Eckart Otto

Das Deuteronomium

Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von
Otto Kaiser

Band 284

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1999

Eckart Otto

Das Deuteronomium

Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1999

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

[Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft / Beihefte]
Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. – Berlin ; New York : de Gruyter
Früher Schriftenreihe
Reihe Beihefte zu: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
Bd. 284. Otto, Eckart: Das Deuteronomium. – 1999
Otto, Eckart:
Das Deuteronomium : politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien / Eckart Otto. – Berlin ; New York : de Gruyter, 1999
(Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft ; Bd. 284)
ISBN 3-11-016621-6

© Copyright 1999 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
Druck: Werner Hildebrand, Berlin
Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz & Bauer-GmbH, Berlin

Das Deuteronomium indessen war ein
Programm für eine Reformation,
nicht für eine Restauration

J. Wellhausen

Vorwort

Das Deuteronomium als Mitte der Hebräischen Bibel hat eine Schlüsselrolle für die Literaturgeschichte des Pentateuch. So ist die Deuteronomiumsanalyse Ausgangspunkt jeder Pentateuchhypothese. Darüber hinaus gehört das Deuteronomium aber auch in das Zentrum jeder Religionsgeschichte Israels und Judas. Die hier vorgelegte Monographie will den Nachweis führen, daß die neuassyrische Krise im 7. Jahrhundert v. Chr. als erste für uns greifbare und entscheidende Formierungsphase judäischer Literatur- und Religionsgeschichte in keiner Weise der spätbabylonischen Krise des Exils und der persischen Restauration an Bedeutung nachsteht, ja, es kein „Israel" über das Exil hinaus ohne die Auseinandersetzung mit der neuassyrischen Hegemonialmacht durch subversive Rezeption und ohne ein hermeneutisch reflektiertes Bewußtsein der Identität judäischer Tradition, die der assyrischen überlegen sein sollte, gegeben hätte.

In den letzten zwanzig Jahren der intensiven Beschäftigung mit dem Deuteronomium ist mir die enge Verflechtung des Deuteronomiums mit dem Keilschriftrecht immer deutlicher geworden. Literarkritische Arbeiten am Gesetz des Deuteronomiums, die gegenwärtig jeweils keine Chance auf Konsens haben, können ein neues methodisches Fundament durch die Einsicht in diese Verflechtung gewinnen: Sie wird auch einen redaktionskritischen Wildwuchs in der Deuteronomiumsanalyse in die Schranken weisen.

Die hier vorgelegte Monographie ist Vorarbeit für den in der Reihe „Alttestamentlicher Kommentar" (ATK) beim Verlag Walter de Gruyter erscheinenden Deuteronomiumskommentar. Seit 1995 fördert die „Deutsche Forschungsgemeinschaft" (DFG) das Projekt „Der Einfluß des internationalen Vertragsrechts auf das Alte Testament". Die im Rahmen dieses Projektes zusammen mit Herrn PrivDoz Dr. Frank Starke, dem an dieser Stelle herzlich gedankt sei, erarbeiteten Einsichten in die junghethitischen LÚ.MEŠSAG-Texte haben Eingang in diese Monographie gefunden. Sie eröffnen einen neuen Horizont für das Verständnis der neuassyrischen Loyalitätseide. Auch habe ich meinen Mainzer und Münchner Mitarbeitern, Herrn Dr. J.C. Gertz und Herrn Dr. R. Achenbach, für anregende Diskussionen zu Deuteronomium und Pentateuch zu danken, vor allem aber meinem Assistenten, Herrn Dr. des. Martin Arneth, für eine zuverlässige Begleitung und viele Anregungen in den letzten Jahren. Er hat es trotz der Belastung durch den Abschluß seiner Dissertation auf sich genommen, die Druckvorlage des Manuskripts anzufertigen. Nicht weniger zu danken habe ich meiner Sekretärin, Frau Daniela Fischer, die die

Textfassung erstellt hat. Wenige Tage nachdem ich 1996 den Münchner Ruf angenommen hatte, kamen die ersten Bänder über die Mittelassyrische Rechtssammlung auf ihren Schreibtisch. Seitdem hat uns neben vielen anderen der Text dieses Buches begleitet. Ihr sei von Herzen gedankt.

Schließlich danke ich meinem Kollegen und Freund Otto Kaiser für Ermutigung und Aufnahme der Arbeit in die „Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft".

München, im März 1999 *Eckart Otto*

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung: Assyrische Rechtstexte, das Deuteronomium und die Pentateuchkritik 1

II. Die Nachfolgeeeide Asarhaddons und die Ursprünge des Deuteronomiums 15

1. Der „Sitz im Leben" der neuassyrischen Nachfolgeeide und ihre Vorgeschichte in den junghethitischen $^{LÚ.MEŠ}$SAG-Texten 15

2. Das „Urdeuteronomium" – ein Treueid für JHWH 32

2.1 Problemstellung 32

2.2 Die literaturhistorischen Schichtungen in Dtn 13,2-19 34

2.3 Dtn 13 und die Thronfolge-*adê* Asarhaddons 57

2.4 Vom Treueid zum Reformgesetz: Der Ursprung des Deuteronomiums 88

III. Rechtsreformen in der Mittelassyrischen Rechtssammlung der Tafel A (KAV 1) 91

1. Forschungsgeschichtliche Problemstellung 91

2. Überlieferungs- und redaktionsgeschichtliche Analyse von MAG.A §§ 1-24; 50-59 98

