgebilde gewesen ()").

II.

Wie fraglich viele Voraussetzungen LEMAIREs geworden sind, kann dem TRE-Artikel über den Dekalog von L. PERLITT²⁵ entnommen werden. Dieser Artikel liefert allerdings eine Bilanz der Forschung aus der Perspektive der eigenen, dezidierten Ansichten des Verfassers²⁶. Die Zehnzahl sei kein bindendes Gestaltungsgesetz des apodiktischen Rechts²⁷. Überhaupt setzt PERLITT die Ergebnisse der Arbeiten von E. GERSTENBERGER²⁸ und G. FOHRER²⁹ voraus. Nach dem ersten entstammen die Prohibitive nicht dem israelitischen Gottesrecht, sondern dem Sippenethos. Sie treten dort, wenn nicht vereinzelt, dann höchstens in Zweier- oder Dreiergruppen auf. Nach FOHRER ist der Dekalog aus drei solcher Gruppen sekundär gebildet worden. Die Zweiteilung in Gottesrede (Ex 20,1-6) und Rede von Gott in der dritten Person (20,7-17) sei deswegen, laut PERLITT, "ein Hinweis darauf, daß der Dekalog durch das Sammeln und Auswählen von Verböten wie durch bewußte literarische Gestaltung entstanden ist"³⁰. Wegen ihrer universellen Tendenz gehöre diese Sammlung einem späteren Stadium der Literaturgeschichte an. Der Prolog, seine Verbindung mit der Prohibitivreihe und die Gestaltung des ersten Teils als Jahwerede seien der dtr Schule zu verdanken (etwa an der Schwelle zwischen Deuteronomium und dtr Tätigkeit). Einen Urdekalog habe es nie gegeben, und "angesichts der Vielfalt der formalen Differenzen sowie der Gegenläufigkeit der zur Aufhebung jener notwendigen Operationen (nämlich Ergänzungen, Verkürzungen, Erfindungen von negativen Formulierungen) ist die Rekonstruktion eines 'Urdekalgos' beinahe ohne jeden wissenschaftlichen Wert"³¹.

Zu dieser neuen Auffassung führen m. E. weniger methodische Bedenken gegen literarkritische Operationen ("Wer unter euch ohne Sünde ist, werfe den

-
- 25 Dekalog. I. Altes Testament, in: TRE 8, 1981, S. 408-413.
26 Diese Ansichten hat PERLITT in seiner viel beachteten Monographie Bundes-
theologie im Alten Testament, WMANT 36, Neukirchen 1969, entfaltet (zum
Dekalog dort S. 77-102).
27 Diese Ansicht vertreten u.a. Graf REVENTLOW (Anm. 24), E. GERSTENBERGER
(u. Anm. 28), W. RICHTER, Recht und Ethos. Versuch einer Ortung des weis-
heitlichen Mahnspruchs, StANT 15, München 1966, G. FOHRER Anm. 23, E.
ZENGER, Eine Wende in der Dekalogforschung? Ein Bericht, in: ThRev 64,
1968, Sp. 189-198; H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Der Dekalog - Gottesgebote?,
SBS 67, Stuttgart 1980 (2. Aufl.); W.H. SCHMIDT (Anm. 20).
28 Wesen und Herkunft des "apodiktischen Rechts", WMANT 20, Neukirchen 1965.
29 Vgl. Anm. 23.
30 TRE 8, 1981, S. 410.

ersten Stein"), als vielmehr ein Umschwung in der Auffassung von der alttestamentlichen Literaturgeschichte, nämlich durch die wachsende Bedeutung, die der dtr Schule in der Gestaltung von Gesetz und Propheten zugebilligt wird, ebenfalls durch die Frühdatierung vieler J-zugeschriebener Texte und teilweise durch den Abschied von der Quellentheorie zugunsten einer reinen Ergänzungshypothese. Dies gilt insbesondere für die Arbeiten von HOSSFELD³² und LEVIN³³, die die Hypothesen eines LEMAIRE als übervorsichtig erscheinen lassen.

III.

HOSSFELDS Auffassung kann als eine Radikalisierung des PERLITTSchen Ansatzes beurteilt werden. Ist nach PERLITT die dtn Theologie des 7. Jhs weit- hin für die Verknüpfung der sozialen Prohibitive und für die Einkleidung des Dekalogs als Gottesrede verantwortlich, so ist nun für HOSSFELD der Dekalog eine rein literarische Schöpfung der exilisch-nachexilischen Zeit³⁴. Diese extreme Spätdatierung könnte wenigstens den Vorteil haben, daß die ansonsten lange und komplexe Entstehungsgeschichte dadurch eine einfache und billigere Lösung findet. Doch ist dies bei HOSSFELD keineswegs der Fall. Er rechnet nämlich mit nicht weniger als vier Wachstumsphasen in seiner "Biographie des Dekalogs"³⁵. Er unterscheidet die Urfassung eines ersten Deuteronomisten (dtr-Grundtext) von zwei weiteren dtr Redaktionen. Da für HOSSFELD Ex 20 von Dt 5 literarisch abhängig ist, faßt er die Ex-Fassung als bewußte Umarbeitung der dritten dtr Fassung auf, für die der Pentateuchredaktor verantwortlich ist.

Der Grundtext des ersten Deuteronomisten ist noch keine Reihe von zehn Geboten. Er umfaßt nur die Gottesrede mit Fremdgötter- und Bilderverbot (Dt

31 AaO, S. 411. O. KAISER vertritt eine ähnliche Auffassung (vgl. Einleitung in das Alte Testament, Gütersloh 1984 (5. Aufl.), S. 73f.).

32 F.L. HOSSFELD, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen, OBO 45, Göttingen/Zürich 1982.

33 C. LEVIN, Der Dekalog am Sinai, in: VT 35, 1985, S. 161-191.

34 Im 20. Jh ist diese These neu. Sie wurde aber gelegentlich im 19. Jh schon vertreten (vgl. z.B. O. MEISNER, Der Dekalog, eine historische Studie, I. Der Dekalog im Hexateuch, Halle 1898).

35 So der Titel des Schlußkapitels, Der Dekalog, S. 282.

5,6-8a.9b) und eine Prohibitivreihe (Dt 5,16-21). Als Muster (nicht als Vorlage) für diese zweiteilige Komposition hat das s.g. Privilegrecht Ex 34,12-26 gedient. Was die sechs Prohibitiva betrifft, so sind die ersten drei (töten, ehebrechen und stehlen) frei nach dem Muster Hos 4,2 bzw. Jer 7,9 zusammengestellt, die letzten drei (falsches Zeugnis, Begehren der Frau und Gieren <in Dt 5,21b steht ein anderes Zeitwort als in 21a> nach dem Haus des Nächsten) sind "Kreationen des Kompositors, der von den Kurzprohibitiven ausgehend mit eigenen Verboten Gesetzeslücken <!> schließt"³⁶. Erst der erste dtr Redaktor schafft den Dekalog im eigentlichen Sinne: "Er vereinigt Fremdgötter- und Bilderverbot, fügt drei neue Gebote ein (Namenverbot, Sabbat- und Elterngebot) und prägt dem Dekalog seine Zweitafel-Vorstellung auf"³⁷. Der Anteil der zweiten dtr Redaktion ist gering.

