

Mk 2,27 und die ältesten Fassungen des Arbeitsruhegebotes im
AT. Biblisch-theologische Beobachtungen zur Sabbatfrage¹

Rüdiger Bartelmus - Wörthsee

I.

"Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbats willen" (Mk 2,27²). Dieser Satz aus der wohl vormarkinischen Sammlung von Streitgesprächen in Mk 2,15-3,6³ wird seit alters im Christentum - und dort v.a. im Protestantismus lutherischer Prägung - als ein Schlüsselsatz zur Abgrenzung zwischen der Botschaft des NT und AT, zwischen der Lehre Jesu und dem rabbinischen Verständnis der Tora verstanden⁴ - kann er doch dahingehend interpretiert werden, daß die Botschaft des gesetzesfreien Evangeliums nicht erst durch Paulus verkündet wurde, sondern auf Jesus selbst zurückgeht. Diese Einschätzung stützt sich allerdings nicht immer allein auf den zitierten Satz; für viele liegt vielmehr

¹ Meinem verehrten alttestamentlichen Lehrer Prof.Dr.Klaus Baltzer zum 60.Geburtstag am 3.3.1988 gewidmet. Es handelt sich um die für den Druck überarbeitete Fassung eines Vortrags, der am 21.1.1988 vor der Philosophischen Fakultät I der Universität Augsburg und - in wesentlich umfangreicherer Form - am 26.6.1987 im Rahmen eines Ökumenischen Studienkurses im Studienzentrum für evangelische Jugendarbeit e.V. in Josefstal zum Thema: "...daß wir erkennen seinen Weg. Orientierung in der Verantwortung für die ganze Schöpfung" gehalten wurde. Sie faßt erste Ergebnisse einer geplanten längeren Studie über Sabbat und Arbeitsruhe in der biblischen Tradition zusammen.

² Text der Lutherbibel in der revidierten Fassung von 1964. Die Zürcher Bibel, wo anstelle von "gemacht" "geschaffen" steht, meint noch stärker als Luther einen Bezug der Stelle auf Gen 1 betonen zu müssen, obwohl der griechische Text nur neutral davon spricht, daß der Sabbat um des Menschen willen "geworden" ist (doch vgl. A 45).

³ Vgl. dazu R.PESCH, Das Markusevangelium I.Teil, 1,1-8,26, HThK, Freiburg-Basel-Wien 1980, 149-151; nach S.SCHULZ, Die Stunde der Botschaft, Hamburg 1967, 81-84 umfaßt die Sammlung auch noch 2,1-14.

⁴ Vgl. dazu J.ROLOFF, Das Kerygma und der irdische Jesus, Göttingen 1970, 60 (A 33) oder E.KÄSEMANN, Das Problem des historischen Jesus, in: Ders., Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd.I, Göttingen 1964, 206f. ("Dabei wird man schwerlich sagen dürfen, Jesus habe die Thora als solche nicht angetastet, sondern ihre Forderung nur radikalisiert" [206]).

das Wesentliche erst in seiner Kombination mit der unmittelbar anschließenden Menschensohnaussage: "So ist des Menschen Sohn ein Herr auch über den Sabbat".

Unbeschadet einer prinzipiellen Einigkeit im Blick auf das Gesamtverständnis wird also die Frage nach der Herkunft der einzelnen Elemente und der ursprünglichen Zusammengehörigkeit von V.27 und 28 untereinander und mit V.23-26 in der neutestamentlichen Fachdiskussion höchst unterschiedlich beantwortet. Dazu einige Beispiele: J.ROLOFF etwa hält zwar im Sinne einer konservativen Position daran fest, daß beide Verse zusammengehören, ja er meint belegen zu können, daß auch und gerade V.28 mit seiner Begründung der christlichen Freiheit von der Sabbatobservanz in der Autorität des Menschensohns ein authentisches Jesuswort darstelle. Aber er geht mit der kritischen Forschung davon aus, daß beide Sätze nicht ursprünglich in den Zusammenhang der Perikope vom Ährenraufen gehörten, sondern erst von Markus mit der Perikope vom Ährenraufen verbunden worden seien⁵. Andere wiederum suchen die ursprüngliche Einheit der Perikope dadurch zu retten, daß sie annehmen, daß "Menschensohn" hier - weil der aramäischen Muttersprache Jesu entstammend - zunächst nicht titular gemeint gewesen sei, sondern die übliche aramäische Umschreibung für "Mensch" dargestellt habe; erst Markus habe diese Formulierung im Sinne des christologischen Titels mißverstanden⁶.

In der kritischen Forschung dagegen hat man seit langem gesehen, daß sich die beiden Verse in der Sache widersprechen: Wenn der Maßstab für die Anwendung der Sabbatregeln der Mensch ist, dann bedarf es nicht der Instanz des Menschensohns, diese je und je außer Kraft zu setzen. So interpretiert man entweder V.23-27 als die ursprüngliche Einheit, an die V.28 als ein redaktioneller Zusatz des Markus gefügt worden wäre⁷ oder faßt V.27 und 28 als doppelte redaktionelle Ergänzung der ursprünglich mit dem Schriftbeweis V.25f endenden Perikope vom Ährenraufen auf⁸. Während in

⁵ J.ROLOFF (1970) 58-62; vgl.a. W.G.KÜMMEL, Verheißung und Erfüllung, *ATHANT* 6, Zürich 31956, 40.

⁶ So zuletzt G.SCHWARZ, Jesus der Menschensohn, *EWANT* 119, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1986, 162f.

⁷ V.TAYLOR, *The Names of Jesus*, London 1962, 28 spricht von einem "early comment".

⁸ So etwa H.-E.TÖDT, Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung, Gütersloh 21963, 121f und E.LOHSE, Jesu Worte über den Sabbat, in: *Judentum - Urchristentum - Kirche*, FS

der Einfügung von V.28 dabei zumeist eine christologische Überhöhung der weisheitlichen Argumentation von V.27 gesehen wird⁹, versteht sie E.KÄSEMANN umgekehrt so, daß "das Wort von der Freiheit des Menschensohnes eine deutliche Einschränkung und Abschwächung des ersten" Sabbatwortes darstellt¹⁰, weil damit die Freiheit gegenüber den Sabbatbestimmungen wohl dem Menschensohn, aber nicht der Gemeinde selbst zugebilligt werde.

Wird man als Alttestamentler mit dieser wenig eindeutigen Forschungslage konfrontiert, ist man verwundert, wie wenig Aufmerksamkeit in diesem Zusammenhang den unterschiedlichen Fassungen der Sabbat- bzw. Arbeitsruhebestimmungen des AT gewidmet wird. Zwar wird gelegentlich auf Gen 1 und "den" Dekalog Bezug genommen - als ob nur dort Sabbatregelungen zu finden wären und als ob das AT nur einen Dekalog kannte¹¹ -, doch ansonsten wird zur Klärung des Sabbatverständnisses der Zeit Jesu v.a. die in Mischna und Talmud gesammelte rabbinische Literatur als Vergleichs- und Kontrastma-

J.JEREMIAS, BZAW 26, Berlin ²1964, 82f. - Daß daneben auch die ursprüngliche Zugehörigkeit von V.25f zur Perikope vom Ährenraufen diskutiert wird, kann für unseren Zusammenhang übergangen werden.

⁹ Vgl. dazu S.SCHULZ (1967) 178 und 22 bzw. J.GNILKA, Das Evangelium nach Markus (Mk 1-8,26), EKK II/1, Zürich-Einsiedeln-Köln und Neukirchen 1978, 119.124.

¹⁰ E.KÄSEMANN (1964) 207.

¹¹ Gelegentlich lassen sich nur wenig präzise Vorstellungen von dem, was im AT steht, feststellen. So behauptet etwa J.ROLOFF (1970) 60 A 34, daß "die Begründung des Sabbats im Schöpfungswerk... Gen.2,2f.; Ex 20,8-11; Dt. 5,12-15 ausgesprochen" sei, obwohl an letzterer Stelle eben nicht von der Schöpfung, sondern vom Exodus her argumentiert wird und in Gen 2,2f das Stichwort "Sabbat" wohl nicht ohne Grund vermieden ist, da P den Sabbat als Institution erst in Ex 16,23 einführt! Selbst S.SCHULZ (1967) 80, der in Bezug auf das NT stets konsequent traditionsgeschichtlich vorgeht (und der dankenswerterweise auch mich in bemerkenswerter methodischer und pädagogischer Konsequenz diesen analytischen Weg zu gehen gelehrt hat) bzw. der in anderen Zusammenhängen (z.B. in ZThK 58, 1961, 184-197) durchaus differenziert mit dem AT umgeht, zitiert das Sabbatgebot in der nirgends im AT belegten Fassung: "Du sollst den Sabbat heiligen", und hält es für ein "spezifisch kultisch-rituelles Gebot", obwohl es auch in dieser Zeit nicht an Stimmen fehlte, die auf eine ethische Komponente im Sabbatgebot aufmerksam machten (so etwa W.RODORF, Der Sonntag, Athant 43, Zürich 1962, 14-18). Ist ersteres Versehen auch in S.SCHULZ, Neutestamentliche Ethik, Zürich 1987, 100 revoziert, so bleiben doch auch dort noch Ex 23,12 und Dtn 5,12-15 außer Betracht, und damit die inneralttestamentliche traditionsgeschichtliche Vielfalt. Die These, daß "das Sabbatgebot... nach alttestamentlich-jüdischer Anschauung... im Zentrum der ganzen Kultgesetzgebung stand" (ebd.), ist zwar insofern zweifellos im Recht, als die pharisäisch-rabbinischen Gegner Jesu so dachten, verkennt jedoch die Tatsache, daß weder das AT noch das Judentum, ja nicht einmal das rabbinische Judentum zur Zeit Jesu, die monolithische Einheit waren bzw. sind als die sie Mischna und Talmud zu zeichnen versuchen.

terial herangezogen, obwohl diese - im Blick auf den Zeitpunkt ihrer Verschriftlichung - dem NT nicht näher oder ferner steht als das AT.

Diese Einseitigkeit in der Forschung möchte ich mit meinem Beitrag im Sinne einer biblisch-theologischen Perspektive etwas ausgleichen, wobei ich mich allerdings aus Gründen der räumlichen Ökonomie auf die m.E. wichtigsten, die ältesten Belege beschränken muß. - Daß ein solcher Wechsel in der Perspektive - ein Paradigmenwechsel - u.U. Mißverständnisse ausräumen kann, die bei einem bloßen Insistieren auf der neutestamentlich-paulinischen Perspektive nur allzuleicht übersehen werden, wird sich - so hoffe ich - am Ende zeigen.

II.

Wo im AT finden sich nun aber die Ursprünge der Sabbatvorstellung? Wie aus der im Titel und oben implizit praktizierten Differenzierung zwischen "Sabbatgebot" und "Arbeitsruhegebot" bereits andeutungsweise zu entnehmen war, kann sich der Exeget bei der Frage nach dem Sabbat im AT weder auf eine konkordanzmäßige Durchsicht der Texte mit dem Stichwort "Sabbat" noch auf den Dekalog beschränken, sondern muß differenzierter vorgehen. Drei Gründe sind dafür im wesentlichen zu nennen:

1) Nach den erst jüngst wieder von F.-L.HOSSFELD, F.CRÜSEMANN u.a. positiv aufgenommenen Forschungsergebnissen J.MEINHOLD¹² ist es keineswegs sicher, daß an allen Stellen, die das Nomen שַׁבָּת verwenden, das aus dem Dekalog bekannte Phänomen gemeint ist, was zur Konsequenz hat, daß die vorexilischen Belege¹³, in denen in einem Atemzug von Sabbat und Neumond

¹² Vgl. dazu F.-L.HOSSFELD, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen, OBO 45, Freiburg-Göttingen 1982, 38 A 73.58.251 u.ö., F.CRÜSEMANN, Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive, München 1983, 55, C.LEVIN, Der Sturz der Königin Atalja. Ein Kapitel zur Geschichte Judas im 9.Jahrhundert v.Chr., SBS 105, Stuttgart 1982, 39-42 mit Bezug auf J.MEINHOLD, Zur Sabbathfrage, ZAW 48,1930, 121-138 bzw. J.MEINHOLD, Sabbat und Woche im Alten Testament, FRLANT 5, Göttingen 1905, sowie A.LEMAIRE, Le Sabbat à l' époque royale israéliite, RB 80,1973, 161-185 und G.ROBINSON, The Origin and Development of the Old Testament Sabbath. A Comprehensive Exegetical Approach, Diss. Hamburg 1975. Auch W.RICHTER, Recht und Ethos. Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruches, STANT 15, München 1966, 102 A 201 geht davon aus, daß das Ruhetagsgebot älter und die Bezeichnung als Sabbat jüngeren Datums ist.

¹³ Am 8,5; Hos 2,13; Jes 1,13, aber auch 2 Kön 4,23.

die Rede ist, praktisch außer Betracht bleiben müssen. MEINHOLD und die übrigen haben hier m.E. überzeugend nachgewiesen, daß das Gebot der Arbeitsruhe und das Fest, das in der staatlichen Zeit Israels als Sabbat bezeichnet und wohl als Vollmondfest begangen wurde, miteinander ursprünglich so gut wie nichts zu tun haben.

2) Ausgerechnet bei den beiden wohl ältesten Belegen für die Forderung nach Arbeitsruhe am siebenten Tag der Woche (Ex 23,12 und 34,21) fehlt umgekehrt das Stichwort "Sabbat"¹⁴, was dafür spricht, daß das Arbeitsruhegebot für jeden siebenten Tag in der genuinen Jahwereligion noch nicht die Bezeichnung "Sabbat" kannte.

3) Schließlich ist noch zu berücksichtigen, daß die neuere kritische Dekalogforschung trotz mancher Differenzen immerhin an dem Punkte einig ist, daß der Dekalog in seinen beiden heute in Ex 20 und Dtn 5 vorliegenden Fassungen sicherlich nicht aus mosaischer Zeit, ja nicht einmal aus vorexilischer Zeit stammen kann, während man die jeweils rekonstruierten Vorstufen der beiden Endfassungen unterschiedlich datiert. - D.h. jedoch für die hier in Rede stehende Fragestellung, daß die beiden Dekalogue literar- bzw. überlieferungsgeschichtlich auf ältere Vorstufen befragt werden müssen bzw. daß geklärt werden muß, welcher Dekalog als der ältere in unsere Betrachtungen einbezogen werden kann.

Angesichts dieser Sachlage liegt es nahe, zunächst die beiden relativ ältesten literarischen Belege des Arbeitsruhegebots etwas genauer anzusehen, um von da aus im Vergleich der beiden geringfügig voneinander abweichenden Ausformulierungen eine Art "Urform" des Arbeitsruhegebots zu rekonstruieren¹⁵ und im Anschluß daran Überlegungen darüber anzustellen,

¹⁴ Die Verwendung des Verbums נָח neben נָחַם kann das Fehlen des Terminus technicus nicht ausgleichen, ja nicht einmal erklären. - Wenn H.D.PREUSS, Art. נָח , ThWAT V, 300 schon für נָח die Bedeutung "ruhen" statt "aufhören" annimmt, nimmt er damit dem Text eine wesentliche Nuance (vgl. dazu u. A 16 und v.a. 43), denn die Unterbrechung der Erwerbstätigkeit hat für die Besitzenden eine andere Qualität als für die Tiere oder den Sklaven und den Fremden. (Bei letzteren erscheint übrigens - wohl kaum zufällig - noch einmal eine andere Wurzel (נָחַם Ni.)).

¹⁵ Vgl. dazu zuletzt F.-L.HOSSFELD (1982) 57 u.ö. und F.CRÜSEMANN (1983) 54. Nach A.JEPSEN, Untersuchungen zum Bundesbuch, EWANT 41, Stuttgart 1927, 95 ist es nicht ausgeschlossen, daß das Gebot der "Sabbathruhe" auf ein noch älteres Kultusgesetz zurückgehen könnte, aus dem sowohl das Bundesbuch als auch der kultische Dekalog die Bestimmung entnommen hätten. Mit A.ALT, Die Ursprünge des israelitischen Rechts,

welche Funktion eine solche Bestimmung im Rahmen der kulturellen Bedingungen der frühisraelitischen Zeit haben konnte. Als stark vereinfachtes Denkmodell für diesen Rekonstruktionsprozeß legt sich folgender Gedankengang nahe: Wo Ex 23,12 und 34,21 im Wortlaut übereinstimmen, dürfte das Gebot in seiner ursprünglichen Form erhalten sein - die individuellen Bestandteile dagegen enthalten die situationsspezifisch weiterentwickelten Elemente. Entsprechend dieser Prämisse lautet dann die gesuchte älteste Form schlicht und zugleich ein wenig ängstlich: "Sechs Tage wirst (bzw. darfst) du deine Arbeiten tun, aber am siebenten Tage wirst (bzw. mußt) du aufhören"¹⁶.

Kl.Schr.I, München ⁴1968, 311-313 könnte man Spuren davon etwa in Ex 31,14f (vgl.35,2 bzw. Num 15,32) identifizieren, doch bleibt eine solche Vermutung angesichts des jungen Kontexts unsicher. J.HALBE, Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10-26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirkung in vordeuteronomischer Zeit, FRIANT 114, Göttingen 1975, 189 hält dagegen Ex 34,21a für den "Ausgangspunkt der Entwicklung" des "Sabbatgebots" (dazu vgl.u.). Für unseren begrenzten Fragehorizont genügt die im folgenden vorgenommene Ausgrenzung eines ältesten Kerns. - Selbst wenn die Erweiterungen des Bundesbuchs und des kultischen Dekalogs deuteronomisch geprägt sein sollten, was J.HALBE (1975) 506ff, bes. 523ff u.ö. für den größten Teil der Bestimmungen bestreitet, läßt sich daraus übrigens noch keine Spätdatierung des hier allein interessierenden Ruhegebots ableiten.