2.1 Regelungen zur Dispositionsverfügung und Noxalhaftung bei Eigentumsdelikten (MAG.A §§ 1-6) 99

2.2 Regelungen zur Dispositionsverfügung bei eherechtlichen Verfehlungen (MAG.A §§ 12-16; 22-24) 113

2.3 Die Rechtssätze MAG.A §§ 7-11; 17-21 in der Redaktion von MAG.A §§ 1-24 134

2.4 Überlieferungs- und redaktionsgeschichtliche Analyse von MAG.A §§ 50-59 143

2.5 Die Reform des Strafrechts in MAG.A §§ 1-24; 50-59 155

3. Überlieferungs- und redaktionsgeschichtliche Analyse von MAG.A §§ 25-49 157

3.1 Die Sammlung von Rechtssätzen des Eherechts in MAG.A §§ 25-38 157

3.2 Die Verknüpfung des Eherechts mit dem Rahmen MAG.A §§ 1-24; 50-59 in MAG.A §§ 39-49 177

4. Die Redaktion der Mittelassyrischen Rechtssammlung der Tafel A als Programm einer Rechtsreform 196

IV. Rechtsreformen im Gesetzeskorpus des Deuteronomiums (Dtn 12-26) 203
1. Problemstellung 203
2. Die Rezeption von Redaktionsstrukturen der Mittelassyrischen Rechtssammlung (MAG.A) im Familienrecht des Deuteronomiums 203
3. Die Reformulierung des Bundesbuches im Deuteronomium als Programm einer Rechtsreform 217
3.1 Problemstellung 217
3.2 Der Forschungsstand der Redaktionsgeschichte in Dtn 12-26 218
3.3 Reform und Reformulierung des Bundesbuches in Dtn 12-26* 236
3.3.1 Die Rezeption des Bundesbuches in der deuteronomischen Gerichtsordnung in Dtn 16,18-18,5* 238
3.3.2 Die Rezeption des Bundesbuches in der materialen Rechtsordnung des Deuteronomiums in Dtn 19,2-25,12* 250
3.3.3 Die Rezeption des Bundesbuches in dem Rahmen des sozialen Privilegrechts in Dtn 14,22-15,23*; 26,2-13* 303
3.3.4 Die Rezeption von Ex 34,18-26* (23,14-19) in der Festordnung Dtn 16,1-17* 324
3.3.5 Die Rezeption des Altargesetzes des Bundesbuches Ex 20,24-26 in den Zentralisierungsgesetzen in Dtn 12,13-27* 341
3.3.6 Die Rezeption der Gesetzesanordnung des Bundesbuches in der Redaktion des deuteronomischen Reformprogramms in Dtn 12-26* 351
4. Das deuteronomische Reformprogramm als Antwort auf die neuassyrische Herausforderung 364

Literaturverzeichnis 379

Stellenregister 424

Sachregister 430

I. Einleitung. Assyrische Rechtstexte, das Deuteronomium und die Pentateuchkritik

Diese Monographie führt den Nachweis, daß es im altorientalischen und biblischen Recht jeweils Programme der Rechtsreform gegeben hat und diese einander beeinflußten. Die Mittelassyrische Rechtssammlung (MAG) der Tafel A ist nicht „ein Frauenspiegel"[1] oder ein „Rechtsbuch für Frauen und speziell für Ehefrauen"[2], sondern ein Reformprogramm zur Einschränkung der Dispositionsverfügung und Privatstrafe im Familienrecht sowie der Noxalhaftung bei Eigentumsdelikten. Wenn Rechte und Rechtsverletzungen von Ehefrauen besonders im Vordergrund stehen, so ist das darin begründet, daß der Redaktor der Rechtssammlung die Privatstrafe auf spezifische Delikte, die den Ehemann einer Ehefrau tangieren, beschränkt, weite Bereiche des Strafrechts und des zivilen Eherechts dagegen abgrenzend der öffentlichen Gerichtsbarkeit integriert. Die Monographie bezieht Position in der gegenwärtig strittigen Frage, ob das Keilschriftrecht unter Einschluß des alttestamentlichen Rechts als ein einheitlich-statisches „common law" zu rekonstruieren sei[3]. Mit dem Deuteronomium ist der Glücksfall gegeben, daß wir im Bundesbuch die Vorlage zahlreicher Rechtssätze des Deuteronomiums erhalten haben und sich auch hier eine stringente Konzeption der Rechtsreform unter dem Gesichtspunkt der Kultzentralisierung in der Rezeption der Rechtssätze des Bundesbuches aufweisen läßt. Programme der Rechtsreform sind keine Neuerung der biblischen Rechtsgeschichte in der ausgehenden ersten Hälfte des 1. Jt., sondern haben eine bereits in das zweite wie in das erste Jt. zu datierende Geschichte. Daß sich darüber hinaus enge Beziehungen zwischen der Tafel A der MAG, die aus einer mittelassyrischen Bibliothek wohl der Schreiberfamilie des Ninurta

---

1 Cf. M. San Nicolò, Rechtsgeschichte (*Oslo 1931*), 90.

2 Cf. P. Koschaker, Altassyrische Gesetze (*MVÄG 26/3*), 83; cf. ferner P. Cruveilhier, Droit de la femme (*RB 36*), 350-376. Daß es sich auch nicht um ein „privates Rechtsbuch", so u.a. P. Koschaker (a.a.O., 79ff.) und P. Cruveilhier (Lois assyriennes [*Le Muséon 40*], 24ff.), oder ein offizielles Gesetzbuch, so u.a. G.R. Driver/J.C. Miles (Assyrian Laws [*Oxford 1935*], 12ff.) und G. Cardascia (Lois assyriennes [*Paris 1969*], 34ff.), handelt, wird noch deutlich werden; s.u. III. 4.

3 So u.a. R. Westbrook, Law Codes (*RB 92*), 247-264; ders., Studien (*CRB 26*), 2ff.; ders., Covenant Code (*JSOT.S 181*), 15-36. Zur Diskussion dieser These cf. S. Greengus, Issues (*JSOT.S 181*), 60-87; B.M. Levinson, Case (*JSOT.S 181*), 37-59; Verf., Bedeutung (*ZThK 88*), 139-168; ders., Aspects (*JSOT.S 181*), 160-196, sowie die Rezension von N. Lohfink zu dem von B.M. Levinson herausgegebenen Sammelband (Theory [*JSOT.S 181*]) in ZAR 2 (*1996*), 201-207.

Uballitsu in Aššur stammt,[4] aber in der neuassyrischen Toranlage zwischen dem Alten Palast und dem Anu-Adad-Tempel gefunden wurde[5], und dem Deuteronomium zeigen, die weit über das Maß der Parallelen zwischen keilschriftlichen Rechtskorpora und dem Bundesbuch hinausgehen[6], gibt dem Charakter beider Rechtskorpora als Programme einer Rechtsreform noch besondere Bedeutung.

Eine große Dichte terminologischer Parallelen besteht zwischen dem Eherecht des Deuteronomium und der MAG[7]. Dtn 22,26 „es gibt in bezug auf die Frau keine Strafe" (אֵין לַנַּעֲרָ חֵטְא מָוֶת) zitiert MAG.A § 12 II 24 „was die Frau betrifft, gibt es keine Strafe" (*ša sinnilti ḫi-i-ṭu*[8] *la-áš-šu)*, was nach dem Kontext die Todesstrafe meint[9]. Dtn 22,26 „die Frau bleibt straffrei" (וְלַנַּעֲרָ לֹא־תַעֲשֶׂה דָבָר) zitiert die entsprechende Rechtsfolgebestimmung in MAG.A § 23 III 24.25 (*mi-im-ma la-a e-pušu*), Dtn 22,25 „und der Mann sie mit Gewalt ergreift und mit ihr schläft" (וְהֶחֱזִיק־בָּהּ הָאִישׁ וְשָׁכַב עִמָּהּ) knüpft an die entsprechende Tatbestandsfeststellung in MAG.A § 12 II 18.19 ([LÚ]*iṣ-ṣa-ba-as-si it-ti-ak-ši*) an und Dtn 22,14 „und behauptet er Schändliches über sie" (וְשָׂם לָהּ עֲלִילֹת דְּבָרִים) nimmt den entsprechenden Tatbestand in MAG. A § 19 II 83 „über seinen Genossen behauptet er" (*i-na* UGU *tap-pa-i-šu a-ba-ta iš-kun*) auf, wobei es sich jeweils um eine Verleumdung handelt. Die Strukturierung der eherechtlichen Rechtssätze in MAG.A §§ 12-16 durch die Untergliederung von Grundsatzregelungen in MAG.A §§ 12;13 und Falldifferenzierungen in MAG.A §§ 14-16, die konzentrisch gestaltet und durch MAG.

---

4 Cf. O. Pedersén, Archives I (*Uppsala 1985*), 31ff. Zu den mittelassyrischen Archiven in Aššur cf. ders., Archives (*Bethesda 1998*), 81-88. Die Datierungsformel der Tafel A nennt einen Beamten mit dem Namen Saggi'u, der unter Tiglatpileser I. (ca. 1114-1076 v. Chr.) oder, wie von H. Freydank (Chronologie [*SGKAO 21*], 68) vertreten, Ninurta-apil-ekur (ca. 1191-1179 v. Chr.) diente. Die Redaktion der Rechtssätze der Tafel A ist also in das 12. Jh. v. Chr. zu datieren. Die Kopie auf der Tafel KAV 1 aber ist jünger, während einzelne Rechtssätze bis auf das 14. Jh. v. Chr. zurückgehen.

5 Cf. J. Jordan, Grabungsberichte (*MDOG 48*), 28; W. Bachmann, Berichte (*MDOG 54*), 58; s. dazu E. Unger, Art. Aššur (*RLA I*), 177 (Šamaš-Tor); kritisch dagegen P.A. Miglus, Stadttore (*ZA 72*), 270 Anm. 31; B. Pongratz-Leisten, *INA ŠULMI ĪRUB* (*BaghForsch 16*), 26.

6 Die Abhängigkeit des Bundesbuches von keilschriftlichen Rechtssammlungen beschränkt sich vornehmlich auf die Redaktionsstruktur, die bis auf die Schreibergelehrsamkeit des 2. Jt. zurückgeführt werden kann. Eine direkte Rezeption von Rechtssätzen altbabylonischer Rechtssammlungen ist dagegen nicht nachweisbar; cf. Verf., Rechtsgeschichte (*OBO 85*), 135ff.177ff.; ders., Körperverletzungen (*AOAT 226*), 11ff.118ff. 147ff., sowie zum Problemkreis M. Malul, Method (*AOAT 227*), 87ff.113ff.

7 Cf. zum folgenden Verf., Eherecht (*AOAT 232*), 259-281 (= ders., Kontinuum [*OBC 8*], 172-191); ders., Deuteronomium XII-XXVI (*VT.S 61*), 239-273. Auf die Nähe von MAG §§ 12;52 zu Dtn 22,22.28f. wies bereits A.F. Puukko (Uudet [*TAik 5*], 25f.) hin.

8 Cf. dazu R. Yaron, Laws (*Bib 51*), 552.

9 Cf. u. III. 2.2.

A §§ 12;16B gerahmt sind, entspricht der in Dtn 22,22-29 mit der Grundsatzregelung in Dtn 22,22a und den konzentrisch gestalteten Falldifferenzierungen in Dtn 22,23-29, wobei 22,22a.28 einen Rahmen bilden[10]. Hinzu kommen die exklusiven Parallelen zwischen Dtn 25,11f. und MAG.A § 8[11] im Körperverletzungsrecht. Wie ein Fragment der Tafel A der MAG aus Ninive[12] zeigt, war diese Rechtssammlung weit verbreitet und noch neuassyrisch tradiert[13]. Eine Kenntnis assyrischen Rechts, wie es sich in den MAG (A) niedergeschlagen hat, ist im Deuteronomium wahrscheinlich.

Das gilt nun auch für ein weiteres assyrisches Textkorpus, den Nachfolgeeid Asarhaddons (VTE), der ebenfalls im Deuteronomium rezipiert wurde. Dtn 13,2a.3aβbα.4a.6aα.7abα.9abβ.10aα ist als Grundüberlieferung in Dtn 13,2-19 Übertragung von VTE § 10 in subversiv-antiassyrischer Wendung, in die Elemente aus VTE §§ 12; 18; (29); 57 eingearbeitet wurden[14]. Der Hochverrat an JHWH durch die Verehrung anderer Götter (Dtn 13,3b.7b) wurde in Analogie zum politischen Hochverrat am assyrischen Großkönig und seinem Kronprinzen als Kapitaldelikt eingestuft. Die Aufstachelung zum Hochverrat durch Ekstatiker und Inkubanten sowie durch engste Familienangehörige in Dtn 13,2-10aα* hat eine direkte Parallele in VTE § 10:(108-111).115-119*[15]:

„(108) Wenn ihr ein übles, schlechtes, (109) unpassendes Wort, das für Assurbanipal, den Kronprinzen des Nachfolgehauses, (110) des Sohnes Asarhaddons, des Königs von Assyrien, euren Herrn, nicht angemessen, (111) nicht gut ist ... (115) *sei es aus dem Munde eurer Brü-*

10 Cf. Verf., Eherecht (*AOAT 232*), 259-281 (= ders., Kontinuum [*OBC 8*], 172-191), sowie u. IV. 2.

11 Cf. A.F. Puukko, Uudet (*TAik 5*), 24f.; C.H. Gordon, Parallel (*JPOS 15*), 29-34 (mit Hinweis auch auf die Gerichtsurkunde HSS V 43 aus Nuzi), sowie S.M. Paul, Analogues (*Winona Lake 1990*), 335-339. Weitere Parallelen bestehen im Erbrecht zwischen Dtn 21,17 und MAG.B § 1 und MAG.O § 3; cf. E.F. Weidner, Erbteilung (*AfO 20*), 121-124; C. Saporetti, Questioni (*BeO 13*), 65-68; E.W. Davies, Meaning (*VT 36*), 341-347. Gegen R. Westbrooks (Property [*JSOT.S 113*], 19f.) Deutung von Dtn 21,17 cf. Verf., Deuteronomium XII-XXVI (*VT.S 61*), 242 Anm. 22, sowie u. IV. 2. Anm. 15.

12 Cf. J.N. Postgate, Texts (*Iraq 35*), 21.

13 Zu mittelassyrischen Texten in neuassyrischen Archiven cf. O. Pedersén, Archives II (*Uppsala 1986*), 13-19.44 u.ö. Daß aus dem in der neuassyrischen Urkunde ND 2307: 50 (*e-zib-tú idan*^{an}) verfügten Scheidungsgeld (s. dazu V.A. Jakobson, Studies [*AoF1*], 118f.; anders J.N. Postgate, Documents [*Warminster1976*], 105) nicht auf eine Weiterentwicklung des assyrischen Eherechts in MAG.A § 37 geschlossen werden kann, wurde an anderer Stelle bereits dargelegt; cf. Verf., Deuteronomium XII-XXVI (*VT.S 61*), 243 Anm. 26.

14 Cf. Verf., Treueid (*ZAR 2*), 1-52; ders., Ursprünge (*ZAR 4*), 1-84, sowie u. II.

15 Übersetzungen akkadischer Texte sind in dieser Monographie stets die des Verf. Zum Text cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih. 3*), 148.

der, (116) *eurer Söhne, eurer Töchter, oder aus dem Munde eines Propheten,* (117) *eines Ekstatikers, eines Befragers des Gotteswortes*[16]*, hört und verheimlicht ...*"

Die Reihenfolge der Anstifter zum religiösen Hochverrat ist in Dtn 13 umgekehrt worden, da mit der subversiven Übertragung des Motivs auf JHWH das VTE § 10 leitende Anordnungsprinzip, die engsten Familienangehörigen ins Zentrum zu rücken, zugunsten der Anordnung nach der Gefährdung geändert wurde. Die im engsten Familienkreis ihren Ausgangspunkt nehmende wie die durch einen Propheten angestiftete Rebellion gegen JHWH soll durch rücksichtslose Lynchjustiz im Keim erstickt werden. Die Forderung der Lynchjustiz (Dtn 13,6aα.10aα[17]) hat im gesamten Rechtssystem des Alten Testaments keinen weiteren Anhalt[18], wohl aber an den VTE (*la tadukkāsūni*; VTE § 22:246[19] u.ö.). Das hebr. Lexem הרג, das im Deuteronomium nur hier belegt ist, ist genaue Entsprechung zu akk. *duāku*. Der Ausdruck „einem Hochverrat das Wort reden" (דבר סרה) *dabābu sarrātim/surrātim* ist in den neuassyrischen Königsinschriften[20] entsprechend[21] in der Formel „aufrührerisches, unwahres Gerede" (*dabāb surrāti* [*u*] *lā kināti*) in VTE § 57:502[22] belegt. Die Abfolge von wörtlich zitierter Rede des Hochverräters mit anschließender Aufforderung, nicht auf ihn zu hören, wird aus VTE § 18[23] entnommen. Die Aufforderung, die Anstiftung zum Hochverrat nicht zu verheimlichen, stammt wieder aus VTE § 10:119-121 (akk. *pazāru* D/hebr. כסה על). Und noch dort, wo genuin judäische Terminologie in Dtn 13* gebraucht wird, ist sie von Motiven der VTE gelenkt. Die Verführung zum Hochverrat durch „übles, schlechtes, unpassendes Wort, das für Assurbanipal, den Kronprinzen des Nachfolgehauses ... nicht gut ist" (VTE § 10:108f.111)[24], die „Aufwiegler, Verbreiter von Flüstergerüchten" (VTE § 57:500)[25], sind Vorgaben des neuassyrischen Loyalitätseides für Dtn 13. Die Terminologie des Verführens (נדח) dagegen ist hebräischen Ursprungs. Sie wurde nicht dem Jeremiabuch entnommen, das נדח (Hi.) nur in der Bedeutung „verstoßen/zerstreuen" kennt, sondern dem weisheitlich belegten erotischen Vokabular („sie hat ihn mit schmeichlerischen Lippen verführt [נדח Hi.]", Prov 7,21). Das Motiv der

16 Der Ekstatiker (*maḫḫû*) entspricht dem Nabi, der Traumdeuter (*šā'il*[*t*]*u* = Befrager) dem Inkubanten; cf. u. II. 2.3 sowie M. Nissinen, Prophecy (*SAA.S 7*), 9f.

17 Cf. dazu u. II. 2.3.

18 Cf. dazu B.M. Levinson, Evidence (*HBS 4*), 58f., sowie u. II. 2.3.

19 Cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih. 3*), 154.

20 Cf. R. Borger, Inschriften (*AfO Beih. 9*), 12:24; 103:20; (41:27): cf. auch S. Parpola, Letters (*AOAT 5/1*), Nr. 321: rs. 9.

21 Cf. E. Jenni, Dtn 19,16 (*AOAT 212*), 201-211 (= ders., Studien [*Stuttgart 1997*], 106-116).

22 Cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih. 3*), 166.

23 Cf. K. Watanabe, a.a.O., 152.

24 Cf. K. Watanabe, a.a.O., 148f.

25 Cf. K. Watanabe, a.a.O., 166.

Liebe (heth. *aššiya*/akk. *rāmu*) dient im altorientalischen Vertragsrecht zur Bezeichnung politischer Loyalität[26] und wird so auch in den Nachfolgeeiden Asarhaddons verwendet: „einer, der seinen Herrn (Asarhaddon) liebt (*ira"amūni*)" (VTE § 18:207[27]), „wenn ihr Assurbanipal ... nicht wie euch selbst (wörtlich: euer Leben) liebt (*kī napšātēkunu lā tara"amāni*)" (VTE § 24:268)[28]. In Dtn 13 wird dieser Motivkomplex des neuassyrischen Vertragsrechts aufgenommen und durch entsprechende hebräische Terminologie der Ehe- und Treuebeziehung ausgedrückt, dem als ein weiterer für Dtn 13* zentraler Ausdruck „hinter (anderen Göttern) hergehen (הלך אחרי)" (Dtn 13,3) zuzurechnen ist. „Hinter (jemandem) hergehen" bezeichnet die weibliche Beziehungstreue: „wo du hingehst, will auch ich hingehen" (Rut 1,16; cf. Rut 3,10; Hos 2,7.15 u.ö.)[29]. Dtn 13* bedient sich der Liebes- und Eheterminologie, um wie die VTE den Hochverrat als Treuebruch zu charakterisieren. Wird in VTE §§ 17:196f.; 25:301[30] verboten, einen anderen Herrn zu suchen und einzusetzen, so entspricht das dem Verbot in Dtn 13, hinter anderen Göttern herzugehen.

Nicht nur Dtn 13,2-10*, sondern auch Dtn 28,20-44* ist wie jüngst H.U. Steymans überzeugend aufweisen konnte, direkt aus VTE § 56 übertragen[31]:

VTE § 56	*Thema*	*Dtn 28*
472-475	allgemeine Verfluchung	20a
476-479	Todessphäre + Ortslosigkeit	20b.21
479-481	(Hungersnot) + Krankheit	22.(23f.)
481-483	Themavorgabe: Krieg → Niederlage	25a
483-484	Leichen als Tierfutter	26.(27)
485-486	Dunkelheit + Ratlosigkeit	28.29a
487	Elend	29b
488	Auswirkung des Feindeinfalls	30-32
	Zusammenfassung: 1. Strophe futility curses	33a
489	Elend	33b
490	Krankheit	34.35
490	Nahrung	38

26 Cf. W.L. Moran, Background (*CBQ 25*), 77-87; M. Weinfeld, Heritage (*Saggi di Storia Antica 2*), 181f.; S.M. Olyan, Honor (*JBL 115*), 201-218.

27 Cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih. 3*), 152.

28 Cf. K. Watanabe, a.a.O., 156; cf. dazu auch M. Krebernik, Deuteronomiumskommentar (*HBS 4*), 31, mit Hinweis auf Lev 19,18.

29 Cf. U. Rüterswörden, Das Böse (*SESJ 62*), 227f.

30 Cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih. 3*), 152.156; cf. dazu u. II. 2.3.

31 Cf. H.U. Steymans, Vorlage (*HBS 4*), 119-141; ders., Deuteronomium 28 (*OBO 145*), 41ff. (cf. dazu die Rezension des Verf. in ZAR 2 [*1996*], 214-221). Zur älteren Forschung cf. u. II. 2.3.

491	Getränke	39
491	Salbe	40
(492	Kleidung/Kinder)	
	Zusammenfassung:	
	2. Strophe	
	futility curses	42
493	Fremde im Lebensraum	43f.

Wo die Thematik von VTE § 56 es zuließ, wurden in Dtn 28 Flüche aus VTE §§ 38A-42; 63-64 eingearbeitet. VTE § 56:479-481 schreitet vom Verlust der Nahrung und des Wassers über die Hungersnot zur Krankheit voran. Dtn 28,22-24 kehrt diese Abfolge um, um VTE §§ 63-64 anschließen zu können. VTE § 56:481-483 hat in Dtn 28 keine Entsprechung. Die grausame Schilderung des tödlichen Endes einer Kriegsgefangenschaft war aber Anlaß, den Ninurta-Fluch in VTE § 41 einzubauen. In Dtn 28,25-35 entsteht ein mehrschichtiges Geflecht von Beziehungen zwischen VTE §§ 56; 38A-42 und Dtn 28* sowie weiteren Paragraphen der Nachfolgeeide wie VTE §§ 63-65. Dtn 28,38-44 und VTE § 56:490-493 stimmen in der Reihenfolge der Motive von Nahrung, Trank, Salbe und Heimat überein. Für diese Abfolge gibt es keine altorientalischen und biblischen Parallelen. VTE § 56 bot sich als Fluch bei den „großen Göttern des Himmels und der Erde" und also nicht auf eine bestimmte Gottheit im polytheistischen System festgelegt für eine Übertragung auf JHWH an und wurde so zur literarischen Grundlage für die Gestaltung des Fluchabschnitts in Dtn 28,20-44*, für den aus den VTE darüber hinaus nur noch solche Passagen aus den Flüchen zur Übertragung ausgewählt wurden, die sich auf die Götter allgemein oder die des Himmels und seiner Gestirne, insbesondere den Sonnengott Šamaš, beziehen[32].

Die vorliegende Monographie hat die Aufgabe, diese Beziehungen zwischen dem Deuteronomium, den MAG und den VTE in Art und Umfang genauer zu bestimmen und nach den Konsequenzen für die literaturhistorische Analyse des Deuteronomiums zu fragen. Für eine Grundlegung der Literaturgeschichte des Deuterononomiums kommt angesichts der heute mehr denn je auseinandergehenden exegetischen Ergebnisse dem Nachweis der Rezeption sicher datierter außeralttestamentlicher Texte eine besondere Bedeutung zu. Der in den Zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts ausgerufene „Kampf um das Deuteronomium"[33] ist nicht beendet, sondern allenfalls nur unübersichtlicher geworden, wobei dieser „Kampf" stets ein Kampf um die de Wette'sche Hypo-

32 Cf. u. II. 2.3.

33 Diese Überschrift wählte W. Baumgartner für seinen Literaturbericht zur Deuteronomiumsforschung in ThR (N.F.) 1 (*1929*), 1-25. Für eine erschöpfende Forschungsgeschichte cf. C. Begg, Contributions (*Diss. theol. Leuven 1978*). Zum Stand der Deuteronomiumsforschung cf. Verf., Art. Deuteronomium (*RGG[4] II*).

these[34] der Korrelierung eines Urdeuteronomium mit der sog. „Josia-Reform" nach 2Kön 22-23 war. Es war schon damals, als W. Baumgartner seinen Literaturbericht schrieb, zu erkennen, daß es zu Zirkelschlüssen führen mußte, rekonstruiert man das Urdeuteronomium nach einem vordtr Grundbestand von 2Kön 22-23 und weist alles, was daran keinen Anhalt hat, späteren Bearbeitungsschichten zu. Zu diesem von A. Puukko[35] wohl am konsequentesten durchgeführten Programm hat G. Hölscher[36] das methodisch Notwendige schon 1922 gesagt: „Es ist überhaupt methodisch verfehlt, bei dieser ganzen Untersuchung beständig nach II Reg 22f. hinüberzuschielen; denn es ist eine *petitio principii*, die mit einer rein literarischen Untersuchung nichts zu tun haben darf; erst wenn der Urbestand des Deuteronomiums, ganz ohne Rücksicht auf II Reg 22f., auf rein literarischem Wege festgestellt worden ist, kann das Verhältnis des Urdeuteronomiums zu II Reg 22f. erwogen werden". Angesichts der Methodenproblematik der de Wette'schen Hypothese in ihrer ursprünglichen Argumentationsfigur von 1805, aus 2Kön 22-23 auf die Abfassung eines (Ur-) Deuteronomiums im Horizont der „Josia-Reform" zu schließen[37], die notwendigerweise zu Zirkelschlüssen führt, da die Analyse von 2Kön 22-23 die des Deuteronomiums lenkt, führte dazu, daß es schon in den Zwanziger Jahren Versuche gab, durch Früh- oder Spätdatierung den Zirkel zu durchbrechen. So wenig es Josia um eine Kulteinheit, sondern Kultreinheit gegangen sei, so wenig sei in Dtn 12 eine Kultzentralisation vorgesehen und die Zentralisationsformel kollektiv zu verstehen – so Th. Oestreicher[38]. Rechnet er dem chronistischen Reformbericht in 2Chron 34,3-7 historische Verläßlichkeit zu, so kann er das Deuteronomium als ein altes „Grundgesetz" interpretieren, das nicht Anlaß der antiassyrischen Kultreform Josias war, sondern

---

34 Cf. W.M.L. de Wette, Dissertatio critico exegetica (1805) (*Berlin 1830*), 149-168; cf. dazu R. Smend, Wilhelm Martin Leberecht de Wette (*Basel 1958*), 32ff.; zum Kontext cf. auch J.W. Rogerson, W.M.L. de Wette (*JSOT.S 126*).

35 Cf. Deuteronomium (*BWAT 5*).

36 Cf. Komposition (*ZAW 40*), 189f.

37 In späteren Auflagen des Lehrbuches hat de Wette sich bereits einer umfassenderen redaktionsgeschichtlichen Argumentation bedient; cf. W.M.L. de Wette, Lehrbuch (*Berlin ^{8}1869*), 322f.; cf. dazu Verf., Deuteronomium (*BEThL 133*), 337f. Anm. 76.

38 Cf. Grundgesetz (*BFchTh 27/4*); ders., Reichstempel (*BFchTh 33/3*). M. Löhr (Deuteronomium [*SKG.G 1*]) hat aufgrund altbabylonischer und mittelassyrischer Parallelen das Urdeuteronomium als priesterliches „Buch der Lehre" in die Mosezeit rückdatiert; A. Welch (Code [*London 1924*]) hat die Forderung der Kultzentralisation in Dtn 12,1-7 als späten Zusatz zu einem in die Richter- und frühe Königszeit zu datierenden Deuteronomium interpretiert, dem die Vielzahl der Altäre nicht als illegitim galt; cf. ders., Worship (*ZAW 43*), 250-255; cf. dazu J.A. Bewer, Deuteronomy (*JBL 47*), 305-321. Später hat A. Welch (Deuteronomy [*London 1932*]) diese These für die weitere Forschung folgenreich dahingehend modifiziert, daß das Heiligkeitsgesetz aus dem Südreich und das Deuteronomium aus dem Nordreich stammend jeweils auf ein älteres, bis in die Frühzeit Israels in Kadesch zurückgehendes Gesetz zurückzuführen seien.

erst während der Reform gefunden wurde. Hat auch W. Staerk[39] sich Th. Oestreicher angeschlossen, so war doch die Ablehnungsfront, angeführt von H. Greßmann[40], E. König[41] und K. Budde[42], recht geschlossen. Das gilt auch für den entgegengesetzten Versuch der Spätdatierung des Deuteronomiums als utopisches Reformprogramm der Priesterschaft in nachexilischer Zeit durch G. Hölscher[43]. Die „Josia-Reform" zielt auch für ihn nicht auf die Kulteinheit, sondern Kultreinheit, während weitergehende Motive wie 2Kön 23,8a.9 späte Zusätze seien, so daß das spät datierte Deuteronomium davon zu lösen sei. Während F. Horst[44] aufgrund einer kritischen, am Jeremiabuch orientierten Analyse von 2Kön 22-23 sich G. Hölscher anschloß, waren es wieder H. Greßmann[45] und K. Budde[46], die sich vehement gegen diese These aussprachen. Warum kam es zu diesen so heftigen Reaktionen gegen Früh- wie Spätdatierungen des Deuteronomiums? Nicht nur um das Deuteronomium und seine Literaturgeschichte geht es in diesem Disput – das Deuteronomium allein hätte kaum die Heftigkeit erklären können –, sondern um die Funktion des Deuteronomiums als Schlüssel zur Kritik der Pentateuchkomposition durch die Neuere Urkundenhypothese und damit zur Kritik der Geschichte und Religionsgeschichte Israels. Das im Horizont der de Wette'schen Hypothese interpretierte und datierte Deuteronomium wurde in der Neueren Urkundenhypothese zum archimedischen Punkt der Differenzierung jehovistischer und priesterschriftlicher Schichten und ihrer Datierung in eine Zeit vor und nach der Kultzentralisation. So konnte und mußte J. Wellhausen in den Prolegomena erklären, daß mit Leuten, die die de Wette'sche Hypothese nicht anerkennen, wissenschaftlich nicht zu diskutieren sei. Dabei hätte schon vor fünfzig Jahren deutlich werden können – und der „Kampf um das Deuteronomium" zeigt, daß man schon recht nahe der Einsicht war –, daß die de Wette'sche Hypothese nicht den archimedischen Punkt für die Kritik der Pentateuchkomposition zu liefern vermag. Schon de Wette mußte es offen lassen, in welcher Fassung das Deuteronomium nach der Auffindung verlesen wurde. Damit war die Suche nach dem Urdeuteronomium eröffnet und die Axt an die Wurzel der de Wette'schen Hypothese gelegt, da die Rekonstruktion der historisch auswert-

39 Cf. Problem (*BFchTh 29/2*).

40 Cf. Josia (*ZAW 42*), 313-337.

41 Cf. Ex 20,24 (*ZAW 42*), 337-346; ders., Hauptfragen (*ZAW 48*), 43-66.

42 Cf. Deuteronomium (*ZAW 44*), 177-224; cf. auch G. Dahl, Deuteronomy (*JBL 47*), 358-379.

43 Cf. Komposition (*ZAW 40*), 161-255. Unabhängig von G. Hölscher kommen R.H. Kennett (Deuteronomy [*Cambridge 1920*]; ders., Essays [*Cambridge 1928*]) und G.R. Berry (Code [*JBL 39*], 44-51; cf. ders., Date [*JBL 59*], 133-139) aufgrund der Annahme, das Deuteronomium sei von Jeremia abhängig, zu einer Spätdatierung; cf. dazu L.B. Paton, Deuteronomy (*JBL 47*), 322-337.

44 Cf. Kultreform (*ZDMG 77*), 220-238.

45 Cf. o. Anm. 40.

46 Cf. o. Anm. 42.

baren Kernüberlieferung in 2Kön 22-23 und die Suche nach dem Urdeuteronomium sich auf das engste verzahnten. J. Wellhausen[47] konnte, an S. Vater[48] anknüpfend, die Lösung noch recht unkomplex skizzieren mit der Annahme, das Urdeuteronomium habe Dtn 12-26 umfaßt, das dann sekundär in zwei Ausgaben durch Dtn 1-4; 27 und Dtn 5-11; 28 gerahmt und schließlich durch Dtn 31 mit dem übrigen Hexateuch verbunden wurde. Konnte dieses literaturhistorisch recht schematische Modell mit der eindeutigen Beschreibung des Umfanges eines josianischen Deuteronomiums der de Wette'schen Hypothese den Anschein der Stabilität verleihen, so räumte bereits einige Jahre später C. Steuernagel[49], dem der Numeruswechsel als entscheidendes literarkritisches Kriterium diente, ein, daß das josianische Urdeuteronomium allenfalls nur indirekt zu erheben sei, da das vorliegende Deuteronomium aus sekundären Parallelüberlieferungen kompiliert und das einzig vollständig erhaltene Gesetz (D^2c), das singularisch abgefaßt sei, das Urdeuteronomium stark erweitert habe. Damit war genau genommen auch im Lager derjenigen, die nachdrücklich an einem Zusammenhang von Urdeuteronomium und „Josia-Reform" festhielten, der de Wette'schen Hypothese der Boden entzogen, weil nicht mehr anzugeben war, für welche Gestalt des Deuteronomiums dieser Zusammenhang eigentlich gelten sollte.

Daß der „Kampf um das Deuteronomium" im ersten Viertel dieses Jahrhunderts dennoch ohne Konsequenzen für die Pentateuchkritik blieb, hat nicht zuletzt darin seine Ursache, daß sich das Interesse der Deuteronomiumsforschung auf die vorjosianische Überlieferungsgeschichte der Stoffe dieses Buches verlagerte. Wenige Jahre nach der Arbeit von A. Puukko, der durch konsequente Literarkritik die de Wette'sche Hypothese zu sichern suchte, indem er das Urdeuteronomium literarkritisch nach einem ebenfalls literarkritisch konstruierten Bericht der „Josia-Reform" in 2Kön 22-23 rekonstruierte[50], konzentrierte sich J. Hempel[51] auf die Frage nach den Quellen des von Hilkia gefundenen und zur Zeit Manasses verfaßten Gesetzbuches, dessen älteste, eine Jerusalemer Tempelregel (Q1), auf die salomonische oder sogar vorstaatliche Zeit zurückgehen sollte. Damit war der Weg für eine bis in jüngste Zeit geführte Diskussion um die bis in die Anfänge Israels zurückgeführten Ursprünge des Deuteronomiums eröffnet, die die de Wette'sche Hypothese als unhinterfragten Ausgangspunkt zur Voraussetzung nahm. Diese Diskussion

47 Cf. Composition (*Berlin ^{4}1963*), 186-208.

48 Cf. Commentar III (*Halle 1805*), 461f.

49 Cf. Rahmen (*Halle 1894*); ders., Enstehung (*Berlin ^{2}1901*); ders., Lehrbuch (*Tübingen 1912*); ders., HK I.3.1 (*Göttingen ^{2}1923*).

50 Es ist nicht verwunderlich, daß A. Bertholet (KHC 5 [*Freiburg/Br. 1899*], XIX) genau umgekehrt verfuhr und dem Urdeuteronomium nicht, wie A.F. Puukko, nur das zurechnete, was eine Entsprechung in 2Kön 22-23 hatte, sondern ihm alles zuschrieb, was nicht ausdrücklich von der Datierung in die Josia-Zeit ausgeschlossen war.

51 Cf. Schichten (*Leipzig 1914*).

wurde primär form- und traditionsgeschichtlich geführt, wofür die Arbeiten G. v. Rads paradigmatisch sind[52]. Eine These von A. Klostermann[53] aufnehmend, sah er die Ursprünge des Deuteronomiums in einer Predigtpraxis der Leviten und erklärte den Aufbau des Deuteronomiums aus dem Schema eines Bundeserneuerungsfestes[54]. Andere suchten durch literarkritische Analysen den Kern des Deuteronomiums in einer literarisch auszugrenzenden Grundschicht aus der Frühzeit Israels[55] oder in zahlreichen Einzelsammlungen, die zur Zeit Hiskias zu einem Gesetzeskorpus vereinigt wurden[56], oder schließlich in einer dtn Redaktion zur Zeit Hiskias, die sich älteren Materials bediente[57]. So konnte ein halbes Jahrhundert die Deuteronomiumsforschung unter Absehung der Problematisierung der de Wette'schen Hypothese in den Zwanziger Jahren betrieben werden. Erst als in der Pentateuchforschung die Ursprungsorientierung und die daraus resultierende Tendenz zur Frühdatierung überwunden wurde, gewannen die früheren Infragestellungen der de Wette'schen Hypothese wieder an Bedeutung. Die prinzipielle Ablösung des Deuteronomiums von der Josia-Zeit zugunsten einer Frühdatierung wird in der Nachfolge von Th. Oestreicher jüngst wieder von J.G. McConville[58] vertreten.

Gewichtiger sind die Fragestellungen, die sich aus der Einsicht in den hohen Anteil dtr Redaktion und – wie zunehmend deutlich wird – auch postdtr Überarbeitungen durch die Pentateuch- und Hexateuchredaktionen nicht nur in den Rahmenteilen des Deuteronomiums, sondern auch im Gesetzeskorpus in Dtn 12-26, ergeben[59]. Schon wird in der Nachfolge G. Hölschers wieder die Entstehung des Deuteronomiums als utopischer Programmtext der exilischen oder gar nachexilischen Zeit favorisiert[60]. Aber auch dort, wo weiterhin mit vorexilischen Anteilen am Gesetzeskorpus des Deuteronomiums gerechnet wird, hat sich die Erkenntnis eines hohen exilisch/nachexilischen Anteils dtr

---

52 Cf. G. v. Rad, Deuteronomium-Studien (*FRLANT 58*); ders., ATD 8 (*Göttingen ²1968*); ders., Herkunft (*ThLZ 72*), 151-158.

53 Cf. Pentateuch (*Leipzig 1907*), 348ff. Zum forschungsgeschichtlichen Hintergrund cf. D. Ackermann, Klostermann (*Neukirchen-Vluyn 1997*), 127ff.

54 Cf. G. v. Rad, Problem (*BWANT 78*).

55 Cf. G. Nebeling, Schichten (*Diss. theol. Münster 1970*).

56 Cf. R.P. Merendino, Gesetz (*BBB 31*).

57 Cf. G. Seitz, Studien (*BWANT 93*).

58 Cf. Law (*JSOT.S 33*); ders., Grace (*Carlisle 1993*); ders./J.G. Millar, Time (*JSOT.S 179*) (s. dazu die Rezensionen von R. Achenbach in ZAR 1 [*1995*], 149-155, N. Lohfink in ThLZ 121 [*1996*], 541f., und B.M. Levinson in JQR 80 [*1990*], 396-404); bereits P.C. Craigie (Deuteronomy [*NICOT*], 24-32) hat im Anschluß an M.G. Kline (Treaty [*Grand Rapids 1963*]) das Deuteronomium geschlossen in das 2. Jt. v. Chr. datiert.

59 Cf. Verf., Deuteronomium 4 (*SESJ 62*), 196-222, sowie den in Vorbereitung befindlichen Deuteronomiumskommentar in der Reihe ATK.

60 Cf. O. Kaiser, Grundriß (*Gütersloh 1992*), 90-99, sowie bereits E. Würthwein, Reform (*ZThK 73*), 395-423.

Bearbeitung durchgesetzt, wobei es unerheblich ist, ob man mit einer blockweisen Ergänzung eines vorexilischen Privilegrechts in Dtn 12,1-16,17* durch die Ämtergesetze (Dtn 16,18-18,22) in exilischer und durch einen Gesetzesblock (Dtn 19,1-25,16) in nachexilischer Zeit rechnet[61] oder mit einer mehrschichtigen dtr Überarbeitung einer vorexilischen Gesetzesüberlieferung in Dtn 12-16[62]. Die Abgrenzung des vorexilischen Kernbestandes – nur auf diesen bezieht sich die de Wette'sche Hypothese – ist aber eine bislang ungelöste Frage, ja es besteht nicht einmal Konsens über die Kriterien zur Abgrenzung. „Bei wenigen Büchern der Bibel ist schon die Meinungsverschiedenheit über die *Kriterien*, die bei Literar- und Redaktionskritik gelten, so groß wie beim Deuteronomium"[63]. Bei der Aufgabe, vorexilische von exilisch/nachexilischen Schichten zu differenzieren, ist die Deuteronomiumsanalyse auf das engste mit den Problemen der Literarkritik von 2Kön 22-23[64] als Teil der Vorderen Propheten verzahnt[65]. Mit der Einsicht in dtr Redaktionen der Exils- und Nachexilszeit in den Königsbüchern mußten die redaktionsgeschichtlichen Konsequenzen für die Frage der historischen Auswertbarkeit von 2Kön 22-23 für Art und Umfang einer „josianischen Reform" deutlich werden. Hatte schon J. Wellhausen[66] die Historizität einer Hiskia-Reform zu Recht in Frage gestellt, so setzt sich auch in bezug auf die „Josia-Reform" in 2Kön 22-23 in jüngster

---

61 Cf. u.a. N. Lohfink, Sicherung (*SBAB 8*), 305-323; G. Braulik, Gesetze (*SBS 145*); ders., Redaktion (*HBS 4*), 1-25; ders., Beobachtungen (*SESJ 62*), 23-55. Jüngst hat G. Braulik (Deuteronomium [*StTh 1/1*], 133) auch die Sozialgesetzgebung im Block des Privilegrechts spät datiert.

62 Cf. Verf., Ethik (*ThW 3/2*), 175-219; ders., