

Die Ältesten Israels und der Bund

Zum Zusammenhang von Dtn 5,23; 26,17–19; 27,1.9f und 31,9

Norbert Lohfink – Frankfurt a. M.

Seit den Arbeiten von Perlitt und Kutsch über den »Bund« im Alten Testament¹ ist es um die deuteronomische Bundestheologie still geworden. Bis in jüngste Zeit wird zwar zum Beispiel Dtn 26,17–19 als eine »Bundeseklärung« angesehen und mit Joschijas »Bundesschluß« in 2 Kön 23,1–3 in Verbindung gesetzt – aber ob dieser Text im Deuteronomium zu einem umgreifenderen Zusammenhang gehört, bleibt dabei offen². Eine noch ältere Verlegenheit der Deuteronomiumsforschung sind die »Ältesten Israels«. Mehrere Nennungen dieser Personengruppe werden, ohne daß neue Argumente zu den dünnen von ehemals hinzukämen, seit vielen Jahrzehnten konstant als späte und deshalb auch keiner weiteren Beachtung würdige Hinzufügungen betrachtet. Warum diese Zusätze gemacht worden wären, bleibt offen. Auch die neueste Monographie über die »Ältesten Israels« stützt sich ernsthaft allein auf den Beleg in Dtn 31,9³.

Ich vermute, man könne ein Stück weiter kommen, wenn man die beiden Verlegenheiten gemeinsam ins Auge faßt. Das Auftreten der »Ältesten Israels« (an zwei Stellen zusammen mit Priestern) könne von der »Bundeseklärung« her plausibel werden, die »Bundeseklärung« könne durch die Stellen, die von den »Ältesten Israels« handeln, einen institutionell bestimmten Kontext erhalten.

Ich möchte – nach einigen zu den Hauptbelegen hingeleitenden Beobachtungen über קָדְשֵׁי im Deuteronomium (Teil 1) – die in Frage kommenden Passagen zunächst synchron diskutieren (Teile 2 – 6), dann kurz auf eine Schwierigkeit eingehen (Teil 7) und schließlich diachron nach der buchgeschichtlichen Zuordnung des sich zeigenden Aussagensystems fragen (Teil 8)⁴.

-
- 1 Perlitt, Bundestheologie, und – neben anderen Veröffentlichungen vor allem – Kutsch, Verheißung.
 - 2 Vgl. zuletzt Crüsemann, Tora, 316–322. Er spricht von »gegenseitiger Erklärung« und »Verpflichtungsformel«.
 - 3 Buchholz, Älteste Israels, 17–21.
 - 4 Die hier vorgelegten Gedanken sind im Sommer 1991 in Wien nach Lektüre von Buchholz, Älteste Israels, im Gespräch mit Georg Braulik erwachsen. Ich danke ihm für viele Anregungen und kritische Bemerkungen, ferner dafür, daß er die wesentlichen Ergebnisse sogar noch in letzter Mi-

1. Die »Ältesten« und die »Ältesten Israels« im Deuteronomium

Im Deuteronomium kommen die »Ältesten Israels« 5 mal vor. In 27,1 und 31,9 treten neben ihnen »Priester« auf. Zunächst muß zur Kenntnis genommen werden, daß diese Belege ein Stück aus einem genau reflektierten Gesamtgebrauch der Wurzel זקן darstellen.

Es gibt im Buch Deuteronomium nämlich 21 (= 3 x 7) Belege von זקנים: 5,23; 19,12; 21,2.3.4.6.19.20; 22,15.16.17.18; 25,7.8.9; 27,1; 28,50; 29,9; 31,9.28; 32,7⁵. Die זקנים sind »Stadtälteste« in 19,12; 21,2.3.4.6.19.20; 22,15.16.17.18; 25,7.8.9 (14 = 2 x 7 Stellen)⁶. An 5 Stellen wird deutlich von »Ältesten Israels« gesprochen: in Dtn 5,23; 27,1; 29,9⁷; 31,9.28⁸. Vielleicht geschieht dies aber sogar 7 mal. Zu den Belegen für »Stadtälteste« und »Älteste Israels« kommen nämlich als Randphänomene noch 28,50 (: נער) und 32,7 (// אב) hinzu. An diesen beiden Stellen sind ältere Menschen gemeint. Doch kann man in 32,7 זקניך auch an »Älteste Israels« denken, da Israel angeredet ist. Ähnliches gilt unter den Belegen für »Stadtälteste« von der »stilistischen Ausnahme«⁹ 21,2 זקניך, wo erst זקני העיר הוורא in 21,3 konkretisiert, daß »Stadtälteste« gemeint sind. Gerade an dieser Stelle könnte bewußt ohne »Stadt« formuliert worden sein, um im ganzen auch für die »Ältesten Israels« rein

nute in seinen Kommentar in der NEB aufnahm. Ich habe alles in knapper Form auf dem 14. IOSOT-Kongreß in Paris (19.–24. Juli 1992) vorgetragen. Für weitere Anregungen danke ich vor allem Ulrich Dahmen und Walter Groß.

- 5 Das sind zugleich alle Belege der Wurzel זקן. Der Fall ist zu den bei Braulik, Siebenergruppierungen, aufgeführten Fällen hinzuzufügen.
- 6 Zu ihnen vgl. Buchholz, Älteste Israels, 60–75.
- 7 Zu den textkritischen Problemen der anderen Glieder der Aufzählung vgl. Begg, Reading.
- 8 G liest hier eine viergliedrige Reihe: τους φυλαρχους υμων και τους πρεσβυτερους υμων και τους κριτας υμων και τους γραμματσεισαγωγεις υμων. Das entspricht trotz teilweise verschiedener Übersetzungswörter der vierteiligen Reihe von G in 29,9. Demgegenüber dürfte in 31,28 die zweigliedrige Liste von M, die deutlich von der längeren und schwierigen Liste von M in 29,9 abzuheben ist, primär sein. Vgl. zuletzt – mit widersprechenden Auffassungen – Laberge, Deutéronome 31, 158f, und Lohfink, Fabel. Die Formulierung זקני שבטיכם (31,28) ist einmalig. Doch ist die gleiche Größe gemeint wie bei זקני ישראל. So Conrad, Art. »זקן«, 649. Zur verschiedenartigen Übersetzung der gleichen Wörter durch G in 29,9 und 31,28: Gegen Ende von Deut könnte vielleicht doch ein anderer Übersetzer Spuren hinterlassen haben, oder eine vereinheitlichende Bearbeitung hat kurz vor Ende gestoppt – vgl. die Übersetzung von זקנים in 28,50; 31,9.28; 32,7 gegenüber allen anderen Belegen vorher und dem überlappten 29,9. Harl möchte unter Voraussetzung eines einzigen Übersetzers (Dogniez und Harl, Deutéronome, 29) die Andersartigkeit von G in Deut 27–34 allein aus theologischen Intentionen des Übersetzers erklären (ebd. 39). Aber sie (ebd. 55) und Begg, Reading, 90, werden kaum der Konstanz gerecht, mit der γεροσσια vor 28,50 stets gesetzt ist und nach 29,9 fehlt.
- 9 Buchholz, Älteste Israels, 71.

formal auf eine Siebenzahl zu kommen. Allerdings ist dort auch im Kontext ein Grund gegeben, warum noch nicht sofort von »Stadtältesten« die Rede ist. An dieser Stelle muß nämlich erst noch geklärt werden, welche der umliegenden Städte für den Rechtsfall zuständig ist. Es handelt sich also vermutlich um Älteste aus mehreren Städten der Region¹⁰. Im ganzen wird man nicht daran vorbeikommen, daß im Endtext des Deuteronomiums die »Ältesten Israels« einer mit voller Reflexion gesetzten und verteilten Terminologie zugehören.

Neben den »Ältesten Israels« treten an den 5 eindeutigen Belegen stets auch andere »geschäftsfähige Respektspersonen«¹¹ auf. Die Kombinationen sind niemals ganz gleich. Das spricht dafür, daß diachrone Schichtungen vorliegen – zwischen einzelnen Belegen¹² ebenso wie an den Stellen selbst¹³. In 5,23; 29,9; 31,28 gesellen sich zu den »Ältesten Israels« die Stammeshäupter und/oder Listenführer. In 27,1(,9) und 31,9 dagegen sind »Priester« zugeordnet.

An sich kommen auch innerhalb des Textstücks 31,24–29 sowohl die levitischen Ladeträger (31,25) als auch die Stammesältesten Israels vor (31,28). Aber im Gegensatz zu 31,9, wo Priester und Älteste Israels zusammen die Tora zur Aufbewahrung und regelmäßigen Verlesung übergeben bekommen, geschieht das so, daß Mose nur den Leviten die Tora übergibt und daß dann die Leviten die Ältesten einberufen sollen, damit Mose diesen das Moselied mitteilen kann. Das ist ein

10 Immerhin wird mit allem Gesagten ein Grund fragwürdig, der angeführt wird, um in 21,1–9 die זקני und die זקני חסרי je verschiedenen Schichten zuzuschreiben – so Merendino, Gesetz, 242f; Nebeling, Schichten, 170–177 – oder in 21,2 real mit »Ältesten Israels« aus Jerusalem zu rechnen – so Craigie, Deuteronomy, 279: »representatives of a central legal authority«. Selbst daß זקני erst durch ein sekundär eingedrungenes וּשְׂפִיךְ zustande gekommen sei (Buchholz, Älteste Israels, 71), wird schwerer begründbar.

11 Perlt, Bundestheologie, 78.

12 Vgl. Buchholz, Älteste Israels, 17–21; Reviv, Elders, 26. Reviv scheidet die Stellen außer Dtn 31, 9–12 (107), da sie »späten Datums« seien (26), aus seinen historisch orientierten und nur bis zum Exil geführten Überlegungen aus. Er ist also im folgenden nicht mehr zitierbar. Von den Überlegungen bei Buchholz ist vor allem eines festzuhalten: Der Zusammenhang, in dem Dtn 31,28 steht, setzt den Zusammenhang, den Dtn 31,9 einleitet, voraus und korrigiert ihn.

13 Vor allem durch G enthält man noch konkreten Einblick in die Weiterentwicklung derartiger Ämterangaben. Eigentümlicherweise arbeiten sowohl Buchholz als auch Reviv in diesem textkritisch sensiblen Stellennetz schlicht mit dem masoretischen Text. Zu Buchholz vgl. meine Rezension. G zeigt eindeutige Spuren eigenständiger Weiterentwicklung. Aber auch in M fehlen solche Spuren nicht. So scheint אִתְּהֶם in 27,1 und כל in 31,9 und 31,28 Weiterentwicklung innerhalb von M zu sein. Der Ausdruck כל־זקני ישראל in 31,9, den die Fügung כל־זקני שבטיכם in 31,28 weiterklingen läßt, könnte schon zu כל־קהל ישראל in 31,30 hinleiten wollen. Denn כל־קהל ישראל scheint nicht, wie oft gemeint wird, eine Vollversammlung Israels zu bezeichnen, sondern die unter Umständen noch um einige andere Gruppen erweiterte Ältestenversammlung Israels. Vgl. Lohfink, Dtn 31–32, Anhang II.

deutlicher Umbau der Funktionen, zugleich ein Abbau der Tora-Verantwortung der »Ältesten Israels«. Als Ersatz bekommen sie das Moselied zugewiesen. Vielleicht wird deshalb auch die genaue Bezeichnung »Älteste Israels« vermieden. Priester und Älteste sollen in Abhebung von 31,9–13 voneinander dissoziiert werden. Genauer: Es geht hier auch nicht mehr um Priester, sondern um Leviten (ohne jede Einschränkung), ähnlich wie in dem späten Stück Dtn 10,8f. Nicht nur die »Ältesten Israels« werden hier abgelöst, sondern auch die »Priester«¹⁴. In diesem Zusammenhang treten dann neben den Ältesten auch andere Notablengruppen auf. In der zunächst folgenden synchronen Analyse kann ich den Sonderbefund von Dtn 31,24–29 nicht erklären. Ich sehe daher zunächst von ihm ab und komme am Ende mit diachroner Fragestellung auf ihn zurück.

Die beiden anderen Stellen, wo neben den »Ältesten Israels« Priester auftreten, sind 27,1 und 31,9. Zu ihnen haben die Kommentatoren, von Konjekture- und Streichungsvorschlägen abgesehen, meist wenig zu sagen. Oft erschließt man gerade bei diesen Stellen sofort Vorstufen, in denen entweder die Priester oder die Ältesten noch nicht vorgekommen wären¹⁵.

14 Im Deuteronomium könnten die »Leviten« innerhalb der Versorgungsgesetzgebung durchaus einer frühen Schicht angehören. Aber die Priesterfunktionen, vor allem den Dienst für die Lade, übernehmen sie erst in einer Spätschicht. Es ist denkbar, daß in allen oder vielen Belegen für *הכהנים בני לוי* oder *הכהנים הלויים* die Leviten erst hinzugefügt wurden, als auch 10,8f und 31,24ff entstanden und das Priestergesetz in 18,1–8 seine jetzige Gestalt erhielt. Doch auf diese Fragen soll hier nicht eingegangen werden.

15 Zu 27,1 schrieb Dillmann, Numeri – Josua, 365: »זקני ישראל« nicht diese an sich (die auch 31,9 bei D, häufiger aber bei B vorkommen), wohl aber dass sie mit Mose zusammen Befehl erlassen, ist dem D fremd, u. stimmt auch nicht zu *אשר אנכי מצוה*. Dass sie (s. aber Jos. 8,30ff.) die Ausführung des Befehls zu besorgen hatten (Ke. A.), ist kein Grund dafür, dass sie ihn erlassen mussten. Wahrscheinlich ist es eine junge (durch den Gegensatz V. 9 veranlasste) Correctur für *אח זקני ישׁ* (vgl. 31,9), welche dann weiterhin den Einsatz von *אח הקם* (was in LXX noch fehlt) zur Folge hatte«. Ähnlich Steuernagel, Deuteronomium, 147: »זקני ישראל« als Auftraggeber neben Mose auffällig und im folgenden (*אנכי*) nicht vorausgesetzt; es hieß ursprgl. wohl *אח ז׳*; das in G noch fehlende *אח הקם* ist wohl eine Variante dazu, die vielleicht die Textentstellung verschuldet hat«. Eine andere Lösung schlägt Buchholz, Älteste Israels, 17, vor: »Die »Ältesten Israels« in Dtn 27,1 sind deutlich interpoliert. Das Verbum *צוה* steht im Singular, und der neben den Ältesten stehende Mose redet V1b β mit *אנכי* allein weiter. Das Schweigen der Ältesten (*אנכי*) zeigt, daß dem Interpolator ausschließlich an ihrer Anwesenheit lag«. In 31,9 werden je nach umfassender Gesamttheorie manchmal die Priester, manchmal die Ältesten Israels als spätere Hinzufügung betrachtet. Buchholz, ebd. 15–17, führt zwei klassische Vertreter der einander entgegengesetzten Auffassungen vor (Seesemann und Steuernagel). Für Ursprünglichkeit der »Ältesten« plädiert Perlit, Bundestheologie, 119: »Daß sie [= die Ältesten] hier [= in 31,9; vorher werden auch 27,1 und andere Stellen aufgezählt] »erst durch die Bearbeitung hereingekommen« seien, ist ganz unwahrscheinlich«.

Eine der wenigen ausgeführten Überlegungen, die ich zum Auftreten der Ältesten Israels in 27,1 gefunden habe, steht im Kommentar von Craigie: »The coupling of Moses and the elders is unusual, since in Deuteronomy Moses normally addresses the people by himself. But this joint address probably has particular significance: at the renewal of the covenant which is commanded, Moses would not be present (since he would die before the others entered the promised land). Therefore a particular responsibility would fall on the elders of the people to ensure that the injunction was carried out«¹⁶. Doch nur die Errichtung einer Inschrift, der Bau eines Altars und eine Segen-Fluch-Zeremonie werden befohlen, keine »Bundeserneuerung«. Es sieht eher so aus, als handle es sich um das letzte Ritualelement des mosaischen Moabbundes selbst, das erst nach dem Einzug ins Land möglich ist. Bei der Ausführung des Befehls in Jos 8,30–35 sind die Ältesten zwar anwesend, aber inmitten des gesamten Volkes (8,33). Das ist sogar hervorgehoben, ebenso wie Josua deutlich als der allein Handelnde herausgearbeitet wird. Die dortige Szene wird als לְבָרַךְ אֶת-הָעָם gekennzeichnet (Jos 8,33). »Segnen« könnte hier euphemistisch für »verfluchen« stehen. Ob das aber *pars-pro-toto*-Bezeichnung für eine volle »Bundeserneuerung« sein muß? Jedenfalls ist die ganze Zeremonie fest in der Hand von Josua¹⁷.

Die nun folgende synchrone Diskussion soll bei den beiden Stellen 27,1 und 31,9 einsetzen. Ich glaube, einen kompositionellen Systemzusammenhang zwischen den beiden Stellen, und dazu mit 5,23, 26,17–19 und 27,9f aufzeigen zu können. Vom jetzigen Text her wird man, vor allem in dem notorisch spätaufgefüllten Kapitel 27, natürlich keine zu straffen Forderungen an eine narrative oder logische Konsequenz des Gesamttextes stellen dürfen. Es muß genügen, den Zusammenhang der untersuchten Stellen untereinander sichtbar zu machen, ohne daß sich dazwischenstehender Text immer ganz befriedigend einfügte. In voller Deutlichkeit wird sich das Aussagensystem erst zeigen, wenn bei diachroner Betrachtung von späteren Erweiterungen zwischen den Stellen abgesehen wird. Zur diachronen Schichtenunterscheidung wird andererseits gerade die erkannte Aussagenkonfiguration beitragen können.

16 Craigie, Deuteronomy, 327.

17 Auf die andere Akzentsetzung in Jos 8,30–35 hat schon Dillmann, Numeri – Josua, 365, hingewiesen. Er widersprach Keil, Leviticus – Deuteronomium, 528, der schon das gleiche wie Craigie insinuiert hatte. Craigie kennt Dillmanns Kommentar offenbar nicht.

2. Dtn 31,9

Nach 31,9 übergibt Mose die Tora, nachdem er sie niedergeschrieben hat, 1. den Priestern und 2. den (M: allen) Ältesten Israels. Beide Gruppen sind also für die Aufbewahrung der Tora verantwortlich, und zwar irgendwie gemeinsam. Die Verantwortung geht auch über die Aufbewahrung hinaus. Das zeigt die Fortsetzung in 31,10–13: Beiden Gruppen zusammen trägt Mose die große Toraverlesung am Laubhüttenfest jedes Brachjahres auf. Die beiden Gruppen gehören so sehr zusammen, daß Mose sie zusammen singularisch anredet: **תִּקְרָא אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת** (31, 11), **הִקְהֵל אֶת־הָעָם** (31,12).

Dieses Verständnis ist im vorliegenden Text eindeutig. Weinfeld meint, in 31, 10–13 sei Josua angeredet: »The instructions 'assemble the people', 'you shall read this law ... in their hearing' pertain to Joshua who is here deemed to be the successor of Moses, and are not directed to the priests and elders mentioned in v. 9. The ordinance regarding the reading of the Torah, in fact, follows Moses' address to Joshua (vv. 7–8), but the editor was compelled to introduce the detail concerning the writing of the Torah before Moses could command Joshua regarding its recitation. Verses 11–12 are indeed addressed in the singular [...] Because of the interpolation of v. 9 original **אֶתְּרָא** was turned into **אֶתְּרָם**, (v. 10).«¹⁸ Aber wenn der »editor« schon ein ursprüngliches **אֶתְּרָא** änderte, hätte er genau so **אֶת־יְהוֹשֻׁעַ** daraus machen können, und alles wäre klar gewesen. Auch hätte er Mose die Gesetzesverlesung anordnen lassen können, ohne vorher eine Notiz über die Deposition der Urkunde einfügen zu müssen. Wenn Mose im Deuteronomium ganz Israel im Singular anreden kann, kann er auch ein im Kontext definiertes Gremium von Priestern und Ältesten im Singular anreden.

3. Dtn 27,1 und 27,9f

In Dtn 27 ist die Verbindung der beiden Personengruppen von etwas anderer Art als in 31,9. Sie geschieht durch literarische Komposition. Die riesenhafte zweite Moserede, die sich von Dtn 5 bis Dtn 28 erstreckt, wird nirgends außer in Dtn 27 durch Redeeinleitungen des Bucherzählers aufgegliedert¹⁹. Diese Unterbrechungen des Redeflusses sind deshalb notwendig, weil in Dtn 27 bestimmte, relativ kurze Passagen nicht von Mose allein, sondern von Mose und anderen Sprechern zu-

18 Weinfeld, School, 65 Anm. 1.

19 Vgl. Fabry, Dekalog, 89: »Unter den zäsursetzenden Elementen [in Dtn 5–31 Anfang] bilden echte Redeeinleitung Dtn 5,1; 27,1.9.11; 29,1; 31,1. Eine Besonderheit zeigen 27,1,9 insofern, als sie – einzigartig für das Dtn (!) – neben Mose andere Subjekte der direkten Rede einführen.« Er folgert daraus einen Zusammenhang von Dtn 27 mit der »Überschriftenkumulation« in »4,44.45; 5,1 und evtl. 6,1«.

sammen vorgetragen werden. In 27,1b–8 spricht Mose zusammen mit den Ältesten Israels. In 27,9b–10 spricht Mose zusammen mit den levitischen Priestern. Eine dritte Redeeinleitung in 27,11 macht Mose dann wieder zum alleinigen Redner.

Daß Mose nicht allein spricht, sondern mit anderen Amtsträgern zusammen, ist im ganzen Deuteronomium ohne Parallele. Es kann daher nicht ernst genug genommen werden. Warum legt Mose zuerst zusammen mit den Ältesten Israels dem Volk eine Verpflichtung auf (27,1 ויצו)? Warum erläßt er dann mit den Priestern – höchst feierlich durch הכבד ושמע ישראל eingeleitet – eine Art Proklamation (27,9 וידבר)? Hängen die beiden Akte zusammen? Warum wechseln dabei Moses Mitsprecher? Wir sind genau im Grenzbereich zwischen der Gesetzesverkündigung und der Proklamation von Segen und Fluch. Sind vielleicht solche Deklarationen verschiedenartiger Amtspersonen, aber stets mit Mose zusammen, gerade an dieser Stelle fällig?

In den beiden Deklarationen von 27,1 und 27,9f tritt wieder ein Numerusphänomen auf, das sich mit dem in 31,10–13 vergleichen läßt. Wie Mose dort die Priester und die Ältesten Israels durch singularische Anrede zur Einheit werden läßt, spricht er sowohl in 27,1 zusammen mit den »Ältesten Israels« als auch in 27,9f zusammen mit den Priestern im singularischen »Ich«. Es kommt also sehr auf die Einheit Moses mit der jeweiligen Personengruppe an. Was ist der Inhalt der offenbar von Mose allein nicht machbaren beiden Aussagen?

Zusammen mit den »Ältesten Israels« verpflichtet Mose Israel in 27,1 auf die Beobachtung des Gesetzes, zusammen mit den Priestern deklariert er in 27,9 in performativer Suffixkonjugation, daß Israel hiermit zu JHWHs Volk wird. Wenn in 27,10 noch eine Paränese folgt, so ist das, wie auch die Wortwahl zeigt²⁰, schon eine vorausgreifende Überleitung zu 28,1. Man vergleiche die zwischen Segen und Fluch eingeschobene Paränese in 28,14 oder die dem Segen vorauslaufende Paränese in 7,11. In 11,16 verschluckt die Paränese sogar gewissermaßen den formgerechten Anfang des hier fälligen Fluches, und es kommt zu einer Art von kontinuierlichem Übergang²¹. Das wesentliche Element von 27,9f befindet sich also in 27,9b. Es ist die performative Deklaration, daß Israel zu JHWHs Volk wird.

In welchem Sachzusammenhang muß Mose mit den Ältesten Israels zusammen Israel auf das Gesetz verpflichten und mit den Priestern zusammen Israel zu JHWHs Volk erklären? Die Antwort liefert 26,17–19. Hier sind nämlich die Einsetzung Israels zum Volk JHWHs und die Verpflichtung Israels auf das Gesetz ebenfalls Thema, und die beiden Themen stehen in einem inneren Bezug zueinander – dem des »Bundes«.

20 Typisch für die bedingten Segens- und Flucheinleitungen in Dtn 28 ist die Wendung שמע בקול יי ויהי ו der Gesetzestermine מצוה (Plural).

21 Vgl. Lohfink, Hauptgebot, 223.

4. Dtn 26,17-19

Ich lasse für Dtn 26,17-19 anstelle langer Argumentation eine ein wenig paraphrasierende Übersetzung folgen, die sich an die Wiedergabe der Deutschen Einheitsübersetzung anschließt:

¹⁷ (Hiermit) stimmst du heute der Erklärung des Herrn zu. Er erklärt dir (hiermit):
Er will dein Gott werden,
und du sollst auf seinen Wegen gehen,
auf seine Gesetze, Gebote und Rechtsvorschriften achten
und auf seine Stimme hören.

¹⁸ Und der Herr stimmt (hiermit) heute deiner Erklärung zu. Du erklärst ihm (hiermit):

Du möchtest das Volk werden, das ihm persönlich gehört, wie er es dir zugesagt hat;

du willst auf alle seine Gebote achten;

¹⁹ er soll dich über alle Völker, die er geschaffen hat, erheben – zum Lob, zum Ruhm, zur Zierde –;

und du möchtest ein Volk werden, das ihm, dem Herrn, deinem Gott, heilig ist, wie er es zugesagt hat.

Gerhard von Rad hat diesen Text als eine »Bundesverpflichtung« oder einen »Bundesschluß« betrachtet²². Genau genommen ist er jedoch das (wenn man will: notarielle) »Protokoll« oder die »juristische Kommentierung« eines Bundesschlusses²³. Für die Analyse des Textes verweise ich auf meine Untersuchung aus dem Jahre 1969²⁴. Der »Bund« besteht hier nicht – wie meist behauptet wird – darin, daß Israel JHWH zu seinem Gott und JHWH Israel zu seinem Volk wählt (oder gar umgekehrt: daß Israel sich als JHWHs Volk und JHWH sich als Israels Gott erklärt). Vielmehr setzt JHWH allein den Doppelinhalt der fälschlicherweise so genannten »Bundesformel«. Er allein bewirkt das Verhältnis »JHWH Israels Gott – Israel

22 Rad, Formgeschichtliches Problem, 24.

23 Braulik, Deuteronomium II, 197: Der Ritus des Bundesschlusses wird hier »nicht formell gezogen, wohl aber zur Sprache gebracht«.

24 Lohfink, Dt 26,17-19. Die dort entwickelte Sicht wurde übernommen von Clifford, Deuteronomy, 140; Miller, Deuteronomy, 85f; Braulik, Deuteronomium II, 198. Mit Zögern: Mayes, Deuteronomy, 339. Crüsemann, Tora, 318-321, geht in allen entscheidenden Annahmen parallel, scheint mir aber bei der Übersetzung nicht konsequent zu sein. Zum Sinn des Hifils von אָמַר vgl. schon vor meinem Aufsatz: Vriezen, Hiphil.

JHWHs Volk«. Israel dagegen bringt als seine »Bundesleistung« den Gehorsam gegenüber JHWHs Weisung ein. Beides zusammen ist dann der »Bund«²⁵.

In den spiegelbildlichen Erklärungen JHWHs und Israels, die Mose in 26,17–19 rechtsgültig zusammenfaßt oder juristisch kommentiert, nennt jeder der beiden Bundespartner sowohl die eigene »Leistung« als auch die des Partners. Deshalb auch die komplizierte Formulierung. Am wichtigsten sind natürlich jedesmal die »Leistungen«, zu denen jeder Partner sich selbst verpflichtet. JHWH verpflichtet sich, die Gott-Volk-Beziehung zu Israel zu setzen. Israel verpflichtet sich, JHWHs Gesetz zu befolgen. Genau diese beiden Selbstverpflichtungen werden in 27,1 und 27,9 öffentlich vollzogen.

5. Dtn 26,17–19 und Dtn 27,1.9

Bei 27,9 ist das klar. Mose ist Mittler. Er spricht hier in der irdischen Welt die Erklärung Gottes aus. Dabei gesellen sich ihm die Priester zu. Wir müssen daraus schließen, daß sie an dieser Stelle des Deuteronomiums speziell als Vertreter Gottes zu sehen sind.

Die Erklärung begnügt sich mit der zweiten Hälfte der »Bundesformel«. Das ist die deuteronomistisch bevorzugte Kurzgestalt der Gesamtformel. Sie kann auch nichtdeuteronomistisch als Kurzterminologie auftreten.

So etwa in 2 Kön 11,17. Die hier erhaltene, häufig als deuteronomistischer Zusatz betrachtete Nachricht dürfte eigentlich nicht als deuteronomistisch behauptet werden, da weder die Dreieckskonstruktion Gott-König-Volk noch das Hinzutreten eines zweiten Vertrags zu dem Gottesbund (Vertrag zwischen König und Volk) als spezifisch deuteronomistisch nachweisbar ist. Das Vorkommen gleicher Lexeme an dieser Stelle und in deuteronomistischen Texten ist themabedingt und genügt angesichts der genannten Differenzen nicht für eine literarhistorische Zuschreibung.

In 27,1 steht die Erklärung Israels. Als Vertreter Israels treten zu Mose Israels Älteste. Das ist plausibel. Man erwartet allerdings analog zu 27,9, daß Mose und die Ältesten JHWH anreden und ihm die Erklärung abgeben, Israel werde von jetzt an das ganze Gesetz befolgen. In Wirklichkeit wenden sie sich an das Volk²⁶

25 Zu beachten ist: Hier hängt nichts am Vorkommen oder Nichtvorkommen des Wortes בְּרִית. Vielmehr verwende ich aufgrund einer inhaltlichen und formalen Analyse des Textes den neuzeitlichen theologischen Terminus »Bund«. Zu den verschiedenen Möglichkeiten, in diese Bundesstruktur das Wort בְּרִית einzusetzen, vgl. Lohfink, Dt 26,17–19, 520f.

26 G spiegelt eine Vorlage ohne אָדָּם הָעָם. Das dürfte der ursprüngliche Text sein. Bei M liegt sekundäres Textwachstum vor. Doch der Inhalt von 27,1b zeigt, daß die erweiterte Formulierung dem Sinn des kürzeren Textes entspricht und ihn nur expliziert.

und verpflichten es auf das Gesetz. Ist das, was sie sagen, also überhaupt die zu erwartende Erklärung? Hier hilft ein Blick auf Dtn 5 weiter.

6. Dtn 27,1 und Dtn 5,23

In 5,23–27 treten die (Stammeshäupter und) Ältesten Israels als Repräsentanten Israels an Mose heran und bitten ihn um Vermittlung zu Gott. Gott akzeptiert das, und seit der Überschrift in 6,1 teilt Mose nun Israel den Gotteswillen mit.

Auch in 5,23 pflegt man seit Dillmann häufig eine späte Glosse anzunehmen²⁷. Keine der gegebenen Begründungen oder Vermutungen besitzt jedoch besondere Überzeugungskraft. Weinfeld macht mit Recht darauf aufmerksam, daß in 1,22 und 5,23 die Wendung **אל קרב אל** steht: Doch »qrb 'l 'approach' has a formal-juridic connotation (cf. Exod 16:9; 22:7; Josh 7:14; Isa 41:21) and therefore is to be done by the leaders, the formal representatives of the people.«²⁸

Obwohl Mose in Dtn 5–28 zu »ganz Israel« spricht (5,1), sind also, wenn es ums hart Rechtliche geht, vom Horeb her die Ältesten Israels sein eigentliches Gegenüber. Da sie Israel rechtens vertreten, kann Gott dann, wenn sie sich Mose in der autoritativen Auferlegung des Gesetzes zugesellen (**צורה**), Israel als ganzes als mit der von ihm erwarteten Bundesleistung einverstanden betrachten.

Interessant ist das Spiel mit dem Wort **צורה**. Nimmt man nur die Belege, wo es sich auf die Auferlegung des deuteronomischen Gesetzes bezieht, dann ist normalerweise Mose das Subjekt, das Verb steht in Partizipialkonjugation, und oft steht als Zeitangabe **הייום**²⁹. Einige Texte, wo JHWH Subjekt ist und Suffixkonjugation mit vergangenheitlichem Sinn steht, befinden sich in Zitaten zukünftiger Erklärungen und Gebete, sprechen also nicht aus der Mose–Promulgationssituation heraus. Immerhin bringen sie ins Bewußtsein, daß letztlich JHWH das Gesetz auferlegt, obwohl jetzt bei der Promulgation Mose in JHWHs Auftrag handelt. Diese Fälle befinden sich in 6,20.24.25, und dann kehren sie wieder in 26,13.14. Das ist in der Gebetsvorschrift von 26,13–15, die auch in anderer Hinsicht literarisch schon die hier interessierende, mit 26,16 beginnende Passage vorbereitet. In 26,16 sagt Mose formell, JHWH verpflichte »an diesem Tag« Israel darauf (**ויהוה אלהיך מצריך**),

27 Nach Dillmann, Numeri – Josua, 267, ist das Ende des Verses »so selbstverständlich, dass es auch fehlen könnte. Und da D bei der Verhandlung des Volks mit Mose sonst nie diese ausdrückliche Angabe macht, da die 2 p. **חקרבון** es nicht erwarten lässt, da **ראשי שב'** nur noch 1,15 wahrscheinlich als Glosse vorkommt, so sind die Worte wohl auch hier als Einschub anzusehen.« Nach Mittmann, Deuteronomium 1,1–6,3, 137f, weiß für die gleiche Annahme keine anderen Gründe als Dillmann zu nennen. Hossfeld, Dekalog, 229, fügt nur noch eine Vermutung hinzu: »Die Glosse V.23bß ist wohl aus 29,9 hier eingedrungen bzw. eingeschoben worden.«

28 Weinfeld, Deuteronomy 1–11, 323.

29 Zu den diachron zu erklärenden Sonderfällen 6,17 und 28,45 vgl. Lohfink, Jahwegesetz, 390f.

die Gesetze durchzuführen. Diese Verpflichtung auf das Gesetz, die also letztlich von JHWH ausgeht und im Deuteronomium normalerweise von Mose vorgetragen wird, wird nun also in 27,1 auch von den Ältesten Israels mitunterstützt (ויצו משה וזקני ישראל). Entsprechend ist auch das »Ich« der Promulgationsformel am Ende von 27,1 zu verstehen (אשר אנכי מצוה אתכם היום). Analoges gilt wohl auch noch für die Promulgationsformel in 27,10³⁰.

Indem Mose und die Ältesten, die dazu das Recht haben, ganz Israel das Gesetz auferlegen, verpflichten sie *per modum unius* zugleich Israel vor Gott. Insofern ist die Erklärung von 27,1b juristisch einer Willenserklärung Israels, das Gesetz zu übernehmen, äquivalent.

Auf den Zusammenhang mit 5,23ff weist auch der in 27,1 gebrauchte Gesetzesterminus hin: כל-המצוה. Er wird in 5,31 (in Apposition ergänzt durch החקים והמשפטים; wieder in 6,1; 7,11) in Opposition zu dem durch den Plural כל-מצותי (5, 29) bezeichneten Dekalog eingeführt³¹. כל-המצוה (-המצוה) kehrt mit gleicher Referenz wieder in 6,25; 8,1; 11,8,22; 15,5; 17,20; 19,9; 26,13; 27,1; 30,11; 31,5. An einigen dieser Stellen gibt es textkritische Unklarheiten. Doch gehe ich darauf nicht ein, da die Serie als ganze klar ist. Einige dieser Stellen dürften auch Spätschichten angehören, 31,5 überhaupt erst der protomasoretischen Texttradition. Doch wenn in 26, 13 der Terminus aufklingt, wenn dann in 26,16 zum erstenmal nach 12,1 der in 5,31 und 6,1 mit ihm verbundene Doppelterminus חקים + משפטים erscheint, der in 26,17 in erweiterter Form wiederkehrt, dann verweist auch dieser Terminus in 27,1 den Leser wieder auf jenen Kontext in Dtn 5 zurück, wo die »Ältesten Israels« erstmalig vorkamen.

7. Zu den Tempora in Dtn 26,17–19

In 26,17–19 gebraucht Mose für die beiderseitige Entgegennahme der Bundeserklärungen die Suffixkonjugation (האמרת und האמירך). Das wird gewöhnlich vergangenheitlich übersetzt. Dann würde Mose von zwei Erklärungen sprechen, die soeben (26,17 היום; 26,18 היום) oder sogar früher (wenn auch, wegen des doppelten היום, am gleichen Tag) schon abgegeben worden sind. Nun hat die bisherige Analyse ergeben, daß 27,1 und 27,9 die beiden Erklärungen oder zumindest ihre Kernstücke sind. 26,17–19 kann also nicht zurückblicken, es blickt vorwärts. Wie ist hier also die Suffixkonjugation zu interpretieren?

Bei der Theoriebildung über den Koinzidenzfall wird gewöhnlich nicht auf den besonders komplizierten Fall mancher Rechtsgeschäfte Bezug genommen, wo neben den beiden involvierten Parteien, die selbstverständlich performativ sprechen,

30 Die Subjektangaben bei Lisowsky zu צוה Piel 27,1.10 wären entsprechend zu korrigieren.

31 Hierzu vgl. Lohfink, *huqqim ūmišpāṭim*, 2 und 7–9.

auch noch eine dritte Seite, etwa ein Notar, eine zum Zustandekommen des Rechtsaktes notwendige Erklärung über den Vorgang abzugeben hat. In solchen Fällen muß man natürlich auch für diese zusätzliche Stimme damit rechnen, daß sie im Koinzidenzfall spricht. Das »Jetzt« der Sprachhandlung erstreckt sich dann auf alle zum Zustandekommen des Rechtsakts notwendigen Erklärungen. In diesem Sinne dürften auch die Suffixkonjugationen in 26,17–19 Koinzidenz aussagen. Bei der Übersetzung ist ein eingefügtes »hiermit« angebracht, auch wenn die Erklärungen der beiden Hauptparteien dann erst folgen.

Angesichts dieser Tatsache, daß schon in 26,17–19 Suffixkonjugationen mit performativem Charakter stehen, legt sich nah, daß wir 27,1 und 27,9 nicht etwa als abgekürzte Zusammenfassungen der Erklärungen Israels und JHWHs verstehen sollen, sondern als deren vollen Text. Was sie (theologisch-)juristisch implizieren, hat Mose in einem schon in den performativen Vollzug hineingehörenden autoritativen Kommentar vorher auf juristisch differenziertere Weise zu Protokoll gegeben.

8. Schichten- und Datierungsfragen

Das Zueinander von Priestern und »Ältesten Israels« in 31,9–13 ergibt sich aus 5,23; 26,17–19; 27,1.9f notwendig. Auch 31,9–13 gehört also in den gleichen Kompositionszusammenhang. Er läßt sich entstehungsgeschichtlich als eine zusammenhängende Schicht bestimmen. Natürlich könnten bei ihrer Schaffung einzelne schon existierende Textbestandteile mitverwendet worden sein. Doch sehe ich keinen positiven Grund zu einer solchen Annahme. Ich rechne also bis zum Aufweis des Gegenteils für diese gesamte Stellengruppe mit einer einzigen Schicht.

Unter diachroner Rücksicht stellt sich die Frage, wie ihr einerseits der größere Teil des Textes von Dtn 27 und andererseits die Passage 31,24–29 zuzuordnen ist.

1. Nach verbreiteter Auffassung gehört Dtn 27 zu den spätesten Teilen des Buches³². Für den größeren Teil des Textes bin ich der gleichen Meinung. Die Einfügungen verdanken sich zum Teil vielleicht erst einem späten und nicht geglückten

32 Interessant und für die spätere Theoriebildung folgenreich war die Meinungsänderung Wellhausens. In der ursprünglichen Fassung der »Composition des Hexateuchs« hatte er Dtn 27 als »Schluß einer alten Ausgabe des Gesetzes« angesehen. Dies widerrief er in den »Nachträgen«. Das Kapitel sei »ein buntscheckiges und im Ganzen junges Stück« (Wellhausen, Composition, 363). Eine Übersicht über die jüngeren Auffassungen bietet Preuss, Deuteronomium, 149–153. Hinzuzufügen sind: Anbar, Building, und Fabry, Dekalog. Fabry spricht von »extremer Spätdatierung«, wobei er »extrem spätes Datum« meint (90). Eine Rückkehr zum frühen Wellhausen scheint sich bei Weinfeld, Deuteronomy 1–11, 10–13, abzuzeichnen. Er findet in 27,1–8.11–26 »a very old tradition« aus Sichern (10), die zusammen mit 11,26–32 »originally« (10) die Rahmung des Gesetzes gebildet habe. Es bleibt abzuwarten, wie diese Annahme im zweiten Band des Kommentars analytisch begründet wird.

Unionsversuch zwischen Jerusalem und der samaritanischen Gemeinde³³. Aber sie sind alle offenbar in einen schon vorhandenen Grundtext eingehängt worden. Genau dieses ältere Textgerüst wird in der Aussagenkomposition ansichtig, die in diesem Beitrag erarbeitet worden ist. Ist sie richtig umschrieben, dann gehört zum älteren Textgerüst von Dtn 27 nicht nur – wie durchaus oft angenommen wird – 27,9f³⁴, sondern – was bisher nicht gesehen wurde – auch 27,1.

Alle zwei Deklarationen haben weder mit Torainschrift und sichemitischem Altarbau noch mit einer zukünftigen Segen–Fluch–Zeremonie bei Garizim und Ebal noch mit einem אָרוֹר–Ritual etwas zu tun. Sie führen vielmehr das Ende von Kapitel 26 fort und das Segen–Fluch–Kapitel 28 herauf.

Was 27,1 angeht, so ist bisher offenbar noch niemand auf den Gedanken gekommen, den Vers einer älteren Schicht als die folgenden Verse zuzuteilen³⁵. Doch es ist nicht nur so, daß die Ergebnisse der obigen Untersuchungen dafür sprechen. Es gibt, sieht man genauer zu, auch keine zwingenden Gründe, die dagegen sprächen. Der Vers muß keineswegs als unabtrennbarer Anfang des dann folgenden Textes betrachtet werden. Das sei kurz gezeigt.

27,2 setzt mit einer »historisierenden Gebotseinleitung«³⁶ ein. Das Verb עָבַר. Es steht in einer solchen Gebotseinleitung nur noch in 11,31. Wahrscheinlich hat 11,31 für 27,2 als Modell gedient – wenn hier jetzt auch alles auf den Zeitpunkt sofort nach der Jordanüberschreitung zugespitzt ist. Der ganze Bereich von Dtn 27–28 ist 11,26–31 chiasmisch zugeordnet³⁷. Die »historisierende Gebotseinleitung« bildet im Deuteronomium normalerweise den Anfang einer Einheit. Sie wird nicht selbst noch einmal, wie jetzt in 27,1, durch eine allgemeine Ermahnung zur Gesetzesbeobachtung eingeleitet. Auch nicht in den Fällen, wo sie mit וְדִרָה beginnt (6,10; 11,29; 26,1 und, wenn man will, 27,4). Man könnte höchstens in den dann aber doch wieder ganz anderen Fällen von 6,10 und 8,7 darüber streiten, ob dort nicht doch eine allgemeine Ermahnung vorausgehe, und in dem ebenfalls sehr un-

33 Vgl. Fabry, Dekalog, 93–95. Natürlich ist nicht ausschließbar, daß dabei auf altes Material zurückgegriffen wurde.

34 Ewald, Geschichte I, 178 Anm. 1, hat 27,9f umgestellt, und zwar direkt vor 28,1. Kleinert, Deuteronomium, 183f, hat die beiden Verse aus dem gleichen Grund vor 26,16 gezogen. Kuenen, Einleitung I,1, 121f, hat als erster 27,9f für die entscheidende Textphase als einzigen Zwischentext zwischen 26,19 und 28,1 betrachtet. Diese Position ist von Dillmann, Numeri – Josua, 367, aufgenommen worden und wird seitdem innerhalb verschiedenster Gesamthypothesen in dieser oder jener Form immer wieder einmal vertreten, in jüngerer Zeit z. B. bei Mayes, Story, 36.

35 Höchstens Anbar, Story, 305f. Denn er untersucht nur 27,2–8, ohne allerdings zu begründen, warum er 27,1 nicht zu seiner Untersuchungseinheit rechnet.

36 Begriff nach Seitz, Studien, 71 Anm. 51.

37 Vgl. schon Lohfink, Hauptgebot, 234.

terschiedlichen Fall von 25,19 könnte man sagen, daß die »historisierende Gebots- einleitung« nicht den Anfang einer Einheit bildet. Rein von der Sprachgestalt her setzt 27,2 also durchaus neu an, wenn es auch durch והיה elegant angehängt ist.

Auch inhaltlich geht es nicht um das gleiche wie in 27,1. Vielmehr springt die Rede hier assoziativ von einer grundsätzlichen Einstellung zu einmaliger, konkreter Bautätigkeit. Selbst der Text, der auf die Steine geschrieben werden soll, ist nicht derselbe wie der, zu dessen Befolgung Israel verpflichtet wird. Denn die Gesetzes- bezeichnung in 27,1 *כל-המצוה אשר אנכי מצוה אתכם* (vgl. 5,31; 6,25; 8,1; 11,8.22; 15, 5; 19,9) ist mit den *כל-דברי התורה הזאת* von 27,3.8 keineswegs identisch. Der Singular *מצוה* bezeichnet den paränetischen Teil und das Gesetzeskorpus des Deuteronomiums³⁸, während *תורה* auch Segen und Fluch umfaßt, wenn nicht sogar ganz Dtn 1–32³⁹.

2. In 31,24–29 wird das Zueinander von Priestern – hier genauer: Leviten – und Ältesten anders gesehen. Es handelt sich offenbar um eine Revision der vorgegebenen Konzeption. Hier ist also eine spätere Schicht anzunehmen. Einiges wurde schon oben in Teil 1 angedeutet.

Welcher Schicht des Buches gehört nun die in diesem Beitrag herausgearbeitete Textkomposition an? Ohne daß ich ins einzelne ginge, möchte ich vermuten, daß sie frühestens deuteronomistisch ist. Denn vorgängig zur deuteronomistischen Geschichtsschreibung rechne ich nicht mit einer Stilisierung des Deuteronomiums als Erzählung, in der ein Bucherzähler nacheinander verschiedene Mosereden einführt. Doch erst dann sind Redeeinleitungen wie in 27,1.9.11 denkbar. Auch Dtn 5 ist deuteronomistisch⁴⁰.

Zugleich spricht nichts dagegen, schon an eine älteste, vermutlich joschijanische deuteronomistische Schicht zu denken⁴¹. Denn als Joschija Juda und Jerusalem auf jene Tora, welche die Priester in dem Bereich ihrer Verantwortung, dem Tempel, gefunden hatten, vereidigen wollte, berief er »alle Ältesten Judas und Jerusalems« ein (2 Kön 23,1). Wenn es dann – am anderen Ende von 2 Kön 23,1–3 – heißt »ועמד כל-העם בבריה«, dann dürfte das konkret durch eine Erklärung der »Ältesten

38 So Braulik, *Ausdrücke*, 56. Weinfeld, *Deuteronomy 1–11*, beschränkt die Referenz von *המצוה* im Dtn im Anschluß an Dillmann auf »the basic demand for loyalty, to which chaps. 5–11 are devoted« (326). Doch könnte er dafür nur 8 der 14 Belege beanspruchen, darunter nicht 27,1. Die gründliche Analyse von Braulik erwähnt er nicht. Er sieht nicht, daß in 5,31 und 6,1 bei *מצוה* der Doppelterminus *החקים והמשפטים* als Apposition steht, da er die textkritischen Fragen der beiden Stellen nicht voll behandelt. Der Verweis auf den dunklen Text von Jer 32,11, wo das Wort in G übrigens noch fehlt, hilft auch nicht weiter. Zu dieser Stelle vgl. Holladay, *Jeremiah* 2, 215.

39 Braulik, *Gesetz*, 66.

40 Vgl. Lohfink, *Kerygmata*, 90–92.

41 Zur vorausgesetzten Analyse von 2 Kön 22f vgl. Lohfink, *Cult Reform*.

Judas und Jerusalems« geschehen sein, obwohl man eine allgemeine Akklamation natürlich nicht ausschließen kann.

2 Kön 23,1–3 berichtet allerdings nur von einer eidlichen Erklärung des Königs und des Volkes, das Gesetz beobachten zu wollen, nicht von einer korrespondierenden Erklärung JHWHs, Israel sei sein Volk. Vielleicht gaben die Priester (sie waren anwesend: vgl. 23,2) eine solche Erklärung ab, und sie wird in 2 Kön 23 nur nicht berichtet. Vielleicht gab es damals aber auch keine solche Erklärung, da vonseiten Gottes nichts neu zu regeln war. Die Erklärung Gottes könnte traditionell eher zum Zeremoniell der Königsenthronisation gehört haben. Das legt 2 Kön 11,17 nahe. Dort handelt im übrigen ein Priester.

Wir besitzen also nicht eine alles umgreifende Entsprechung zwischen der juristischen Konstruktion der untersuchten Komposition im Deuteronomium und den Nachrichten über Joschijas Akt in 2 Kön 23,1–3⁴². Doch dürften zur Zeit Joschijas die in unserer Komposition miteinander verbundenen Teilaspekte des »Bundes« schon beide bekannt und literarisch darstellbar gewesen sein.

Im Gegensatz zu Dtn 27,1, wo die »Ältesten Israels« ihre Bundeserklärung abgeben, indem sie Israel das Gesetz auferlegen, verpflichtet sich in 2 Kön 23,3 Juda und Jerusalem direkt JHWH gegenüber durch einen Eid (ברית), das Gesetz zu beobachten. Hier findet sich also jene Gestalt der Erklärung der Ältesten, die in 27,1 von 26,17–19 her zu erwarten war, aber offenbar wegen des Zusammenhangs mit 5,23ff anders gewendet wurde.

Das in diesem Beitrag Ausgeführte läßt eine ganze Reihe von Fragen offen. Vor allem wären nun auch alle die Stellen, an denen Priester und Leviten genannt werden, auf ähnliche synchrone und diachrone Weise zu untersuchen. Doch sind vielleicht wenigstens einige Verlegenheiten beseitigt, die allen Deuteronomiumsauslegern bezüglich der Bundeserklärung von Dtn 26,17–19 und der Rolle der Ältesten Israels im Buch Deuteronomium seit langem auf der Seele liegen. Vielleicht wird es doch bald einmal möglich, in umfassenderer Weise neu vom »Bund« im Buch Deuteronomium zu sprechen. Er scheint die Fabel und das narrative Grundgerüst des Buches wesentlich mitzuprägen. Es wird vielleicht auch schwerer, zu sagen, die in Dtn 26,17–19 und 2 Kön 23,1–3 sich zeigende »Grundstruktur« stehe »in Spannung sowohl zum Deuteronomium und seinem historischen Gewand wie erst recht zu deuteronomistischen Vorstellungen«⁴³.

42 Das nimmt Buchholz, Älteste Israels, 39f, an, der aber zunächst die Akteure in Dtn 31,9 und 2 Kön 23,1–3 auf die Ältesten reduziert und dann auch für beide Textbereiche nur mit einer Spiegelung exilischer Überzeugungen rechnet.

43 Crüsemann, Tora, 321.

- Anbar, M., »The Story about the Building of an Altar on Mount Ebal: The History of its Composition and the Question of the Centralization of the Cult,« in: *Das Deuteronomium: Entstehung, Gestalt und Botschaft* (BETHL 68; hg. v. N. Lohfink; Löwen: University Press und Peeters, 1985) 304–309
- Begg, C., »The Reading *šby(km)* in Deut 29,9 and 2 Sam 7,7,« *ETHL* 58 (1982) 87–105
- Braulik, G., »Die Ausdrücke für "Gesetz" im Buch Deuteronomium,« *Bibl.* 51 (1970) 39–66; Nachdruck: G. Braulik, *Studien zur Theologie des Deuteronomiums* (SBAB 2; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1988) 11–38
- , »Die Funktion von Siebenergruppierungen im Endtext des Deuteronomiums,« in: *Ein Gott, eine Offenbarung: Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität. Festschrift für Notker Füglistner zum 60. Geburtstag* (Hg. v. F. V. Reiterer; Würzburg: Echter, 1991) 37–50
- , *Deuteronomium II 16,18–34,12* (NEB 28; Würzburg: Echter, 1992)
- Buchholz, J., *Die Ältesten Israels im Deuteronomium* (GThA 36; Göttingen: Vandenhoeck, 1988)
- Clifford, R., *Deuteronomy with an Excursus on Covenant and Law* (OTM 4; Wilmington: Glazier, 1982)
- Conrad, J., Art. »*דְּבָרִים*,« *ThWAT* II 639–650
- Craigie, P. C., *The Book of Deuteronomy* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1976)
- Crüsemann, F., *Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes* (München: Kaiser, 1992)
- Dillmann, A., *Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua* (KeH 13; Leipzig: Hirzel, 21886)
- Dognier, C., und Harl, M., *Le Deutéronome* (La Bible d'Alexandrie, V.; Paris: du Cerf, 1992)
- Ewald, H., *Geschichte des Volkes Israel, I: Einleitung in die Geschichte des Volkes Israel* (Göttingen: Dieterich, 31864)
- Fabry, H. J., »Noch ein Dekalog! Die Thora des lebendigen Gottes in ihrer Wirkungsgeschichte: Ein Versuch zu Deuteronomium 27,« in: *Im Gespräch mit dem dreieinen Gott: Elemente einer trinitarischen Theologie: Festschrift zum 65. Geburtstag von Wilhelm Breuning* (Hg. v. M Böhnke und H. Heinz; Düsseldorf: Patmos, 1985) 75–96
- Holladay, W. L., *Jeremiah 2: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah Chapters 26–52* (Hermencia; Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989)
- Hossfeld, F.-L., *Der Dekalog: Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen* (OBO 45; Freiburg Schweiz: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck, 1982)
- Keil, C. F., *Biblischer Commentar über die Bücher Mose's, II: Leviticus, Numeri und Deuteronomium* (BCAT I,2; Leipzig: Dörffling, 21870)
- Kleinert, P., *Das Deuteronomium und der Deuteronomiker: Untersuchungen zur alttestamentlichen Rechts- und Literaturgeschichte* (Bielefeld und Leipzig: Velhagen, 1872)
- Kuenen, A., *Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des alten Testaments hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung, I,1: Die Entstehung des Hexateuch* (Leipzig: Schulze, 1887)
- Kutsch, E., *Verheißung und Gesetz: Untersuchungen zum sogenannten »Bund« im Alten Testament* (BZAW 131; Berlin: de Gruyter, 1973)
- Laberge, L., »Le texte de Deutéronome 31 (Dt 31,1–29; 32,44–47),« in: *Pentateuchal and Deuteronomistic Studies. Papers Read at the XIIIth IOSOT Congress Leuven 1989* (BETHL 94; hg. v. C. Breckelmans und J. Lust; Löwen: University Press und Peeters, 1990) 143–160
- Lohfink, N., *Das Hauptgebot: Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5–11* (AnB 20; Rom: Pontificio Istituto Biblico, 1963)

- , »Dt 26,17–19 und die "Bundesformel",« *ZkTh* 91 (1969) 517–553; Nachdruck in: N. Lohfink, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I* (SBAB 8; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1990) 211–261
- , *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II* (SBAB 12; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991)
- , »Kerygmata des deuteronomistischen Geschichtswerks,« in: *Die Botschaft und die Boten. Festschrift für Hans Walter Wolff zum 70. Geburtstag* (Hg. v. J. Jeremias und L. Perlitt; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981) 87–100; Nachdruck in: Lohfink, *Studien II*, 125–142
- , »The Cult Reform of Josiah of Judah: 2 Kings 22–23 as a Source for the History of Israelite Religion,« in: *Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of Frank Moore Cross* (Hg. v. P. D. Miller u.a.; Philadelphia: Fortress, 1987) 459–475; deutsch in: Lohfink, *Studien II*, 209–227
- , »Die *ḥuqqīm ūmišpāqīm* und ihre Neubegrenzung durch Dtn 12,1,« *Bib.* 70 (1989) 1–29; Nachdruck in: Lohfink, *Studien II*, 229–256
- , »Das Deuteronomium: Jahwegesetz oder Mosegesetz?,« *ThPh* 65 (1990) 387–391
- , »Zur Fabel in Dtn 31–32« [im Druck]
- , Bespr. von Buchholz, Älteste Israels, *ThRv* [im Druck]
- Mayes, A. D. H., *Deuteronomy* (NCBC; Grand Rapids: Eerdmans; London: Marshall, 1979)
- , *The Story of Israel between Settlement and Exile: A Redactional Study of the Deuteronomistic History* (London: SCM Press, 1983)
- Merendino, R. P., *Das deuteronomische Gesetz: Eine literarkritische, gattungs- und überlieferungs-geschichtliche Untersuchung zu Dt 12–26* (BBB 31; Bonn: Hanstein, 1969)
- Miller, P. D., *Deuteronomy* (Interpretation; Louisville: John Knox, 1990)
- Mittmann, S., *Deuteronomium 1,1–6,3 literarkritisch und traditions-geschichtlich untersucht* (BZAW 139; Berlin: de Gruyter, 1975)
- Nebeling, G., *Die Schichten des deuteronomischen Gesetzeskorpus: Eine traditions- und redaktions-geschichtliche Analyse von Dtn 12–26* (Dissertation Münster, 1970)
- Perlitt, L., *Bundestheologie im Alten Testament* (WMANT 36; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969)
- Preuss, H. D., *Deuteronomium* (EdF 164; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982)
- Rad, G. von, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch* (BWANT 4,26; Stuttgart: Kohlhammer, 1938); Nachdruck in: G. von Rad, *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (ThB 8; München: Kaiser, 1958) 9–86 (zitiert nach der Urausgabe)
- Reviv, H., *The Elders in Ancient Israel. A Study in Biblical Institution* (Jerusalem: Magnes, 1989)
- Seitz, G., *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium* (BWANT 93; Stuttgart: Kohlhammer, 1971)
- Steuernagel, C., *Das Deuteronomium* (HCAT I,3,1; Göttingen: Vandenhoeck, ²1923)
- Vriezen, T. C., »Das Hiphil von 'amar in Dt 26,17–18,« *JEOL* 17 (1964) 207–210
- Weinfeld, M., *Deuteronomy and the Deuteronomic School* (Oxford: Clarendon, 1972)
- , *Deuteronomy 1–11* (AncB 5; New York: Doubleday, 1991)
- Wellhausen, J., *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (Berlin: de Gruyter, ⁴1963 [= ³1898])