¹⁶ Bzw. nach G.ROBINSON, The Idea of Rest in the Old Testament and the Search for the Basic Character of Sabbath, ZAW 92, 1980, 39 "have a break" - eine Pause machen. Die in Klammern gesetzten Varianten interpretieren die Form *yiqtol* im Sinne des zweifellos gemeinten Injunktivs; vgl. dazu F.KISS, Die menschliche Arbeit als Thema der Theologie, in: L. und W.SCHOTTROFF (Hg.), Mitarbeiter der Schöpfung. Bibel und Arbeitswelt, München 1983, 16. Der terminologische Unterschied im hebräischen Text (*חַטְּוֹת מֵעֵשָׂה* [23,12] vs. *חֲטִיבָה* [34,21]) ist wohl so zu erklären, daß die letztere Fügung, die sich auch im Dekalog findet und dort vom Prolog her zu erklären ist (s.u.), eine (hier jahwistische?) Änderung darstellt, die das allgemeine Tätigkeitsverbot im Sinne einer Eingrenzung auf "Sklavenarbeit" einschränkt. Wenn J.HALBE (1975) 186 den umgekehrten Weg annimmt, weil *חֲטִיבָה* "einfach(er)" sei, hat er dabei übersehen, daß die Fügung in Ex 23,12 "neutraler", d.h. nicht vom Exodus-Geschehen aus, von Arbeit spricht - *עָבַד* ist nun einmal im Hebräischen (anders als im Aramäischen) nicht der neutrale Ausdruck für "arbeiten", sondern negativ besetzt. Darüber hinaus ist zu beachten, daß das wohl ähnlich alte und nicht umsonst unmittelbar vorangestellte Gebot der "sakralen Brache" im siebenten Jahr in der positiven Formulierung für die sechs Jahre ebenso ein direktes Objekt angibt; Analoges gilt von Ex 31,14f und 35,2, wo P wohl sehr altes Material verarbeitet hat. "Einfachheit" bedingt überdies Abstraktion und ist sicher kein Zeichen für Ursprünglichkeit (vgl. dazu u.a. A.ALT (1968) 336). - Auch die Beobachtung von H.W.WOLFF, Anthropologie des Alten Testaments, München 1973, 200, daß sich *חֲטִיבָה* auf *חַטְּוֹת* reimen würde, (wobei auch er Ex 34,21 für die [vielleicht] älteste Formulierung hält), beweist in dieser Frage gar nichts.

Wie steht es nun aber mit der ursprünglichen Funktion? Eines scheint mir in jedem Falle festzustehen. Da bis heute in der Umwelt Israels nirgends eine genau entsprechende Regelung nachgewiesen werden konnte, ist es kaum vorstellbar, daß die apodiktisch formulierte Bestimmung erst im Verlauf der von einem permanenten Austauschprozeß mit anderen Kulturen bzw. Kulturen gezeichneten israelitischen Religionsgeschichte in der staatlichen Zeit entstanden ist. Wir müssen es bei dem Gebot der Arbeitsruhe am siebenten Tage vielmehr mit einem "essential" der Jahwereligion zu tun haben, das von den frühesten Anfängen an das Denken und Handeln der Jahweverehrer bestimmt hat. Das, sowie der Umstand, daß das Gebot in seiner ursprünglichen Form wenig Rücksicht auf eine Realisierungsmöglichkeit nimmt, läßt sich m.E. religionsgeschichtlich bzw. -phänomenologisch nicht anders erklären, als daß man die ursprüngliche Vorschrift als Tabu-Vorschrift begreift¹⁷. Denn Tabu-Vorschriften gehören in der Regel zum ältesten Bestand in religiösen Systemen und werden kaum je sekundär entwickelt.

Doch wie verhalten sich die heute vorliegenden Endfassungen der Bestimmungen zur ursprünglichen Fassung und zueinander? Wie so häufig bei der religiösen Weiterentwicklung ursprünglicher Tabuvorschriften läßt sich auch hier eine stärker ethisch-humanitär ausgerichtete und eine dogmatisch bzw. kultisch orientierte Linie verfolgen. Dabei steht Ex 23,12 für die ethisch-humanitäre Ausdeutung der Vorschrift und Ex 34,21 für die kultisch-dogmatische. Im letztgenannten Falle ist an der ursprünglichen Bestimmung selbst - außer in einer Applikation auf die Kulturlandsituation - keine Änderung vorgenommen worden¹⁸. Allein der ausschließlich auf kultische Anliegen ausgerichtete Kontext des nicht umsonst als "kultischer Dekalog" qualifizierten Korpus macht deutlich, wie die Bestimmung jetzt verstanden werden soll. Anders dagegen in Ex 23,12: Dort wird eine

¹⁷ Ähnlich G.von RAD, *Theologie des Alten Testaments*, Bd.I, München ⁴1962, 29 A 3 und - wenn auch mit anderer Akzentsetzung und in deutlicher Absetzung von evtl. babylonischen Analogien - E.JENNI, *Die theologische Begründung des Sabbatgebotes im Alten Testament*, *ThSt* (Z) 46, 1956, 10-13. F.CRÜSEMANN (1983) 57 spricht in diesem Zusammenhang - allerdings mit spezifischer Ausrichtung auf die Herkunft des "Sabbatjahres" - von "kaum noch faßbare(n) Vorstellungen religiöser Art..., die mit dem Geber des Landes, Jahwe, zusammenhängen".

¹⁸ Dabei spielen natürlich die o. A 14 und 16 erwähnten Aspekte eine große Rolle.

explizite ethische Begründung der Bestimmung gegeben, indem sie auf das Rind und den Esel, auf den Sohn der Sklavin und den Fremden - auf die "underdogs" bezogen wird. Daß es weniger um kultische als um ethische Bestimmungen geht, bestätigt denn auch der unmittelbare Kontext: Die Begründung der Bestimmungen zum siebenten Jahr als Jahr der sakralen Brache, die analog den Armen und die Tierwelt im Blick hat¹⁹, entspringt offensichtlich dem gleichen ethischen Denken. Stimmen diese Beobachtungen, dann können wir jedoch schon aus dem Vergleich der beiden ältesten Belegstellen für das Gebot der Arbeitsruhe am siebenten Tag eine wichtige Folgerung ziehen. Die hier in Rede stehende theologische Alternative: Ist der Sabbat für den Menschen oder der Mensch für den Sabbat da²⁰? spielte bereits im ältesten Israel eine Rolle und wurde dort unterschiedlich beantwortet. In Mk 2,27 ist diese Alternative also nur klassisch formuliert - die Sache ist fast so alt wie das Gebot selbst.

III.1

Ungleich komplizierter gestaltet sich nun die Einbeziehung der beiden Dekaloge in Ex 20 und Dtn 5 in die Überlegungen - soll sie jedenfalls den vorgegebenen Rahmen nicht sprengen. Am einfachsten scheint mir folgende Vorgehensweise zu realisieren: Zunächst soll unter Bezugnahme auf die im Anhang beigegebene "wörtliche" Übersetzung der Dekaloge aus dem Hebräischen ein kurzer Überblick über die in den Übersetzungen und Katechismen meist verwischten Differenzen gegeben werden, dann erst können die

¹⁹ Vgl. Ex 23,10f. Erst der darauf folgende Kontext ist kultisch orientiert; vgl. dazu J. HALBE (1975) 421f, der 23,10-12 mit den Freilassungsgesetzen 21,2-11 zusammenstellt. Anders dagegen R. RENDTORFF, Das Alte Testament. Eine Einführung, Neukirchen ²1985, 150, W.H. SCHMIDT, Einführung in das Alte Testament, Berlin ²1982, 116 u.a. Einleitungen, die 23,10-19 als sachliche Einheit auffassen.

²⁰ Nur insofern ist also E. KUTSCH, Art. Sabbat, RGG³, Bd.V, 1259 mit seiner Behauptung im Recht, daß der Sabbat in Israel von Anfang an Feiertag für Jahwe und Ruhetag gewesen sei. Aus der literarischen Endform der ältesten Belege indes unmittelbar auf die historische Realität zu schließen, scheint mir nicht möglich. In dieser Hinsicht ist mit A. ALT (1968) 331 A 1, G. von RAD (1962) 29 A 3 und M. NOTH, Das zweite Buch Mose. Exodus, ATD, Göttingen 1959, 134 daran festzuhalten, daß der Sabbat ursprünglich kein Festtag war.

sabbatrelevanten Varianten diskutiert²¹ und schließlich die Frage nach eventuellen Vorformen bzw. dem Alter der beiden Endfassungen erörtert werden. In einem letzten Durchgang sind dann noch theologische Schlüsse aus den Beobachtungen zu ziehen, sowie eventuelle Folgerungen für das Verständnis des neutestamentlichen Ausgangspunktes zu diskutieren.

Wenn ich es recht sehe, lassen sich - je nach Zusammenfassung oder Aufgliederung der relevanten Phänomene - rund 23 Unterschiede aufweisen, von denen sich allein acht, also rund ein Drittel, - der Wortmenge nach sogar mehr als die Hälfte - im Sabbatgebot finden. Inhaltlich reichen sie von neun scheinbar belanglosen Einfügungen bzw. Streichungen eines verbindenden "und" - von denen drei in der deutschen Übersetzung nur in Form von Kommata, "noch" o.ä. anzudeuten waren - bis hin zu den offenkundig unterschiedlichen Begründungen des Sabbatgebots in Ex 20,11 bzw. Dtn 5,15.

Von den neun überschießenden Verwendungen eines verbundenen "und" sind v.a. die sechs in der Dtn-Fassung, von denen eine im Sabbatgebot, die übrigen fünf zwischen den Geboten VI-XI dieses Korpus zu finden sind, für unsere Fragestellung wichtig: Die lange Reihe derer, die am Sabbat nichts tun dürfen, erscheint in Ex 20,10 klassenspezifisch in freie Bürger und "Sonstige" untergliedert, in Dtn 5,14 dagegen "demokratisiert". Noch gewichtiger - wenn auch nicht auf Anhieb als themenrelevant erkennbar - ist die Einfügung des letzten "und" in V.21; denn in Verbindung mit der Stellung der "Frau" vor dem "Haus" und der Differenzierung im Ausdruck ("trachten" bzw. "begehren") vermeidet sie nicht nur die abwertende Zuordnung der Frau zum Hausstand des Nächsten (neben Knecht, Magd, Rind und Esel), sondern artikuliert im Blick auf das Verhältnis Mann-Frau ein weiteres, mit dem VI.-X.Gebot gleichgeordnetes XI.Gebot. Diese Einfügung dürfte mit der der vier restlichen "und" in V.17-20 zusammengehören, die augenscheinlich die den Nächsten betreffenden sittlichen Gebote enger zusammenfassen wollen als dies in der Exodus-Fassung der Fall ist.

Weitere für unsere Fragestellung relevante überschießende Elemente finden sich nur noch in der Dtn-Fassung. Auffällig ist v.a. das zweimalige "wie dir Jahwe, dein Gott, geboten hat" im Sabbat- und Elterngebot, das in

²¹ Es handelt sich um sechs Unterschiede, die bei F.-L.HOSSFELD (1982) 40-57 extensiv diskutiert werden - wenn auch leider in erster Linie nur unter dem Kriterium der gegenseitigen Abhängigkeit bzw. von Prioritätsfragen.

leicht variiertes Form sogar noch ein drittes Mal am Ende der Begründung des Sabbatgebots erscheint: Daß beide Gebote - wie alle übrigen - von Jahwe stammen, ergibt sich mit hinreichender Deutlichkeit aus dem Prolog bzw. aus der Gestaltung des Ganzen als Jahwe-Rede, warum dann ausgerechnet in den beiden positiv formulierten Geboten eine Betonung dieses sattsam bekannten Sachverhalts? - Eine weitere Beobachtung: Die auf Vervollständigung zielende Präzisierung von "Vieh" als Rind, Esel und alle sonstigen Tiere mag zwar gegenüber dem vorigen auf den ersten Blick weniger bedeutend scheinen, aber bleibt sie das auch in Verbindung mit dem fast wörtlich aus Ex 23,12 übernommenen Satz: "...auf daß dein Knecht und deine Magd ruhen wie du"?

Bleibt schließlich noch als Variante neben der bereits erwähnten unterschiedlichen Begründung des Sabbatgebots in den beiden Fassungen die Spannung zwischen dem "Gedenke..." in der Ex-Fassung und dem "Achte..." in der Dtn-Fassung. Mit ihrer Erörterung sei nach der aufzählenden Auflistung der analytische Gedankengang eröffnet.

III.2

Nach unserem Empfinden besteht zwischen diesen beiden Varianten kein allzu großer Unterschied, wohl aber für den Hebräer, der mit dem unserem "gedenken" entsprechenden Lexem זָכַר häufig andere Nuancen verbindet als mit dem "achten" entsprechenden שָׁמַר. Meint ersterer Begriff stärker das "kultische Gedenken" in Verbindung mit permanenter kultischer Observanz²², so deutet letzterer eher auf ein Interesse am pragmatischen Vollzug der jeweiligen Bestimmung. Für die beiden Dekalogversionen des Gebots ergeben sich also schon von der Wortwahl her unterschiedliche Nuancen, die auf eine analog zur Ausdifferenzierung des Arbeitsruhegebots in Ex 34,21 und 23,12 vollzogene unterschiedliche Akzentsetzung hinzuweisen scheinen.

Doch beschränken wir uns vor weitergehenden Schlüssen um der Übersichtlichkeit willen zunächst allein mit der Dtn-Fassung. שָׁמַר (achten, bewahren) ist eine Art "Lieblingsbegriff" des Deuteronomiums und erscheint

²² Vgl. dazu F.-L.HOSSFELD (1982) 41f mit Verweis auf weitere Literatur (A 87, auch 84).

bevorzugt in Kontaktstellung zu טוּן (tun)²³. Daß das Gebot allein mit "Achte" eingeleitet wird, während der normalerweise stereotyp und unmittelbar darauf folgende Hinweis auf die Ausführung erst am Ende des Gebots erscheint, ist sicher kein Zufall. Ganz offensichtlich soll das ganze deuteronomische Sabbatgebot durch diese "Inclusio" zusammengehalten werden, die noch dadurch zusätzlich abgesichert ist, daß beide Verben mit dem gleichen Objekt, nämlich mit "Tag des Aufhörens", gefügt sind. Hat man dieses Strukturprinzip der Inclusio einmal erkannt, merkt man sogleich, daß sich auch die zweimalige Erwähnung des Umstands, daß Jahwe es so geboten hat, wie ein Ring um den Kern des Gebotes schließt. Doch nicht genug damit, noch zwei weitere Male erscheint eine solche chiasmatische Entsprechung im Sinne einer Inclusio. Die Wendung "Jahwe, dein Gott" von V.14 wird wohl ebenso kaum zufällig in V.15 wiederholt wie die Stichworte "dein Knecht" bzw. "deine Magd" in der Mitte und am Ende von V.14. M.a.W. wir haben es - das hat N.LOHFINK m.E. überzeugend aufgewiesen - beim Sabbatgebot des Dtn mit einer nach dem Stilprinzip der chiasmatischen Entsprechung konstruierten Einheit zu tun, in deren Mitte als Wendemarke das "auf daß" steht. Die erste Hälfte des Gebotes dient somit der positiven Darstellung dessen, was man unter "Sabbat" zu verstehen hat, während die zweite Hälfte den Zweck der Bestimmung angibt - und auf diesem "auf daß" liegt allem Anschein nach seltsamerweise der Ton.

Beide Hälften sind darüber hinaus in sich in einem sachlichen Dreischritt konstruiert, der analog chiasmatisch verläuft, wobei die erste Hälfte zudem drei verschiedene Formen der Rechtssprache summierend aufnimmt²⁴. In der ersten Hälfte folgt auf die positive Aufforderung, den Ruhetag entsprechend dem Gebot Jahwes zu halten, überraschenderweise eine Explikation dessen, was unter יום השבת zu verstehen sei: Der Tag des Auf-

²³ Nach N.LOHFINK, Zur Dekalogfassung von Dt 5, BZ NF 9,1965, 21f allein 27x in Dtn 5-28. Die ganze folgende Diskussion schließt sich eng an die Ausführungen LOHFINKS an. Auch W.ZIMMERLI, Das zweite Gebot, in: FS A.BERTHOLET, Tübingen 1950, 551 (= TB 19, 234) und W.RICHTER (1966) 103, haben "die Gestaltung (des) Komplexes zu einer Ringkomposition" erkannt (R.).

²⁴ Vgl. dazu die Beobachtungen von W.RICHTER (1966) 102, die übrigens für beide Dekalogfassungen gelten.

hörens²⁵ ist der im Rhythmus von 6:1 Tagen zu begehende und - offenbar im Gegensatz zu den in der älteren Prophetie erwähnten Sabbaten - Jahwe geweihte Sabbat. Das damit als neu definierter terminus technicus eingeführte Wort "Sabbat" wird dann in Form eines Prohibitivs dahingehend expliziert bzw. präzisiert, daß niemand, auch nicht Sklaven, Tiere und Fremde, an ihm arbeiten dürfen.

Umgekehrt - und stärker der paränetischen Sprache des Dtn verpflichtet - verläuft die Argumentation in der zweiten Hälfte: Die soziale Zielangabe, daß Knecht und Magd, sowie wohl auch die nicht noch einmal eigens aufgezählten Tiere und Nichtisraeliten, an diesem Tag ausruhen können, wird in einem zweiten Gedankengang mit einer religiösen Zielangabe parallelisiert, nämlich der Aufforderung, des Sklavendaseins in Ägypten und des Exodus zu gedenken²⁶. Der dritte Schritt führt schließlich wieder in gewisser Weise zum Anfang zurück. Mit dem erneuten Verweis auf eine bereits erfolgte Anweisung Jahwes²⁷ wird allerdings יום השבת nicht nur als Stichwort wieder aufgenommen, sondern mit neuem Inhalt gefüllt: Nur wer all das vorher Erwähnte beachtet, der begehrt wirklich den gottgewollten Ruhetag!

Die damit erkannte Denkbewegung im Sabbatgebot der Dtn-Fassung erlaubt nun in Verbindung mit einigen bereits erwähnten Beobachtungen Schlüsse, die für die vorliegende Fragestellung von größter Bedeutung sind. Wenn es nämlich richtig ist, daß der deuteronomistische(?) Autor²⁸ das Sabbatgebot

²⁵ In der Übersetzung konnte das Spiel mit dem Begriff nicht adäquat nachvollzogen werden. Daher ist beim ersten Erscheinen der Fügung die Übersetzung "Tag des Aufhörens" (Ruhens) gewählt, während am Schluß des Gebotes "Sabbattag" als nomen proprium verwendet ist.

²⁶ Hierin aufgrund der vermeintlichen Parallele in Ex 20,11 eine "Begründung" der Sabbatruhe zu sehen, scheint mir angesichts der klaren Abfolge $x-yiqtol - w^e qatal$ unmöglich; vgl. als Repräsentanten dieser weit verbreiteten Einschätzung etwa J.J. STAMM, Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung, Bern 1958, 6.

²⁷ Daß hierin ein mit ויזכרה zusammenhängendes "Klischee deuteronomischer Gesetzeskommentierung" analog zu Dtn 15,15; 24,18.22 vorliegt (so N. LOHFINK [1965] 24 [A 25!]), ist nicht von der Hand zu weisen.

²⁸ Schon M. NOTH, Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament, Tübingen ³1967 (= Darmstadt ³1967), 17.92 A 2, hat den sekundären Charakter von Dtn 5 gegenüber dem Korpus des deuteronomischen Gesetzes erkannt, hebt den Text jedoch deutlich vom dtr. Geschichtswerk ab. Dagegen vertritt etwa F.-L. HOSSFELD (1982) 283 u.a.O. die These, daß hier mehrere (u.a. früh-)deuteronomistische Autoren am Werk waren.

bewußt chiastisch um einen nucleus herum konstruierte, dann liegt es nahe, die analogen Strukturen im übrigen Dekalog dieser Fassung ernstzunehmen, auf die wiederum N.LOHFINK als erster hingewiesen hat. Neben den Stichwort- und Sachentsprechungen innerhalb des Sabbatgebots lassen sich nämlich auch solche zwischen dem Prolog und dem Sabbatgebot, zwischen den Geboten III und IX, sowie zwischen dem letzten Gebot und dem Sabbatgebot aufweisen: Durch den Verweis auf das Exodus-Geschehen werden Prolog und Sabbatgebot miteinander verbunden, durch das im IX.Gebot wohl um der Parallellität willen verwendete "nichtig" das dritte und drittletzte Gebot und durch die Reihe der vom Sabbatgebot Betroffenen Sabbatgebot und letztes Gebot. Nimmt man dazu noch die Tatsache, daß die Gebote VI-XI in der Dtn-Fassung durch "und" verbunden sind und damit als eine Einheit erscheinen, und daß das ganze jetzige zweite Gebot als eine große Explikation des ersten Gebots verstanden werden kann, dann ergibt sich, daß in Dtn 5 gar kein "Dekalog" vorliegt, sondern - wie N.LOHFINK gezeigt hat - ein auf das Zentrum Sabbatgebot ausgerichteter Pentalog mit den Einheiten: I) Jahweverehrung, II) Name Jahwes, III) Sabbatgebot, IV) Eltern, V) Sittliche Gebote (Der Nächste).

III.3

Doch nicht genug damit, die Zentrierung dieser Einheit auf das Sabbatgebot hat neben der empirisch-literarischen auch noch eine überlieferungs- bzw. religionsgeschichtlich relevante Dimension und eine, die mit der Frage zu tun hat, ob das Sabbatgebot stärker ethisch oder stärker dogmatisch zu verstehen ist. Beginnen wir in einem gewissen Vorgriff mit dem letztgenannten Problem. Die angesprochene Alternative wird vom Autor von Dtn 5 dahingehend entschieden, daß sie schlicht hinfällig wird: Das ergibt sich sowohl aus der doppelten - sozialen und dogmatischen - Zielangabe des Gebotes selbst, als auch aus der Zentralstellung des Gebotes in einem "Pentalog", der in sachlicher Ausgewogenheit im ersten Teil vom Gott Israels, im letzten Teil vom "Mitmenschen" handelt, und wird noch zusätzlich durch die Stichwortbezüge vom zentralen Sabbatgebot zum ersten wie zum letzten Gebot verdeutlicht. Die Alternative: "Hie Dogmatik, hie Ethik", ist im Sabbatdekalog von Dtn 5 aufgehoben - wenn sie denn je für

den Autor ein Problem war -, und das neutestamentliche Doppelgebot der Liebe (Mk 12,29-31 par.) schattet sich ab. Der so verstandene Sabbat ist die Institution, in der sich menschliche und göttliche Interessen unmittelbar berühren, das Zentrum einer von Gottes- wie Nächstenliebe gleichermaßen geprägten Religiosität.

Ja, wenn nicht alles täuscht, hat der Autor dieser Fassung, dem die älteren israelitischen Überlieferungen offensichtlich gut bekannt waren, das Sabbatgeschehen sogar noch in einen weiteren theologischen Zusammenhang zu stellen versucht. Das ergibt sich aus seiner Verwendung geprägter theologischer Termini in Zusammenhängen, die ihm von der Tradition in anderer Gestalt vorgegeben waren. Es handelt sich dabei um die Begriffe עֲבֹד und אֲדָמָה, die an hervorgehobener Stelle und in einer Weise, die mehr als auffällig ist, Verwendung finden. So erscheint im Elterngesetz nicht die sonst im Dtn übliche geprägte Wendung אֶרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה... נָתַן לְךָ ("...Land, das Jahwe... dir geben will")²⁹, sondern anstelle von אֶרֶץ das in diesem Zusammenhang ungebrauchliche Wort אֲדָמָה ("Ackerboden")³⁰. Und in V.13 wird Ex 23,12 bzw. die oben erschlossene "Urform" des Arbeitsruhegebots nicht wörtlich zitiert, sondern das thematisch eng mit dem Exodus-Geschehen wie auch mit der Paradiesgeschichte³¹ verbundene und (nicht nur) dort eindeutig negativ besetzte Verbum עֲבֹד anstelle des neutraleren עָמָה mit direktem Objekt eingesetzt. Ist es angesichts dessen pure Spekulation, damit zu rechnen, daß der Autor einen Analogieschluß von der bereits erfolgten Erlösung Israels von der endlichen Knechtsarbeit in Ägypten auf den Fluch von Gen 3,17ff nahelegen wollte? Das entsprechende Denkmodell ist leicht nachzuvollziehen: So wie Jahwe Israel vom Knechtsdienst in Ägypten befreit hat, so wie nach Ex 21,2 jeder hebräische Sklave im sie-

²⁹ So stereotyp (mit geringfügigen Erweiterungen) in Dtn 1,25; 2,29; 3,20; 4,1.21; 5,28 (31); 11,17.31; 15,4.7; 16,20; 17,14; 18,9; 19,2.10.14; 24,4; 25,19; 26,1.2; 27,2.3; 28,8; 32,49.52.

³⁰ Die von Dtn 5,16 abhängigen Stellen 4,40 und 25,15, die אֲדָמָה aufweisen, können angesichts der Fülle des o.g. Belegmaterials ebensowenig ins Gewicht fallen wie die beiden Belege in Kap.21, 1.23.

³¹ Daß die Paradiesgeschichte u.a. auch als eine Ätiologie gelesen werden kann, die die Frage beantworten will, wie es dazu gekommen ist, daß der Mensch ein עֲבֹד אֲדָמָה geworden ist (vgl. Gen 4,2), steht angesichts des in Gen 3,23 programmatisch wieder aufgenommenen עֲבֹד אֲדָמָה von Gen 2,5 m.E. außer Frage.

benten Jahr freikommt, so befreit Jahwe die Kreaturen an jedem siebenten Tag antizipatorisch von den Folgen des Falls! Im Sabbat-Geschehen ist jedenfalls je und je für einen Tag nicht nur die Knechtsarbeit des Menschen am Ackerboden aufgehoben - und zwar egalitär für Freie und Sklaven -, sondern auch die Mühsal der Tiere.

III.4

Doch konzentrieren wir uns auf das, was etwas sicherer zu belegen ist, und damit auf die noch ausstehende Darstellung der erwähnten überlieferungs- und religionsgeschichtlichen Dimension unserer Beobachtungen. Von den oben aufgezeigten Gesichtspunkten aus werden wir bei der Suche nach einer Datierungsmöglichkeit für die Ausformulierung des eben vorgestellten "Sabbatdekalgos" in die Zeit gewiesen, in der das Sabbatgebot (neben dem der Beschneidung) unmittelbar in das Zentrum der jüdischen Religion rückte - und das ist nach übereinstimmender Meinung der meisten Forscher die Exilszeit. Nach der Trennung von dem allein legitimierten und das Zentrum der israelitischen Religion bildenden Kultort des Jerusalemer Tempels, nach der Erfahrung des - entsprechend den Ansagen der Propheten - von Jahwe initiierten Untergangs, mußten sich die exilierten Judäer zur Wahrung ihrer religiösen Identität zwangsläufig auf neue religiöse Formen, auf neue Formen der Gottesbegegnung einlassen, wenn sie nicht wie das Volk des Nordreichs ihre Identität aufgeben wollten. Daß in dieser Zeit die Institution der Arbeitsruhe an jedem siebenten Tag in den Mittelpunkt des Interesses rücken konnte, erklärt sich relativ einfach, wenn man folgende Faktoren in Rechnung stellt.

Zunächst: Identität hat stets etwas mit Abgrenzung zu tun, und eine Bestimmung, die durch die Singularität des aus ihr folgenden Verhaltens einer solchen Abgrenzung förderlich ist, wird in derartigen Situationen gerne in den Vordergrund gerückt³². Dazu kommt, daß das Exil - wie wir der Botschaft des Deuterocesaja zweifelsfrei entnehmen können - als eine Art neuer Knechtschaft analog der in Ägypten erlebt wurde. Liest man nun mit

³² Vgl. dazu E. SCHWARZ, Identität durch Abgrenzung. Abgrenzungsprozesse in Israel im 2. vorchristlichen Jahrhundert und ihre traditionsgeschichtlichen Voraussetzungen. Zugleich ein Beitrag zur Erforschung des Jubiläenbuches, EHS.T, 162, Frankfurt-Bern 1982.

diesem Hintergrundwissen den Prolog des Dekalogs und stößt dann im Kern des eben diskutierten Sabbatgebots auf eine erneute Erinnerung an das Exodusgeschehen, dann ist klar, daß es hier um mehr als fromme Erinnerung geht: Die Erinnerung an Jahwes heilvolles Handeln enthält dann nicht nur eine historische, sondern auch eine aktuelle Komponente, die im regelmäßigen Vollzug der Ruhe von der Knechtsarbeit ein Angeld auf Zukünftiges auch unter diesem konkreten Aspekt sehen konnte. Was lag angesichts dessen näher, als der heilvollen Institution in der Fremde einen Namen zu geben, der auf der einen Seite unverdächtig war, weil er auch im eigenen wie im babylonischen Festkalender vorkam³³, auf der anderen Seite mit ihm dann jedoch das Gegenteil einer Anpassung an die fremden Kulte zu verbinden - nämlich ein Proprium der überkommenen Religion der Väter, das Gebot der schöpferischen Pause an jedem siebenten Tag. Drei wichtige Aspekte waren damit für die vom Jerusalemer Jahwekult abgeschnittene Exilsgemeinde abgedeckt:

- 1) Man hatte die Möglichkeit einer nicht an den Kultort gebundenen Kontaktaufnahme zu Jahwe: Wenn man sein Gebot hält, wird er das zur Kenntnis nehmen, zumal die Einhaltung der absoluten Arbeitsruhe in einer fremden Umwelt kein einfaches Unterfangen ist - es liegt also ein Bekenntnisakt analog zur Beschneidung vor.
- 2) Gegenüber den Babyloniern, die die regelmäßige Arbeitsruhe an jedem siebenten Tag nicht kannten, konnte man sich damit eindeutig abgrenzen und so die Identität der religiösen Volksgemeinschaft wahren.
- 3) Nachdem man sich nach kurzer eigenstaatlicher Existenz wieder einmal im Status der Abhängigkeit befand, hatte man jetzt eine Möglichkeit, die Segnungen der eigenen alten sozialen Schutzbestimmungen am eigenen Leibe zu erfahren und zu genießen.

³³ Der babylonische Parallelbegriff *šab/pattu* bezeichnet den Vollmondtag bzw. den 15. Tag des Monats. Nach H. RINGGREN, *Israelitische Religion*, Stuttgart 1963, 184 ist er "ein Tag der Beruhigung des Herzens (der Götter)" und zugleich ein Glückstag - letzteres im Gegensatz zu den "bösen" Tagen am 7., 14., (19.), 21. und 28. Tag des Monats, die bei der im Exil vollzogenen bewußten Hervorhebung des Arbeitsruhegebots an jedem siebenten Tag vermutlich auch eine Rolle spielten.

Mit diesem Exkurs zur Frage der Rolle des Sabbats in der Exilszeit ist der angesprochene Fragenkomplex indes keineswegs erledigt, denn die überlieferungsgeschichtliche Frage nach dem Verhältnis der Dekaloge untereinander und zu evtl. Vorformen ist damit noch nicht beantwortet. Zu ihrer Lösung müßte allerdings im Prinzip auch die Dekalogfassung von Ex 20 diskutiert werden, die Antwort läßt sich indes m.E. auch ohne diesen Arbeitsschritt aus den oben gemachten Beobachtungen mit einiger Stringenz entnehmen. Danach haben wir es bei der Dtn-Fassung nicht mit einer Neuformulierung der in Ex 20 vorliegenden angeblich elohistischen "Urfassung" des Dekalogs zu tun, wie unter dem suggestiven Eindruck der biblischen Abfolge der Texte immer wieder vermutet wird, sondern im Gegenteil eher mit einem Vorbild für Ex 20³⁴, auf alle Fälle jedoch mit einer der ersten Fassungen des bzw. eines Dekalogs überhaupt. Vor allem folgende, die bisherigen Gesichtspunkte ergänzenden Argumente sind dabei in Rechnung zu stellen:

³⁴ Gegen N.LOHFINK (1965) 19 A 13, der zwar wie ich davon ausgeht, daß beide Fassungen "von einem gemeinsamen Prototyp abstammen", aber doch der Ex-Fassung eine gewisse sachliche Priorität einräumt. Die einzige Rückübertragung aus Ex 20 nach Dtn 5 scheint mir in der Fügung וְכִתְבֵהֶם vorzuliegen, die sich aus dtn Sprachgebrauch so nicht nachweisen läßt. - Allein auf dieses einen Zeugen Mund läßt sich die übliche Hypothese indes nicht begründen, die Ex 20 die Priorität gegenüber Dtn 5 zuerkennt. Entscheidend ist für mich dabei der Umstand, daß sich der i.F. erschlossene "Urdekalog" nur von der Dtn-Fassung her erschließen läßt, und daß sich umgekehrt ein unmittelbarer Weg von ihm zur Ex-Fassung kaum wahrscheinlich machen läßt. Denn es erscheint alles andere als plausibel, daß es in Israel jemand gewagt hätte, eine einmal vorliegende, geprägte Zehnerreihe ohne weiteres, ganz ohne rechtfertigende Argumente, um zwei beliebige, auch noch formal abweichende Gebote zu ergänzen und anschließend auch noch so zu manipulieren, daß am Schluß wieder eine Zehnerreihe herauskommt. Was in solchen Fällen möglich ist, läßt sich dagegen am Verfahren des Autors von Dtn 5 gut erkennen. Dort, wo er vom vorgegebenen Duktus abweicht, weist er ausdrücklich darauf hin, daß es sich auch um Jahwe-Recht - nur eben um Recht aus anderen Zusammenhängen handelt. Darüber hinaus vermeidet er den Eindruck, einen neuen Dekalog geschaffen zu haben; er formuliert vielmehr Traditionen addierend einen Sabbat-zentrierten Pentalog im Predigtstil, und vermeidet so unnötige Konflikte mit der Tradition. Wenn der Autor von Ex 20 - gestützt auf diese "Zwischenstufe" - dann doch wieder einen "Dekalog" als Kern der gesamten sinaitischen Gesetzgebung konstruiert, kann er sich seinerseits bereits wieder auf Tradition stützen, und deshalb die "Rückverweise" auslassen. Vgl. zur Prioritätsfrage auch F.-L.HOSSFELD (1982) 283f u.a.o.

1) Der einzige sicher vorexilische Beleg für eine Gebotsreihe - Hos 4,2³⁵ - umfaßt nur 5 Glieder und weist zudem weder die "kanonische" Abfolge der Gebote noch in allen 5 Punkten Bestimmungen auf, die auch im Dekalog belegt sind - er kann sich also schwerlich auf ein "nordhebräisches Sagenbuch" E und dessen Dekalog beziehen³⁶.

2) Wie E.GERSTENBERGER nachgewiesen hat³⁷, stehen am Anfang der Entwicklung des apodiktischen Rechts im altisraelitischen Sippenethos nicht längere Reihen, sondern Prohibitivreihen von maximal drei Gliedern. Von ihnen führt kein unmittelbarer Weg zu einer Mischform wie dem Dekalog, der - wie gezeigt - Bestimmungen höchst unterschiedlicher Struktur enthält.

3) Die nachweislich ältesten Sammlungen wie das Bundesbuch oder vielleicht auch der kultische Dekalog³⁸, die Bestimmungen unterschiedlicher Struktur auflisten, enthalten noch keine Hinweise auf eine normative Reihe von 10 "Worten" bzw. Geboten, und sind auch selbst nicht nach irgendwelchen numerischen Prinzipien, sondern nach Sachkriterien zusammengestellt.

Betrachtet man nun diese Argumente zusammen mit der erwähnten Beobachtung, daß in vorexilischer Zeit lediglich ein Gebot der Arbeitsruhe am siebenten Tag, aber noch kein Sabbatgebot existierte, und dem Umstand, daß letzteres Gebot jetzt zusammen mit dem Elterngebot die Reihe der Verbote auffällig unterbricht³⁹, ergibt sich fast zwangsläufig die oben gezogene

³⁵ Man könnte allenfalls noch Jer 7,9 benennen, wenn diese Stelle (abgesehen vom dtr. Vorwurf der Fremdgötterverehrung) mit W.THIEL, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25, WMANT 41, Neukirchen 1973, 111 der ursprünglichen Überlieferung zuzuweisen wäre, doch scheint mir das nicht sicher. Weder die Abfolge noch die Inhalte der letzten beiden Glieder entsprechen dem Dekalog von Ex 20/Dtn 5.

³⁶ Vgl. zur angedeuteten Hypothese O.PROCKSCH, Das nordhebräische Sagenbuch. Die Elohimquelle, Leipzig 1906 in Verbindung mit G.FOHRER, Einleitung in das Alte Testament, begründet von E.SELLIN, Heidelberg 10/1965, 74 u.a. ältere Einleitungen und Kommentare zu Exodus.

³⁷ Vgl. E.GERSTENBERGER, Wesen und Herkunft des "Apodiktischen Rechts", WMANT 20, Neukirchen 1965.

³⁸ Das gilt natürlich nicht für den sekundären Rahmen, v.a. nicht für Ex 34,28bß.

³⁹ Daß der Wechsel von der Negation zur Affirmation auffällig ist, hat man immer wieder beobachtet und daraus die unterschiedlichsten Schlüsse gezogen; (doch vgl. dagegen etwa M.NOTH [1959] 129, der darin noch keine Unebenheit erkennen kann!). Viele nehmen eine ursprünglich negative Formulierung an (so etwa K.RABAST, Das apodiktische Recht im Deuteronomium und im Heiligkeitsetz, Berlin 1948, 35ff), allerdings ohne irgendwelche traditionsgeschichtliche Vorstufen benennen zu können, was den Verdacht willkürlicher (Re-)Konstruktion nahelegt.

Schlußfolgerung. Ja, sie läßt sich sogar noch dahingehend präzisieren, daß der Autor von Dtn 5 möglicherweise einen ausschließlich aus Prohibitiven zusammengestellten Dekalog vorfand und überarbeitete. Denn nimmt man in den beiden positiv formulierten Geboten die Rückverweise auf die ausdrückliche Anordnung des Inhalts durch Jahwe als Hinweis auf eine sekundäre Eintragung dieser beiden Gebote ernst und streicht sie probeweise aus der Dtn-Fassung, dann ergibt sich ohne jeden zusätzlichen Eingriff⁴⁰ eine Reihe von 10 Prohibitiven, die als Vorstufe der uns vorliegenden Dekalog-Fassungen aufgefaßt werden kann: Die beiden Prohibitiv im jetzigen zweiten Gebot müssen dann zwar als zwei eigenständige Bestimmungen gelesen werden, doch dies liegt ohnehin nahe, weil die Produktion eines Gegenstands und dessen Anwendung ja tatsächlich nicht zusammenfallen müssen. Der so - eher als Nebenprodukt unserer Überlegungen - gefundene Prototyp eines Dekalogs könnte sogar mit einigem Recht den Anspruch darauf erheben, den vielgesuchten "Urdekalog" zu repräsentieren⁴¹, denn seine Rekonstruktion stützt sich nur auf das vorhandene Textmaterial und seine innere Logik - und nicht auf Manipulationen am vorgegebenen Wortlaut. Daß es sich dabei jedoch trotz einer gewissen Plausibilität natürlich nur um eine Hypothese handelt, sei ausdrücklich vermerkt.

IV.

Kommen wir mit einem kurzen Ausblick auf die jüngste Fassung des Sabbatgebots in Ex 20 zum Schluß unserer Überlegungen. Steht im Falle der Dtn-Fassung trotz des Rückgriffs auf die Exodus-Erfahrung die elementare Ausrichtung des Sabbatgebots auf die Zukunft fest - das wird mit dem zentralen עַל-כֵּן (auf daß) sichergestellt -, rekuriert Ex 20,8-11 mit seinem an gleicher Stelle artikulierten כִּי (denn) ausschließlich auf die

⁴⁰ Daß neben der Ausscheidung des Sabbat- und Elterngebotes vermutlich auch noch einige andere - nach F.-L. HOSSFELD (1982) deuteronomistische (s.o. A 29) - Ergänzungen auszusondern wären, ist deutlich, kann hier jedoch außer Betracht bleiben.

⁴¹ Der Begriff "Urdekalog" ist dabei allerdings nicht in dem Sinne gemeint, daß damit die ipsissima vox Mosis oder gar Jahwes gefunden wäre - gemeint ist damit die erste Anwendung des (wohl von dem mnemotechnischen Hilfsmittel der zehn Finger aus entwickelten) Strukturprinzips der Zehnzahl auf eine Gebotsreihe.

hohe Bedeutung der Ursprungssituation⁴²: Weil Gott am siebenten Tage nach der Schöpfung ruhte, muß die damit initiierte Institution vom Menschen eingehalten werden⁴³. Die soziale Funktion ist damit zwar nicht aufgehoben, sie ist aber praktisch unkenntlich geworden: Familie, Gesinde, Vieh und Fremde müssen jetzt am Sabbat ruhen - an die Stelle der sozialen Wohltat ist die religiöse Pflicht getreten.

Bezieht man noch die Position des Sabbatgebotes innerhalb des Gesamtdekalogs von Ex 20 in die Betrachtungen ein, verstärkt sich der angesprochene Zug noch weiter. Denn in einer als Dekalog verstandenen Reihe fallen die beiden positiv formulierten Gebote deutlicher ins Gewicht als in dem von N.LOHFINK aufgewiesenen Pentalog und bekommen zugleich innerhalb des Aufbaus eine neue Funktion. Hier in Ex 20 bildet das Sabbatgebot in seiner positiven Formulierung gewissermaßen den dezidierten Abschluß und Höhepunkt der auf Gott bezogenen Bestimmungen, von einer sachlichen Verbindung zu den sozialen Bestimmungen ist dagegen nichts mehr zu erkennen. Und in reziproker Analogie markiert das Elterngebot mit seiner positiven Formulierung ganz dezidiert den Beginn der "zweiten Tafel" mit den Bestimmungen für den Umgang der Menschen untereinander. Nur mehr durch den gemeinsamen Bezug auf den Prolog stehen also hier die Gebote V-X mit den ersten vier Geboten in Verbindung. M.a.W. die seit dem KV Augustinus übliche Unterscheidung der Gebote in "fas" und "ius", in göttliches und

⁴² Ein analoges Denken hat übrigens dazu geführt, daß bis in unsere Zeit hinein Ex 20 als der ursprüngliche Dekalog, als die unmittelbare Weisung Jahwes, betrachtet werden konnte, während die - literaturgeschichtlich gesehen - ältere Fassung im Dtn als sekundäre (und damit minderwertige) Variante weitgehend in Vergessenheit geriet (vgl.o. A 11 bzw. die "10 Gebote" in den verschiedenen Katechismen der christlichen Kirchen, von denen eine Fassung - die aus Luthers Kleinem Katechismus - unten mit ausgedruckt ist).

⁴³ Der Wechsel von נָחַם (Gen 2,2; P) zu נָחַם (Ex 20,11) ist nicht so beiläufig, wie gemeinhin angenommen wird, denn beide Wurzeln sind nicht synonym, auch wenn sie in Ex 23,12 in unmittelbarer Folge, (aber nicht parallel zueinander!), erscheinen (vgl.o. A 14.16). Man muß die unmittelbar aus Gen 1 gefolgerte Bedeutung "ruhen" insofern etwas relativieren, als dieser Gedanke auf einer Übersetzung des Verbums נָחַם basiert, deren geringe Plausibilität erst jüngst wieder von G.ROBINSON (1980) 40 im Anschluß an J.HEHN, Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im A.T., LSSt II,5, Leipzig 1907, 101 hervorgehoben wurde; allenfalls als sekundäre Konnotation kommt danach "ruhen" in Frage (ebd.42). - Mit נָחַם wird jedenfalls deutlicher als durch נָחַם zum Ausdruck gebracht, daß es um die kultische Ruhe geht.

menschliches Recht, besteht zu Recht; sie bezieht ihre Berechtigung allerdings allein aus der Exodus-Fassung, nicht aus Dtn 5.

In diesem Zusammenhang ist es interessant zu beobachten, wie dem Sabbat sukzessive ein immer höherer Wert beigemessen wurde: Hatte der Autor der Dtn-Fassung des Dekalogs ihn insofern in den Mittelpunkt der Jahwereligion gerückt, als in ihm deren dogmatische und ethische Aspekte zusammenkommen, so schätzt der priesterliche Autor von Gen 1,1-2,4a ihn bereits so hoch ein, daß um der Anspielung auf den Sabbat willen die traditionell vorgegebenen acht Schöpfungswerke auf sechs Schöpfungstage zusammengedrängt werden müssen - freilich noch ohne expliziten Bezug auf die religiöse Institution, die bei ihm erst im Rahmen des Wüstenzuges initiiert wird; von den im Exil in den Vordergrund gerückten religiösen Bräuchen praktizieren die Erzväter in P jedenfalls nur die Beschneidung. Erst der Redaktor des Pentateuch, der den Dekalog in die Sinai-Perikope eingebaut hat, scheint auf den Gedanken verfallen zu sein, eine unmittelbare Verbindung zwischen dem Verhalten Jahwes (sic statt יְהוָה !) nach der Schöpfung und der Institution Sabbat herzustellen. Daß er damit die vorsichtige Argumentation P's in Gen 1f, wo nicht umsonst das Stichwort "Sabbat" fehlt, in einem erstaunlichen Kurzschluß unmittelbar auf das Sabbatgebot bezogen hat, wird durch die große Akzeptanz, die dieser Gedanke gefunden hat, zwar theologisch in gewisser Weise gerechtfertigt, war jedoch bei P so sicher nicht angelegt: Wenn Gott bei P eine Institution schaffen will, dann gibt er dazu einen expliziten Auftrag⁴⁴ - und ein solcher fehlt in Gen 1,1-2,4a in Bezug auf den Sabbat. Das heißt jedoch: Für P ist der Sabbat nur als himmlisches "Modell" von Urzeit an da, in die menschliche Wirklichkeit wird er erst viel später durch Mose's Vermittlung gebracht, während die (End?)-Redaktion des Pentateuch ihn als eine Institution betrachtet, die unmittelbar - d.h. unberührt vom Fall - auf das Ursprungsgeschehen der Schöpfung zurückgeführt werden kann! Auf diese Variante des Sabbatgebots bezogen kann man also durchaus von einer bloßen kultisch-dogmatischen Institution sprechen. M.a.W. die bereits für Ex 23,12 und 34,21 festgestellte alternative Entwicklung der ursprünglichen Tabu-Bestimmung im alttestamentlichen Schrifttum hat sich bei der Ausformulierung der bei-

⁴⁴ Vgl. etwa Gen 17,10ff oder Gen 1,28 bzw. Ex 16,23.

den Dekaloge fortgesetzt und in Ex 20,11 ein vorläufiges Ende gefunden. Dieser Abschluß der textgeschichtlichen Entwicklung wurde zwar nicht überall vorbehaltlos für die ultima ratio gehalten⁴⁵, für die pharisäisch-rabbinischen Gegner Jesu wurde er jedoch maßgebend⁴⁶.

Jesus bzw. die in seinem Geiste argumentierende vormarkinische Gemeinde hat nach unseren Erkenntnissen dann jedoch in dem Logion von Mk 2,27 nichts Neues verkündet, sondern lediglich in einer bereits im AT angelegten Kontroverse eindeutig Stellung bezogen. Damit ist jedoch auch klar, daß das Menschensohn-Logion Mk 2,28 sicher nicht ursprünglich mit 2,27 zusammengehört haben kann und tatsächlich ein christologisches Mißverständnis dieses Satzes beinhaltet⁴⁷. - Bedingt durch die Situation des Streitgesprächs ist diese Stellungnahme zwar so ausgefallen, daß sie im Sinne von Ex 23,12 als bloße Antithese zu der von den Pharisäern vertretenen Auffassung von Ex 20,11 wirkt, doch darf das m.E. nicht dahingehend mißverstanden werden, als wäre damit auch die in der Dtn-Fassung vorliegende Synthese in Frage gestellt: Im Doppelgebot der Liebe (Mk

⁴⁵ Vgl. etwa 1 Makk 2,40f oder Mekh Ex 31,13f, wo mit Bezug auf Rabbi Simeon fast die gleiche Wendung wie in Mk 2,27 erscheint: "Euch ist der Sabbat übergeben, und nicht ihr seid dem Sabbat übergeben" (Zitat nach R.PESCH (1980) 184; ähnlich J.GNILKA (1978) 123). Ein gewisser Unterschied zwischen Mk 2,27 und dem Zitat von Rabbi Simeon liegt indes vor, wie E.LOHMEYER, Das Evangelium des Markus, KEK I,2, Göttingen ¹⁷1967, 65f m.E. richtig erkannt hat: Das (auf Gen 1 verweisende?) 'évero ist ernstzunehmen - der Sabbat ist kein dem Menschen übergebenes Schöpfungswerk - er ist einfach da!

⁴⁶ Vgl.o. A 11. Da Ex 20,11 den Sabbat in freier Aufnahme des Schlusses des priester-schriftlichen Schöpfungsberichts damit begründet, daß Jahwe am siebenten Tage ruhte und diesen siebenten Tag segnete und heiligte - von den in Gen 2 verwendeten Verben fehlt indes ausgerechnet \square \square ! (s.o. A 43) -, zielt diese Fassung des Sabbatgebots nach m.E. zu Recht verbreiteter Meinung auf die Installation des Sabbats als kultische Institution. Wenn demgegenüber die Mahnung von Dtn 5,15, der eigenen Knechtschaft in Ägypten zu gedenken und deshalb auch die Sklaven ruhen zu lassen, jedoch rein alternativ als sozial bzw. ethisch motivierte Bestimmung verstanden wird, ist um einer griffigen Opposition willen die oben aufgewiesene Textintention verkannt. (So etwa bei W.H.SCHMIDT, Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, Neukirchen 1979, 89, F.-L.HOSSFELD [1982] 48f.53 [priesterlicher Hintergrund vs. soziale Motivierung] oder K.MARTI, Das fünfte Buch Mose oder Deuteronomium, in: HSAT(K)4, Bd.I, 270 A h ["theologisch" vs. "anthropologisch"], sowie unter Beschränkung auf die explizite Erwähnung des "Maßstab(s) der Humanität" in der Dtn-Fassung auch H.RINGGREN [1963] 184; kritisch dagegen N.LOHFINK [1965] 31 A 44).

⁴⁷ Lk 6,1-5 verstärkt durch die Auslassung des V.27 der markinischen Vorlage diese Tendenz noch zusätzlich, während Mt 12,7 in dem Zitat aus Hos 6,6 die Tendenz des Mk beibehält, aber doch einen allgemeineren Akzent setzt.

12,29-31) hat Jesus eben diesen Gedanken denn auch in allgemeinerer Form unmittelbar aufgenommen und damit klargemacht, daß im Leben eines Christenmenschen Glauben und Handeln nicht zu trennen sind, daß sich der Lebensweg des Christen also stets als eine Wanderung auf dem schmalen Grat zwischen Dogmatismus und Aktionismus gestalten wird.

Anhang:

Die Zehn Worte - Der Dekalog - Die Zehn Gebote (nach Ex 20, Dtn 5 und Luthers Kl. Katechismus [Münchener Ausgabe])

Exodus 20,2-17

Deuteronomium 5,6-21

Der Kleine Katechismus

(Prolog)

6 Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten, aus dem Knechtshause, herausgeführt hat.

(Prolog)

6 Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten, aus dem Knechtshause, herausgeführt hat.

I
3 Du wirst nicht andere Götter haben mir gegenüber.

I [I]
7 Du wirst nicht andere Götter haben mir gegenüber.

Das erste.
Du sollst nicht andere Götter haben.

II
4 Du wirst dir kein Gottesbild machen und keinerlei Abbild von etwas, das oben im Himmel oder darunter auf der Erde oder im Wasser unter der Erde ist.

II [II]
8 Du wirst dir kein Gottesbild machen, d.h. keinerlei Abbild von etwas, das oben im Himmel oder darunter auf der Erde oder im Wasser unter der Erde ist.

5 Du wirst ihnen keine kultische Verehrung erweisen und ihnen nicht dienen; denn ich bin Jahwe, dein Gott, ein eifernder Gott, der die Schuld der Väter den Söhnen, der 3. und der 4. Generation anrechnet bei denen, die mich hassen, 6 der aber Treue übt an Tausenden bei denen, die mich lieben und meine Gebote halten.

[III]
9 Du wirst ihnen keine kultische Verehrung erweisen und ihnen nicht dienen; denn ich bin Jahwe, dein Gott, ein eifernder Gott, der die Schuld der Väter den Söhnen, der 3. und der 4. Generation anrechnet bei denen, die mich hassen, 10 der aber Treue übt an Tausenden bei denen, die mich lieben und seine Gebote halten.

III
7 Du wirst den Namen Jahwes, deines Gottes, nicht zu nichtigem Zweck aussprechen; denn Jahwe wird den, der seinen Namen zu nichtigem Zweck ausspricht, nicht ungestraft davonkommen lassen.

III [IV]
11 Du wirst den Namen Jahwes, deines Gottes, nicht zu nichtigem Zweck aussprechen; denn Jahwe wird den, der seinen Namen zu nichtigem Zweck ausspricht, nicht ungestraft davonkommen lassen.

Das andere.
Du sollst den Namen Gottes nicht unnützlich führen.

IV
8 Gedenke des Tages des Aufhörens, ihn heilig zu halten:

IV [-]
12 Achte auf den Tag des Aufhörens*, ihn heilig zu halten, wie dir Jahwe, dein Gott, geboten hat:

Das dritte.
Du sollst den Feiertag heiligen.

9 Sechs Tage wirst du Knechtsarbeit tun und all deine Arbeit(en) erledigen; 10 aber der siebente Tag ist Sabbat für Jahwe, deinen Gott.

13 Sechs Tage wirst du Knechtsarbeit tun und all deine Arbeit(en) erledigen; 14 aber der siebente Tag ist Sabbat für Jahwe, deinen Gott.

Du wirst an ihm keine Arbeit tun;
d.h. weder du,
noch dein Sohn, noch deine Tochter,
weder dein Knecht, noch deine Magd,

noch dein Vieh, noch dein
Schutzbürger, der in deinen Toren ist.
11 Denn

sechs Tage lang
hat Jahwe Himmel und Erde gemacht,
das Meer und alles, was in ihnen ist,
und danach am siebenten Tage geruht.
Darum hat Jahwe
den "Sabbatttag" gesegnet
und ihn für heilig erklärt.

V
12 Ehre deinen Vater und deine Mutter,
deine

auf daß deine Tage lang werden

auf dem Ackerboden
den Jahwe, dein Gott, dir geben will.

VI
13 Du wirst nicht totschiagen.

VII
14 Du wirst nicht ehebrechen.

VIII
15 Du wirst nicht stehlen.

IX
16 Du wirst nicht als Lügenzeuge
gegen deinen Nächsten aussagen.

X
17 Du wirst nicht nach dem Haus
deines Nächsten trachten,

d.h. du wirst nicht nach der Frau
deines Nächsten, nach
seinem Knecht, seiner Magd, seinem
Rind, seinem Esel und nach allem,
was deinem Nächsten gehört, trachten.

Du wirst an ihm keine Arbeit tun;
d.h. weder du,
noch dein Sohn, noch deine Tochter,
noch dein Knecht, noch deine Magd,
noch dein Rind, noch dein Esel,
noch all dein Vieh, noch dein
Schutzbürger, der in deinen Toren ist,
auf daß
dein Knecht und deine Magd ruhen wie du
15 und du dessen gedenkst,
daß du Knecht gewesen bist im Lande
Ägypten,
und daß Jahwe dein Gott,
dich von dort herausgeführt hat mit
starker Hand und ausgerecktem Arm.
Darum hat dir Jahwe, dein Gott,
geboten,
den "Sabbatttag" durchzuführen.

V [-]
16 Ehre deinen Vater und deine Mutter,
wie dir Jahwe, dein Gott geboten hat,
auf daß deine Tage lang werden
und es dir wohl ergehe
auf dem Ackerboden,
den Jahwe, dein Gott, dir geben will.

VI [V]
17 Du wirst nicht totschiagen

VII [VI]
18 und du wirst nicht ehebrechen

VIII [VII]
19 und du wirst nicht stehlen

IX [VIII]
20 und du wirst nicht als nichtiger Zeuge
gegen deinen Nächsten aussagen

X [IX]
21 und du wirst nicht nach der Frau
deines Nächsten trachten

XI [X]
und du wirst nicht das Haus
deines Nächsten, (d.h.) sein Feld,
seinen Knecht und seine Magd, sein
Rind, seinen Esel und all
den Besitz deines Nächsten begehren.

Das vierte.
Du sollst deinen Vater und
Mutter ehren.

Das fünfte.
Du sollst nicht töten.

Das sechste.
Du sollst nicht ehebrechen.

Das siebente.
Du sollst nicht stehlen.

Das achte.
Du sollst nicht falsch
Zeugnis reden wider
deinen Nächsten.

Das neunte.
Du sollst nicht begehren
deines Nächsten Haus.

Das zehnte.
Du sollst nicht begehren
deines Nächsten Weib,
Knecht, Magd,
Vieh
oder alles was sein ist.