Wer seine begeisterte Zustimmung zu HOSSFELDS Monographie äußert³⁸, wird mir den Vorwurf machen, ich lasse beim Hörer den ungerechten Eindruck entstehen, die These HOSSFELDS sei bloß eine willkürliche Meinung neben vielen anderen, weil ich das Ergebnis seiner Arbeit darstelle, bevor ich die exakte und strenge Beweisführung nachzeichne. Mir hilft jedoch das tatsächliche abenteuerlich anmutende Ergebnis der Monographie HOSSFELDS zu einer, wie ich meine, ernüchternden Distanz zu seiner fesselnden Beweisführung zu gelangen.

Die große Stärke angesichts der bisherigen Forschung ist in der Tat die Genauigkeit, mit der HOSSFELD in der ersten Hälfte seiner Arbeit je für sich die literarische Struktur von Dt 5 und Ex 20 in ihrer jetzt vorliegenden Fassung analysiert³⁹. Beide Texte beanspruchen je für sich und miteinander einen kanonischen Wert, und beide müssen in ihrer Eigenart respektiert werden. Harmonisierende Tendenzen, wie sie sich oft in der Dekalogforschung eingeschlichen haben, lassen die Exegese verarmen. Als dauerndes Ergebnis wird z.B. die Erarbeitung der Struktur der Sabbatgebote je in Dt 5,12-15 und in Ex 20,8-11

36 AaO, S. 282.

37 AaO, S. 283.

38 Vgl. etwa das Urteil von B. LANG, Neues über den Dekalog, in: ThQ 164, 1984, S. 58-65, und von J. SCHARBERT in seiner Besprechung in: BZ 28, 1984, S. 292f.

39 Der Dekalog, S. 1-162!

gelten können⁴⁰, ebenfalls die Beschreibung der Gesamtstruktur der Dt-Fassung, die Rolle des Rahmens im ersten Doppelgebot (Dt 5,6-11)⁴¹ und die unterschiedliche Zählung beider Dekalogfassungen⁴².

Jedoch empfinde ich von Anfang an eine methodisch unerlaubte, wenn auch wohl unbewußte Vermischung von zwei Ebenen (die deskriptive und die explikative), die mir die Beweisführung letzten Endes als Zirkelschluß erscheinen läßt. In den vorbereitenden Thesen formuliert HOSSFELD: "der synoptische Vergleich betrachtet die herausgelösten Dekalogfassungen als je eigene Texteinheit" - dies ist die Stärke HOSSFELDS -. Er fährt aber fort, "deren Individualität durch die Differenz bestimmt ist"⁴³. Damit meint er aber mehr als eine an sich verbreitete Methode der Stilistik, die durch den Tausch eines Wortes durch ein Synonym für die sprachliche Eigenart etwa eines Gedichtes ästhetisch sensibilisiert⁴⁴. Diese Differenz wird bei HOSSFELD explikativ als "gewollte Abweichung"⁴⁵ oder als redaktionelle Veränderung interpretiert. Postuliert ist von vornherein die literarische Abhängigkeit einer Fassung von der anderen. Tertium non datur. Andere Erklärungsmodelle wie wechselseitige Abhängigkeit, Entstehung beider Texte unabhängig voneinander, gemeinsame Redaktion durch einen Dritten usw. werden nicht berücksichtigt.

Kann denn die Hypothese einer einseitigen literarischen Abhängigkeit der Ex-Fassung von der Endgestalt der Dt-Fassung als so bewiesen betrachtet werden, daß sie andere Erklärungsmodelle obsolet erscheinen läßt? Das Ergebnis HOSSFELDS in dieser Hinsicht muß differenziert werden. Bei aller Achtung vor

40 Im Zentrum beider Fassungen steht das Verbot: "Du sollst keine Arbeit tun". Dieses ist doppelt gerahmt:

Dt 5	Ex 20
12 - den Sabbattag zu heiligen, wie dir JHWH dein Gott geboten hat	8 - den Sabbattag, um ihn zu heiligen
13-14a - arbeiten (ַלַע)	9-10a - sechs Tage - der siebente Tag
14a - du sollst keine Arbeit tun	10b - du sollst keine Arbeit tun
14bβ-15a -Sklave (ַלַע)	11a - sechs Tage - der siebente Tag
15b: den Sabbattag zu halten, wie dir JHWH dein Gott geboten hat	11b - den Sabbattag - ihn heiligen

41 Vgl. u. Anm. 48.

42 Von der Ex-Fassung aus gesehen, sind die beiden ersten Gebote in Dt 5 zu einem vereinigt, das zehnte ist umgekehrt verdoppelt.

43 Der Dekalog, S. 19.

44 Vgl. z.B. B. DUPRIEZ, L'étude des styles ou la Commutation en littérature, Paris 1971 (2. Aufl.).

45 Der Dekalog, S. 19.

seiner scharfsinnigen Beobachtungsgabe scheint mir insgesamt die Basis für seine Hypothese zu schmal. Gerade die auffälligsten Unterschiede, nämlich im Sabbatgebot, lassen keine einseitige Abhängigkeit, sondern eine unterschiedliche redaktionsgeschichtliche Phase erkennen. Warum der Pentateuchendredaktor das Elterngebot gekürzt haben soll, ist bei der Hypothese einer literarischen Abhängigkeit nicht ohne gekünstelte Argumente zu beweisen⁴⁶. Überzeugender sind die Erklärungen des unterschiedlichen Gebrauchs der *waw*-copulativa im zweiten und in den letzten Geboten. Durch den synoptischen Vergleich und die Hervorhebung der Differenzen wird tatsächlich der Ausleger auf die stilistische Eigenart beider Fassungen aufmerksam gemacht. Im Zentrum der Dt-Fassung⁴⁷ steht das Sabbatgebot. Die letzten sechs Gebote werden mit der Konjunktion "und" sozusagen zu einem Großgebot zusammengestellt. Das Bildverbot ist bes. in Dt 5 dem Fremdgötterverbot klar untergeordnet⁴⁸. In Ex 20 dagegen ist das Sabbatgebot etwas kürzer. Die letzten Gebote werden asyndetisch aneinandergereiht. Die beiden ersten Gebote sind durch das verbindende *waw* in V. 4 weniger verschränkt. V. 5 ("du sollst sie nicht anbeten") kann sich hier auf "Gottesbild und Gestalt" beziehen - wenn auch die Beziehung auf die fremden Götter mitschwingt. Die Ex-Fassung bietet damit eine stilistisch wirksame Zusammenstellung von zehn deutlich abgegrenzten Geboten, die an die feierliche Zusammenstellung der Schöpfungswerke am Anfang des Pentateuch erinnern könnte. Interessant scheint mir der Hinweis auf die gestaltende Hand der Priesterschrift, die also nicht nur in der Erweiterung des Sabbatgebotes zu vermuten wäre. Die Differenz liefert an sich noch

-
- 46 Daß der Rückverweis auf schon gegebene Gesetze ("wie dir JHWH, dein Gott, befohlen hat") in Ex 20 hinfällig ist, leuchtet ein. Freilich, wenn Dt 5 sich nicht auf Ex 20 als Zitat bezieht (da nach HOSSFELD zur Zeit der Schöpfung von Dt 5 ein Dekalog in der Sinaiperikope nicht existierte), ist dann ein Rückverweis seitens des Dtr auch hinfällig. Die These einer angeblichen Streichung des Satzes "und damit es dir wohlgerhe" durch den Pentateuchendredaktor aus dogmatischen Gründen ist weit hergeholt und überzeugt nicht (HOSSFELD, Dekalog, S. 65ff.).
- 47 Die Struktur der Dt-Fassung hatte schon N. LOHFINK sehr genau analysiert: Zur Dekalogfassung von Dtn 5, in: BZ 9, 1965, S. 17-32.
- 48 Weil hier das Doppelgebot von dem Satz יהוה אלהיך *YHWH elohi'k* eingerahmt ist, empfiehlt es sich m.E. beide Male die Formel als Huldformel zu übersetzen: "Ich, JHWH, bin dein Gott... ein eifrigwirkender Gott". Dagegen wirkt der gleiche Satz in der Ex-Fassung als Einleitung der ganzen Reihe und als Brücke zur vorher berichteten Theophanie und ist deswegen besser

keinen Beweis für eine direkte Abhängigkeit. Diese unterschiedliche Struktur erklärt sich immer noch am besten durch die theologische Absicht und den Stil der jeweiligen Redaktoren.

Wie steht es nun mit der so weitreichenden Hypothese einer dtr Schöpfung der Zehn Gebote? Hier müßte das ganze von HOSSFELD vorausgesetzte Bild der Literaturgeschichte zur Sprache kommen, die komplexe Entstehung der Sinai-Tradition, die dtr Redaktion der Prophetenbücher, das Alter der Psalmen, weil für Sprache und Motivid des Dekalogs das Ganze zur Debatte steht. Wir beschränken uns aber auf einige Beobachtungen über die Argumentationsweise.

Ausschlaggebend für die Datierung des Dekalogs ist der Prolog. HOSSFELD gibt wenigstens zu, daß "die Selbstvorstellung <Ich bin JHWH> ihren Sitz im Leben in der gottesdienstlichen Rechtsproklamation haben (mag)"⁴⁹ (so nach ZIMMERLI)⁵⁰. Dt 5,6 hält er dennoch für eine rein schriftstellerische Zusammenstellung. Der exilische Dtr hat die Selbstvorstellungsformel mit der aus anderen literarischen Schichten stammenden Herausführungsformel ("der dich aus dem Lande Ägypten herausgeführt hat") verbunden. Er weiß es genau: "Neben Hosea <12,10; 13,4> stand für Dtn 5,6 der jehowistische Vers Gen 15,7 Pate"⁵¹. Das Satzstück "aus dem Sklavenhaus" ordnet er der früh-dtr Sprache zu. Alle außer-dtr Belege werden der dtr Redaktion der prophetischen Bücher zugeschrieben. Hier arbeitet HOSSFELD wie ein Detektiv, der die Herkunft der verschiedenen Zeitungsschnipsel in einem anonymen Brief eruieren müßte⁵². Die Schlußfolgerung erstaunt nicht: "Dtn 5,6 dürfte also die Formel aus der Literatur geerbt haben" und ferner, diesmal ohne Vorbehalt: "Das bedeutet, daß die kultische Verwendung des Dekalogs ... nicht zu seiner Entstehung gehört" - sondern eben nur zu seiner nachexilischen Wirkungsgeschichte⁵³. Ps 50 und 81, in denen HOSSFELD eine Anspielung auf den Dekalog anerkennt, werden in diese Zeit verwiesen.

durch die Selbstvorstellungsformel "Ich bin JHWH, dein Gott" zu übersetzen.

49 Der Dekalog, S. 264.

50 W. ZIMMERLI, "Ich bin Jahwe" (1953), in: Ders., Gottes Offenbarung, TB 19, München 1963, S. 11-40.

51 Der Dekalog, S. 264.

52 Für eine gründliche Gegendarstellung kann einfach auf den Aufsatz von N. LOHFINK, Die These vom "deuteronomistischen" Dekaloganfang - ein fragwürdiges Ergebnis atomistischer Sprachstatistik, in: Studien zum Pentateuch, FS W. KORNFELD, Wien 1977, S. 99-109, verwiesen werden. HOSSFELD kennt diese Arbeit, bespricht sie aber nicht in seiner Argumentation.

53 Der Dekalog, S. 264.

Bei einem solchen Postulat über die rein literarische Entstehung des Dekalogs durch die Redaktoren der exilisch-nachexilischen Zeit wundert es nicht, daß die Methoden der Gattungs- und Überlieferungsgeschichte keine Rolle spielen, und daß die ältere, aber m. E. keineswegs abgeschlossene Diskussion über das apodiktische Recht und seinen Sitz im Leben bei HOSSFELD keine ernsthafte Beachtung findet. Der Dekalog hat eben keinen Sitz im Leben, nur einen Sitz in der Schriftgelehrsamkeit späterer Theologen.

IV.

Die Auffassung von LEVIN in seinem soeben erschienenen Aufsatz ist eine weitere Radikalisierung der Thesen PERLITTS und HOSSFELDS⁵⁴. Gegen HOSSFELD allerdings hält LEVIN die Ex-Fassung für ursprünglicher - freilich mit dem allzu einfachen Argument, daß Ex 20 die "lectio brevior" enthält⁵⁵. Die HOSSFELDSche These, daß die Prohibitivreihe (Dt 5,16-21) teilweise frei nach dem Muster Hos 4,2 und Jer 7,9 zusammengestellt worden wäre, wird durch LEVIN so zugespitzt, daß nur Jer 7,9 als die Vorlage des Dekalogs deklariert wird⁵⁶. Somit soll der Dekalog nicht anderes sein als "die Umsetzung der prophetischen Scheltrede in eine Prohibitivreihe"⁵⁷. Adieu Gottesrecht oder Sippenethos! Wie problematisch diese These (und die an diesem dünnen Faden hängende Rekonstruktion der ganzen Sinai-Perikope) ist, erkennt man schon daran, daß Wortschatz und Motivik von Hos 4,2 bzw. Jer 7,9 in der Schriftprophetie so ganz singulär sind, daß die Forschung meistens eine Anspielung auf den Dekalog gesehen hat⁵⁸. LEVIN postuliert also einen exilischen Urdekalog, der nur

54 Vgl. Anm. 33.

55 Schon für die Textkritik gilt dieser Grundsatz nur im Zusammenhang mit anderen Kriterien, etwa der lectio difficilior. Das Kriterium der lectio brevior kann nicht ohne weiteres auf den produktiven Werdegang eines Textes übertragen werden.

56 "Der Dekalog setzt Jer vii 9 voraus" (VT 1985, S. 170)! In der Tat werden in Jer 7,9 nicht nur Stehlen, Ehebrechen und Morden erwähnt, sondern auch das Verbot, als Lügenzeuge aufzutreten, und dasjenige dem Baal zu opfern bzw. fremden Göttern nachzulaufen. HOSSFELD (Dekalog, S. 277) nach der Beweisführung von W. THIEL (Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25, WMANT 41, Neukirchen 1973, S. 103ff.) teilt den Vers in drei Schichten: Zitat einer Dreiergruppe aus Hos 4,2, jeremianische Bildung (falsch schwören) und die Ergänzung.

57 VT 1985, S. 170.

58 Das Verhältnis des Dekalogs zu Hos 4,2 und Jer 7,9 ist umstritten. H.-W.

Ex 20,2-3; 5; 13-17a enthalte (also nicht nur wie HOSSFELD ohne Namen-, Sabbat-⁵⁹ und Elterngebot, sondern sogar auch ohne Bildverbot - hier spielt bei LEVIN sicherlich die neuere Diskussion über den israelitischen Monotheismus eine wesentliche Rolle)⁶⁰. Dieser Urdekalog sei wiederum später, namentlich auf Grund von Ex 34 - eine Gebotsreihe, die nach LEVIN "zur Zeit der Entste-

WOLFF (Dodekapropheten 1, Hosea, BK XIV/1, Neukirchen 1965 2. Aufl., S. 84f.) hält das Wort für hoseanisch und sieht darin eine Erwähnung von fünf Rechtsfällen des apodiktischen Rechts. J. JEREMIAS (Der Prophet Hosea, ATD 27,1, Göttingen 1983), dem sich HOSSFELD (Dekalog, S. 276f.) anschließt, rechnet den Vers zu der Zusammenfassung der verstreuten Verkündigung des Meisters (Hos 6,7ff.; 7,1ff.; 19,4), die durch die Schüler Hoseas erfolgt ist. Insofern wäre tatsächlich Hos 4,2 eine Zusammenfassung der prophetischen Scheltrede. Überzeugender sind mir die Argumente von A. PHILLIPS (Prophecy and Law, in: Israel's Prophetic Tradition, FS P.R. ACKROYD, Cambridge 1982, S. 217-232), der zu dem Schluß kommt, "that the theological use of the Decalogue <in Hos 4,2> is due to Deuteronomic redaction designed to define 'knowledge of God' as the Decalogue" (S. 225). Auch für Jer 7,9 rechnet PHILLIPS mit einer dtr Redaktion: "this specific citing of the Decalogue is due to the Deuteronomists themselves again using the Decalogue theologically as a blanket statement to indicate the total renunciation of Yahweh" (S. 229). Das Thema der Propheten ist für PHILLIPS nicht die Ahndung von Verbrechen, die durch Richtergewalt geregelt werden konnten (und die tatsächlich im 8. und 7. Jh geregelt wurden), sondern "the exercise of justice and the protection of those who could not defend themselves" (ebenda). Ferner u. Anm. 88.

- 59 LEVIN hat eine dezidierte Theorie über den Ursprung des Sabbats in seiner Studie Der Sturz der Königin Atalja, SBS 105, Stuttgart 1982, S. 39-42, vertreten. Wie A. LEMAIRE (vgl. o. Anm. 12) hält er den Sabbat (vorher nur Vollmondtag) als wöchentlichen Ruhetag für eine exilische Schöpfung. Zur neuesten Diskussion, vgl. F. CRÜSEMANN (vgl. u. Anm. 67, S. 53-58), H.-J. BOECKER, Recht und Gesetz: Der Dekalog, in: Ders. u.a. (Hg), Altes Testament, Neukirchener Arbeitsbücher, Neukirchen 1983, S. 206-222, bes. S. 215f. Ein entscheidendes Argument für das hohe Alter des Sabbats liefert BOECKER (S. 216): "wenn dann dem Gebot <Ex 34,21a> sekundär die Bemerkung beigegeben wird, '(auch) in der Zeit des Pflügens und des Erntens sollst du ruhen' (V. 21b), so wird das Gebot dadurch den Gegebenheiten des Kulturlandes angeglichen, und man kann aufgrund dieser Stelle die These vertreten, daß der Sabbat schon aus nomadischer Zeit stammt".
- 60 Vgl. dazu bes. die Sammelbände von O. KEEL (Hg), Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt, Biblische Beiträge 14, Fribourg 1980, und von B. LANG (Hg), Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus, München 1981. Aus dieser Diskussion kann für den Dekalog zweierlei gewonnen werden. Einerseits muß von der naiven Vorstellung, daß der Monotheismus sozusagen das "natürliche" Ergebnis einer gradlinigen "vernünftigen" Evolution sei, Abschied genommen werden. Monolatrie und Polytheismus können Hand in Hand gehen. Religionsphänomenologisch muß zwischen offizieller Religion, Sippen- oder Familienfrömmigkeit und privater Frömmigkeit differenziert werden. Die Alleinverehrung Jahwes ist aber von der Mono-

hung des Urdekaloges wahrscheinlich noch nicht existierte", erweitert worden⁶¹. Ex 34,10-26, noch vor kurzem als alte Tradition von J. HALBE herausgearbeitet⁶², wird ebenfalls in die nachexilische Zeit verwiesen. Ganz neu in dieser Schulrichtung ist die Behauptung LEVINS, der Dekalog sei doch von vornherein (und zwar vor dem Bundesbuch) Teil der Sinai-Perikope gewesen. Die Ar-

latrie (etwa der Sippenfrömmigkeit) im Kontext des Polytheismus, wie sie in Mesopotamien erscheint, zu unterscheiden. Die sich verbreitende These (z.B. von LANG), wonach die älteste Religion Israels polytheistisch war, wird den alttestamentlichen Texten nicht gerecht. P. WELTEN (Gott Israels - Gott vom Sinai. Zur Gottesfrage in der heutigen alttestamentlichen Wissenschaft, in: Berliner theologische Zeitschrift 1, 1984, S. 225-239) hat Recht, daß hier ganze Teile des Alten Testaments ausgeblendet werden (etwa Ex 3; die Sinaiperikope; die Traditionen um Elia). Die Ausschließlichkeit der Jahwe-Verehrung ist eben nicht evolutiv (als eine höhere Stufe des religiösen Bewußtseins) oder als ideologischer Überbau eines gesellschaftlichen Konfliktes im 8. Jh zu erklären: "Jahwe gibt sich vielmehr in der Geschichte - nach allen Zeugnissen eben am Sinai - einer Menschengruppe als solcher zu erkennen, indem er ein Verhältnis mit dieser Menschengruppe von anderen dort lebenden Menschen genau durch ihr besonderes Verhältnis zu Jahwe unterscheidet" (WELTEN, S. 237). Richtig ist, daß die Alleinverehrung Jahwes sich bei jeder Veränderung der gesellschaftlichen Konstellation (bes. aber im Kontakt mit der kanaani-schen Kultur und Religion) neu behaupten mußte. Die Alleinverehrung Jahwes war ein Lebensvollzug, keine Lehre. Sie war immer wieder in Frage gestellt. Die jetzige Formulierung des ersten Gebots spiegelt diese Auseinandersetzung wider. Aus dem Hoseabuch kann man leicht entnehmen, welches Ringen um das Verständnis der Ausschließlichkeit Jahwes noch im 8. Jh nötig war (vgl. E. JACOB, L'héritage cananéen dans le livre du prophète Osée, in: RHPHR 43, 1963, S. 250-259, u.a.). Die missionstheologische Reflexion über das Phänomen der Akkulturation mußte zum Verständnis dieses Prozesses auch hilfreich sein. Verschiedene Modelle der Akkulturation sind ja untersucht worden: "selektive Aneignung fremden Kulturguts", "begrenzte Anpassung, die vielfach von einer Neuinterpretation des eigenen Kulturerbes begleitet ist", "Anreicherung christlicher Vorstellungen durch Restbestände bodenständiger Traditionen", "Anpassung nichtchristlicher Religion an neue Erwartungen, die durch die Begegnung mit dem Christentum geweckt werden" (vgl. dazu H.-W. GENSGISCHEN, Kontextualität und Universalität. Das Christentum im Dialog der Kulturen, in: Theologische Brosamen, FS L. STEIGER, BDBAT 5, Heidelberg 1985, S. 131-146, bes. S. 133). Andererseits weisen archäologische Funde darauf hin, daß die Bildlosigkeit Jahwes keine Selbstverständlichkeit war und auch immer neu erkämpft werden mußte. Dennoch bleibt die These, daß von Anfang der Entstehung Israels an die Bildlosigkeit Jahwes gefordert wurde, wahrscheinlicher als die These eines prozeßhaften Erkenntnisses der Exilzeit. Spätdatierung ist an sich keine Erklärung. Vgl. dazu P. WELTEN, Bilder. II. Altes Testament, in: TRE 6, 1980, S. 517-521 (und ders., Gott Israels, aao, S. 235ff.); W.H. SCHMIDT, Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, Neukirchen 1982 (4. Aufl.) S. 83-90.

gumente sind bedenkenswert⁶³. Für LEVIN heißt das aber konsequent, daß diese ganze Perikope ein ganz junger Text sein muß⁶⁴. So einfach wird hier der gordische Knoten, der seit jeher der alttestamentlichen Wissenschaft Kopfzerbrechen verursacht hatte, durchgehauen. Dennoch soll dies keine billige Lösung sein. Die junge Sinai-Perikope zerfällt nämlich unter seiner Hand in mehrere Ergänzungsschichten und unzählige Zusätze⁶⁵. Daneben erscheint die Quellenscheidung der klassischen Literarkritik als geradezu simpel und als allzu rücksichtsvoll gegenüber der großen Zusammenhänge der biblischen Tradition⁶⁶.

61 VT 1985, S. 171.

62 J. HALBE, Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10-26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit, FRLANT 114, Göttingen 1975; vgl. auch E. OTTO, Das Mazzotfest in Gilgal, BWANT 107, Stuttgart 1975 (zum Alter von Ex 34, S. 302-305). Ferner vgl. N. LOHFINK, Die Verbindung des gesellschaftlichen Willens mit dem Jahweglauben im frühen Israel, in: BIKI 38, 1983, S. 69-72.

63 VT 1985, S. 174-189. "Die Theophanie xix 10-20 ... zielt ... von Anfang an auf die Proklamation des Gesetzes ... Eine Sinai-Theophanie ohne Gesetz käme auf den bloßen Theaterdonner bei leerer Szene hinaus" (S. 185). Proklamation, Wortlaut des Gesetzes und Verpflichtung gehören ursprünglich zusammen (S. 175). Richtig ist ferner, daß in Ex 24,3 mit der Ergänzung *kl hmšp̄tym* später ein Bezug zum Bundesbuch hergestellt wurde (S. 180).

64 AaO, S. 189f. Alte Anspielungen auf die Sinai-Theophanie, Dt 33,2 (Moselied), Ri 5,4f. (Deboralied), Ps 68,9.18, werden als Glossen oder als zu junge Texte gehörig ihrer Beweiskraft entledigt!

65 Man folge etwa der Argumentation über die Zusammensetzung der Sinai-Theophanie. Als Kern gilt nur Ex 19,10-20. Nicht genug damit! In diesem Restbestand häufen sich eine Fülle von Zusätzen: "v. 11b ergänzt v. 11a; v. 12 ergänzt v. 11; v. 13a ergänzt v. 12; v. 13b ergänzt v. 13a; v. 15 ergänzt v. 14; ... v. 18a ab ergänzt v. 16...; v. 18a b ergänzt v. 18a; v. 17, 19 ergänzen gemeinsam v. 16, 18...; in v. 20 ist die Angabe "auf den Berg Sinai" nachgetragen" (AaO, S. 186)!

66 Zum gordischen Knoten der Sinai-Perikope vgl. den Überblick bei H.W. SCHMIDT, Exodus, Sinai und Mose, EdF 191, Darmstadt 1983, S. 71-90. Zu der Problematik einer reinen Ergänzungshypothese vgl. die ausgewogene Kritik von A.H.J. GUNNEWEG, Anmerkungen und Anfragen zur neueren Penta-teuchforschung (2), in: ThR 50, 1985, S. 107-131.

V.

Konkretes Leben dem Schriftstück Dekalog einzuhauchen ist umgekehrt die Absicht F. CRÜSEMANNs in seiner sehr anregenden Schrift: Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive⁶⁷. Wie der Titel verlauten läßt, geht es hier nicht primär um die Genese oder "Biographie" des Dekalogs, sondern um dessen Thema. Der Inhalt in seiner inneren Einheit (das Thema) kommt zur Sprache, weniger die Form. Das einleitende Motto "Bewahrung der Freiheit" weist uns in den Bereich der alttestamentlichen Theologie. Neu ist dieses Motto nicht. Wenigstens seit LUTHER⁶⁸, in der neueren Exegese bes. seit M. NOTH⁶⁹ und G. von RAD⁷⁰, wurde die Rolle des Prologs (Jahwes befreiendes Heilshandeln) für eine theologische angemessene Auslegung der Zehn Gebote immer wieder hervorgehoben⁷¹. Neu mutet das Programm einer sozialgeschichtlichen Interpretation an⁷². Selbstverständlich ist die alte Frage nach dem Sitz im Leben eine sozialgeschichtliche Frage⁷³. CRÜSEMANN stellt sie aber im Hinblick auf die Angeredeten in der jetzt vorliegenden Fassung⁷⁴. Wann ist diese aber entstanden? Bevor er auf diese Frage antworten kann, muß er kurz zu den Problemen der literarischen Integrität, der Entstehung, Überlieferung, Gattung und Redaktion des Dekalogs Stellung beziehen. Seine Argumentation wäre, wenn sie es sein wollte (beide Arbeiten sind aber gleichzeitig und unabhängig voneinander entstanden), ein zu leichtes Geschütz gegen HOSSFELDS (und LEVINS) Positionen. Sie ist teilweise unscharf und nicht ohne Spannung. Der Dekalog ist auf jeden Fall für ihn "kein Ergebnis rein literarischer Produktivität"⁷⁵. Allerdings, "mehr, als daß der Dekalog im Rahmen regelmäßiger, mehr oder weniger kultischer Begehungen gelebt und Gestalt

67 TK 78, München 1983. Es handelt sich um eine stark erweiterte Antrittsvorlesung.

68 WA 30/2, S. 358.

69 Die Gesetze im Pentateuch (1940), in: Ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament, TB 6, München 1960 (2. Aufl.), S. 9-141.

70 Theologie des Alten Testaments I, München 1969 (6. Aufl.), S. 205ff.

71 Z.B. J.M. LOCHMANN, Wegweisung der Freiheit - Abriss der Ethik in der Perspektive des Dekalogs, GTB 340, Gütersloh 1979. Dazu vgl. J.M. DOUMA, L'actualité de l'Éthique de Décalogue, in: RRéf 33, 1982, S. 72-89.

72 Vgl. aber die große Arbeit von F. CRÜSEMANN, Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat, WMANT 49, Neukirchen 1978, wo der Verfasser diese Methode stark berücksichtigt.

73 Seit A. ALT ist die Frage nach den gesellschaftlichen Koordinaten, die

genommen hat, kann man mit wirklicher Sicherheit nicht sagen"⁷⁶. Er ist gegen die Rekonstruktion einer Urform, weil diese unerlaubte literarkritische Operationen abnötigt, rechnet aber mit Ergänzungen und Auslassungen zum Zweck der Generalisierung der Gebote. Weil er auch den Thesen von GERSTENBERGER und FOHRER zustimmt, spitzt sich für CRÜSEMANN die Datierungsfrage auf die Frage zu: Wann das Eingangswort dieser bestimmten Auswahl von zehn Geboten vorangestellt worden ist⁷⁷? Wegen des ersten Gebotes, das vor Hosea nicht denkbar sei, und weil der Dekalog der Prophetie des 8. Jhs nicht bekannt sei, muß er nach dieser entstanden sein. Der Wortschatz und die Satzverbindungen im Prolog und im ersten Doppelgebot gehören nach CRÜSEMANN den Anfängen der dtn Bewegung an⁷⁸. Die Komposition würde also in die Zeit zwischen dem Untergang des Nordreichs und Josia zu datieren sein. Das heißt nun konkret für ihn: diese elementaren Grundforderungen des Dekalogs wurden angesichts des Entstehens starker sozialer Gegensätze in Israel, des Auftretens der großen Prophetie und des Schocks nach dem Untergang Samarias zusammengestellt⁷⁹. Welche soziale Schicht sei nun in dieser Gebotsreihe angesprochen? Der Dekalog gelte "dem Stand der freien Grundbesitzer in Israel"⁸⁰, "erwachsenen Männern, die rechts- und kultfähig sind"⁸¹. Auch dies ist nicht neu, gerät aber in gutgemeinten Arbeiten, die im Dekalog eine Art Konzentrat biblischer Ethik, die allen Menschen gilt, sehen, rasch in den Hintergrund⁸². In der Tat benennen die Gebote die Bedingungen der Bewahrung der Freiheit für eine konkrete soziale Schicht, für die freien Bauern in Israel. Weder Kinder noch Frauen, Ausländer oder Sklaven sind hier angesprochen. Mit dem "Du" ist nicht jeder Mensch, sondern der einzelne Bürger Israels angeredet. Daher erklärt sich diese Auswahl von Geboten. Sie entfalten die Solidaritätsethik dieser Schicht.

die Entstehung und die Tradierung des apodiktischen Rechts bedingt haben, gestellt worden. Grundlegend ist immer noch seine Arbeit: Die Ursprünge des israelitischen Rechts (1934), in: Ders., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I, München 1953, S. 278-332.

74 Bewahrung, S. 14.

75 Ebenda.

76 Ebenda.

77 AaO, S. 21.

78 F. CRÜSEMANN (aaO, S. 24-26) übernimmt N. LOHFINKs These (vgl. o. Anm. 52).

79 AaO, S. 26f.

80 AaO, S. 33.

81 AaO, S. 28.

82 Vgl. die bei F. CRÜSEMANN (aaO, S. 87) genannten Arbeiten.

Die postulierte Datierung am Anfang des 7. Jhs (also auf dem Hintergrund der Sozialkritik eines Amos, Hosea, Jesaja, Micha) erlaubt CRÜSEMANN ein differenziertes, lebendiges Gemälde dieser sozialen Schicht zu geben, das den einzelnen Aussagen des Dekalogs ein interessantes Relief verleiht. Für die Bedeutung des Prologs für die Adressaten des Dekalogs heißt es - und dies sei als pars pro toto angeführt: "Auf eigenem Lande zu wohnen, dessen Reichtum zu genießen, von Sklaverei und Fronarbeit frei zu sein - das steht hinter der Chiffre von der Herausführung aus dem Skalvenhaus"⁸³. Es folgt eine aus dieser Perspektive und die neueste Literatur zu den einzelnen Geboten berücksichtigende reiche und ansprechende Auslegung des Dekalogs, die wir hier nicht besprechen können⁸⁴.

Den Versuch einer Auslegung vor dem sozial-historischen Hintergrund des beginnenden 7. Jhs halte ich exegetisch für durchaus berechtigt. Es ist auf jeden Fall eine wichtige Phase in der Geschichte des Dekalogs. Einen wichtigen Gedanken CRÜSEMANNs aufnehmend, würde ich aber feststellen, daß der Dekalog nicht nur keine Zusammenfassung der alttestamentlichen Ethik überhaupt ist⁸⁵, sondern auch kaum als Zusammenfassung der Ethik der Gerichtsprophetie gelten kann⁸⁶. Eine Feststellung, die mich nachdenklich macht, ob die These

83 AaO, S. 37.

84 Bestechend empfinde ich u.a. F. CRÜSEMANNs Beobachtungen über das Verhältnis von Inhalt und Form, z.B. in dem Übergang von Gottesrede zu Rede von Gott in der dritten Person. In den beiden ersten Geboten geht es um die Beziehung zu Gott. Diese Begegnung erfordert das göttliche Ich. Im dritten Gebot dagegen geht es nicht mehr um das Gegenüber zu Gott, sondern um das Verhältnis zum Mitbürger. Ebenfalls ist der Wechsel von negativen zu positiven Formulierungen inhaltlich gerechtfertigt: Die Sabbat- und Elterngelote fordern eben ein "bestimmtes Tun, alle anderen <Gebote> nur die Unterlassung von etwas" (aaO, S. 58). Hier also für eine Uniformierung zu plädieren, geht an der Aussageintention vorbei. Interessant ist auch der Hinweis auf die Entsprechung von Doppelgebot am Anfang (Fremdgötter- und Bildverbot) und Doppelung der Sätze im 10. Gebot.

85 Es fehlen in der Tat ganze Bereiche der alttestamentlichen Ethik (etwa die Bestimmung von Rein und Unrein, Kultgesetze, Verhalten gegenüber Personen minderen Rechts). Dies zeigt ein Vergleich mit anderen "apodiktischen" Reihen: Lev 18,22ff. (חֻלְעֵבוֹת); 18,7-17 (Sexual-Tabus); aber auch mit den Einzugsliturgien und verwandten Texten (Ps 24; Ez 18). Der Dekalog kann nicht als Zusammenfassung des Bundesbuches, des Deuteronomiums oder des Heiligkeitgesetzes gelten.

86 Vgl. schon das Anm. 58 zu LEVINS These Gesagte. Mich 6,8 z.B. liefert eine solche prophetische Zusammenfassung des von Gott Geforderten. Bei den Propheten geht es nicht primär um die Unterdrückung des freien Bürgers (vgl. dennoch die interessante Auslegung diesbezüglich bei CRÜSE-

von einer Geburtsstunde des Dekalogs "angesichts der großen Gerichtsprophetie" stimmen kann. Am Ende seiner Untersuchung schreibt CRÜSEMANN, es bestehe "kein gravierender Unterschied zur Prophetie des 8. Jhdts und ihrer so scharfen Sozialkritik"⁸⁷. In der konkreten Auslegung beruft sich aber CRÜSEMANN bezeichnenderweise wenig auf die Prophetie des 8. Jhs (abgesehen von der Erklärung der neunten und zehnten Gebote)⁸⁸. Von Sozialkritik, von einer Krise des freien Bürgers, läßt sich im Dekalog nichts vernehmen. Diese Inkongruenz in Thematik und Sprache zwischen Dekalog und Prophetie ist bemerkenswert und darf nicht verschleiert werden. Ist es zwingend, die Heraustellung dieser elementaren Grundforderungen Jahwes an die befreiten und freien Bürger Israels in das 7. Jh zu datieren? Könnten nicht diese Normen der Solidaritätsethik des Jahwevolkes in eine frühere Zeit verweisen?

VI.

Dies ist wohl die Ansicht von A. PHILLIPS⁸⁹. Dessen These lautet, der Dekalog habe einerseits Israel als eigentümliche Gemeinschaft geschaffen, andererseits in einer immer neu umgearbeiteten Form seine fortwährende Identität von der Seßhaftwerdung bis zur nachexilischen Zeit bewahrt⁹⁰. Für beide Aspekte der These bringt PHILLIPS bedenkenswerte Argumente. Eine einschneidende Umarbeitung des Dekalogs soll im Zusammenhang mit der Hiskianischen Reform (also Anfang des 7. Jhs) erfolgt sein. Verantwortlich dafür seien Kreise, die er als "Proto-Deuteronomisten" bezeichnet⁹¹. Diese haben ebenfalls im Lichte

MANN, aaO, S. 31f.), sondern die Verdrehung des Rechts, die Unterdrückung der Rechtslosen, die Verbrechen gegen die Humanität (Amos 11). Thema und Norm der prophetischen Anklage sind: מלשפט, צדקה, חסד, אמת, דעה אלהים.

PHILLIPS (vgl. o. Anm. 58) schlußfolgert: "It was neither cultic wrongs nor serious capital offenses that dominated their preaching" (S. 222).

87 Bewahrung, S. 82.

88 Er nennt öfters dtr Texte und etwa Neh 5. Gerade die zwei letzten Gebote könnten aus der Hiskiazeit stammen. Vgl. dafür die Argumente bei K.-D. SCHUNCK, Das 9. und 10. Gebot - jüngstes Glied des Dekalogs? in: ZAW 96, 1984, S. 104-109.

89 The Decalogue - Ancient Israel's Criminal Law, in: JSS 34, 1983, S. 1-20. Der Aufsatz ist eine Zusammenfassung seiner großen Arbeit Ancient Israel's Criminal Law. A New Approach to the Decalogue, Oxford 1970, unter Berücksichtigung der Einwände, die gegen seine These gemacht worden sind.

90 The Decalogue, 1983, S. 2.

91 In Ancient Israel's Criminal Law 1970 sprach er von "JE-redactor". Weil

dieser Reform und der Bedrohung Judas eine entscheidende Umstrukturierung der Sinai-Perikope unternommen⁹². Was das Alter des Dekalogs betrifft, argumentiert PHILLIPS (im Gefolge M. GREENBERGS)⁹³ weniger von der Form als vom Inhalt dieser normativen Rechtssätze her. Im Unterschied zu den außerbiblischen Gesetzen hebt er hervor, daß im Alten Testament der Mörder⁹⁴ und der Ehebrecher⁹⁵ hingerichtet werden, daß hingegen kein Eigentumsdelikt mit dem Tode bestraft wird. Für ihn hat der ursprüngliche Dekalog ausschließlich solche religiös begründeten Rechtssätze enthalten, die spezifisch jahwistisch-israelitisch waren und die alle ohne Ersatzmöglichkeiten (*koper*) mit der Todesstrafe geahndet werden mußten. Sie bestimmen die Beziehung zu Gott und zum Mitbürger (aber nicht zu seinem Eigentum). Deswegen übernimmt er die These von ALT über Menschenraub als Thema des achten Gebotes und vermutet eine Form des zehnten, in der es nicht um den Besitz, sondern um den Status des Hausbesitzers ging⁹⁶. Die Bestimmungen des alten Bundesbuches hingegen sind zumeist kanaänischer Herkunft und behandeln nicht Verbrechen, die die israelitische Gemeinschaft als solche in ihrer Identität als Gottesvolk an sich gefährden, sondern dem Individuum und seinem Besitz Schaden zufügen. Die Tatsache, daß im Prozeß der Integration dieser kanaänischen Lokalgesetze in das israelitische Rechtsgut eine Unterscheidung zwischen todeswürdigen Verbrechen (siehe etwa die *môt-yûmat*-Rechtssätze) und Eigentumsdelikten gemacht wur-

aber inzwischen in der Wissenschaft die Quelle E problematisch geworden ist, und weil "the thought and language of these theologians foreshadows what comes to be known as Deuteronomistic theology, it is better to link them with their successors rather than their uncertain predecessors" (The Decalogue, 1983, S. 8, Anm. 32).

- 92 Dazu bes. A. PHILLIPS, A Fresh Look at the Sinai Pericope, in: VT 34, 1984. S. 39-52 und 282-294. Die Protodeuteronomisten haben der Sinai-Perikope das Bundesbuch mit einer neuen Einleitung (20,22-26) hinzugefügt, sowie einen Erzählrahmen (Ex 19,3-8; 24,3-8), die Erzählung vom goldenen Kalb (Ex 32) <Widerspiegelung des Niedergangs des Nordreiches> und eine Zusammenfassung der wichtigsten Anordnungen vom Bundesbuch und vom Dekalog in Ex 34,11-26. Es spricht in der Tat viel für eine Umstrukturierung der Sinai-Perikope nach dem Fall des Nordreiches und der Kultreform des Hiskias. Problematischer ist die Bestimmung des s.g. kultischen Dekalogs Ex 34. PHILLIPS hält diesen, wie auch das Bundesbuch, für jünger als den Dekalog, der von Anfang an der Sinai-Perikope zugehört habe. Der "Protodeuteronomist" wird dann aber eine alte Tradition (vgl. o. Anm. 62) adaptiert haben.
- 93 M. GREENBERG, Some Postulates of Biblical Criminal Law, in: Y. KAUFMANN Jubilee Volume, Jerusalem 1960, S. 5-28.
- 94 Dazu A. PHILLIPS, Another Look at Murder, in: JSS 27, 1977, S. 102-107.

de, eine Korrektur der Landesgesetze also stattgefunden hat, kann sich PHILIPPS nur dadurch erklären, daß dies in der Perspektive einer normativen Reihe des spezifisch israelitischen Rechts, die sich mit dem Dekalog deckt, geschehen ist. Ähnlich haben andere Forscher mit den *bi'arta*-Sätzen des Deuteronomiums argumentiert⁹⁷.

VII.

M.E. stoßen wir hier auf das Kernproblem der Dekalogforschung. Der Dekalog ist weder die Quintessenz der prophetischen Botschaft, noch eine Zusammenfassung der dtm Gesetzgebung, noch ein Extrakt aus der israelitischen Volks- oder Schulweisheit, noch ein Resümee der dtr Theologie. ALTs Bestimmung dieser Reihe als "volksgebunden israelitisch und gottgebunden jahwistisch" ist richtig⁹⁸. Das Ziel dieser apodiktischen Reihe oder, besser gesagt, normativen Gesetzesreihe⁹⁹ ist nicht, Konflikte im gesellschaftlichen Leben zu schlichten und individuellen Eigentumsschaden zu beheben, wie dies das kasuistische Recht tut, sondern die Grundnormen zu nennen, die Israel seine notwendige Identität als Jahwevolk verleihen. Sie dient also der Existenzsicherung Israels als Jahwes Volk¹⁰⁰. Sie ist mit CRÜSEMANN in diesem Sinne als Gebote zur Bewahrung der Freiheit der israelitischen Männer zu

-
- 95 Dazu ders., *Another Look at Adultery*, in: JSOT 20, 1981, S. 3-25, und ders., *A Response to Dr. McKeating*, in: JSOT 22, 1982, S. 142.
- 96 Zusammenfassung der Argumentation in *The Decalogue*, 1983, S. 17-19.
- 97 Bes.: J. L'HOURL. *Une législation criminelle dans le Deutéronome*, in: Bib 44, 1963, S. 1-28; N. LOHFINK, *Art.: Deuteronomy*, in: IDB.S, Nashville 1976, S. 229-232.
- 98 In dem Anm. 73 zitierten Aufsatz. Vgl. H.-J. BOECKER, *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*, Neukirchener Studienbücher 10, Neukirchen 1976, S. 166-180, und ders., 1983 (vgl. Anm. 59) (bes. S. 207f.).
- 99 Dazu vgl. S. HERRMANN, *Das "apodiktische Recht". Erwägungen zur Klärung eines Begriffes*, in: MIO 15, 1969, S. 249-261 (S. 261: "Es läge auf der Linie der ALTschen Überlegungen und Formulierungen, von einem 'absoluten', besser noch von einem 'normativen' Recht zu sprechen. Das würde bedeuten, daß die Formulierungen dieses Rechts der Sache nach als normative Grundsätze aller Kasuistik vorgegeben sind, wenn auch die Formulierungen selbst weitgehend am Ende der Entwicklung sich mehr und mehr klärender Rechtsauffassungen stehen").
- 100 Innerhalb dessen, was man zum apodiktischen Recht gerechnet hat, wird man sicherlich unterscheiden müssen. Nicht nur formale Kriterien, sondern Funktion und Aussageintention der verschiedenen Reihen müssen beachtet werden. Inhaltliche Parallelen zum Dekalog finden sich u.a. in Deut

interpretieren. Rechtsgeschichtlich bleibt eine solche Liste von Rechtsnormen einmalig. Inhaltlich begegnen wir hier spezifisch israelitischen Geboten, die weder von der Umwelt Israels noch m.E. von Überlegungen späterer Theologen und Schriftgelehrten abzuleiten sind, nämlich: die Alleinverehrung Jahwes, das Bildverbot, das Sabbatgebot, die Verbote zu töten und die Ehe zu brechen als todeswürdige Verbrechen, für welche es keine Ersatzleitung gibt. Nicht genügend erforscht ist die Frage nach der Ahndung der Übertretung solcher Normen. PHILLIPS denkt an gerichtliche Verhandlungen, die die Todesstrafe verhängten. CRÜSEMANN spricht für das sechste bis achte Gebot von "Tun-Ergehen-Zusammenhang"¹⁰¹. Die Beantwortung dieser Frage hängt von der Vorstellung ab, die man sich von der Gesellschaftsstruktur des frühen Israel macht¹⁰².

Daß solche normativen Gebote bei der Entstehung der Gemeinschaft Israels als Jahwevolk formuliert worden sind, halte ich für möglich. Mir scheint die

27,16-25. Die wiederkehrende Formel "Verflucht" (לָלוּ) und לָלוּ lassen an eine Eidesformel mit Selbstverfluchung denken. Der Sitz im Leben dieser Reihe war vermutlich eine Vereidigungszeremonie, bei der junge Israeliten in die Schicht der Vollbürger aufgenommen wurden (vgl. überzeugend G. WALLIS, Der Vollbürgereid in Deuteronomium 27,15-26, in: HUCA 45, 1974, S. 47-63). Aus einem anderen Bereich, aber vielleicht instruktiv für die Frage nach dem Sitz im Leben des Dekalogs ist die Tempeleinlaßliturgie (vgl. K. KOCH, Tempeleinlaßliturgie und Dekaloge, in: Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen, FS G. von RAD, Neukirchen 1961, S. 45-60). Inhaltliche Parallelen gibt es ebenfalls mit der s.g. Gattung des negativen Bekenntnisses oder der Unschuldbetuerung (vgl. E. HORNING, Das Totenbuch der Ägypter, Zürich/München 1979; G. FOHRER, The Righteous Man in Job 31, in: Essays in Old Testament Ethics, FS J.P. HYATT, New York 1974, S. 1-22). Im Dekalog wird durch die kultische Proklamation von Gottes Recht die Beziehung zwischen Gott und Volk hergestellt oder bekräftigt. Die Gesetzesverkündung im Auftrage Jahwes hat eine performative Funktion. Zur Rekonstruktion des kultischen Sitzes im Leben hilft noch am Besten der Erzählrahmen der Sinaiperikope.

101 Bewahrung, S. 62f.

102 Dazu etwa E. OTTO, Zur Stellung der Frau in den ältesten Rechtstexten des Alten Testaments (Ex 20,14; 22,15f), in: ZEE 26, 1982, S. 279-305 (S. 290, Anm.: "während das kasuistische Recht der intergenerationalen Konfliktregelung in der Rationalisierung des do-ut-des Prinzips mit untergeordneter Sanktionsfunktion diente, war das apodiktische Recht Grenzsicherungsrecht der Gemeinschaft, das die Verletzung von überlebenssichernden Normen der Gemeinschaft mit dem Tode sanktionierte"). Die Frage ist, ob man in segmentären Gesellschaftsformen, worauf sich OTTO bezieht, diese Unterscheidung von kasuistischem und apodiktischem Recht so klar vollziehen kann. In seinem Kapitel "das 'unvollendete' Recht segmentärer Gesellschaften" gibt C. SIGRIST (Regulierte Anarchie, Frankfurt 1979 <2.

biblische Überlieferung der Sinai-Perikope, freilich als Verdichtung und "telescoping"¹⁰³ verschiedener Erfahrungen, wesentlich wahrscheinlicher als die Hypothese einer creatio ex nihilo im 7., 6. oder 5. Jh. Im Zuge einer Reformbewegung in der Hiskiazeit hat sie im großen Ganzen ihre jetzige Form erhalten können. Man verkennt die Eigenart einer Reformbewegung, wenn man sie für die Schöpfung solcher Sätze verantwortlich macht, aber auch, wenn man meint, die ipsissima verba herauszuschälen zu können. Zudem ist der Übergang vom mündlichen Vortrag zur Schriftlichkeit weit mehr als eine s.g. "schriftliche Fixierung". Er erfordert auch eine Veränderung des Überlieferten.

Ohne Einseitigkeit, zwanghafte Systematisierung eines Erklärungsmodells und Ausblendung ganzer Teile der Tradition, müssen alle Methoden der alttestamentlichen Exegese bemüht werden, um zu einem angemessenen Verständnis des Werdegangs des Dekalogs zu gelangen. Aus allen hier besprochenen Arbeiten sind dafür wertvolle Einsichten und Beobachtungen zu gewinnen. Wegen der heutigen Krise in der Erforschung der historischen Anfänge Israels, sowie der Religions- und Literaturgeschichte ist aber eine befriedigende Synthese der verschiedenen Erkenntnisse kaum zu erwarten.

Aufl.), S. 105-127) ein sehr differenziertes Bild des Problems. Gruppengefährdende Verbrechen waren nicht immer mit der Todesstrafe geahndet. Im Allgemeinen gilt: Verletzungen von Solidaritätspflichten werden nicht mit physischen Sanktionen durch eine Zentralinstanz gesteuert, sondern mit einer Minderung oder mit einem Abbruch der reziproken Beziehungen geahndet. Das schließt auch nicht die Vorstellung von "übernatürlichen Sanktionen" aus. Physische Sanktionen richten sich auf jeden Fall gegen die Angehörigen fremder Gruppen. Sollte man daraus die Vermutung aussprechen, daß die *môt-yûmat*-Regelungen erst im Kontakt mit anderen Bevölkerungsschichten zustande gekommen sind? Das Fehlen von Sanktionen im Dekalog könnte also ein sehr altertümlicher Zug sein. Hier bleibt noch viel zu erforschen.

103 Der Ausdruck wird gern von A. MALAMAT für die Erforschung der Frühgeschichte Israels gebraucht (z.B. die Frühgeschichte Israels - eine methodologische Studie, in: ThZ 39, 1983, S. 1-16).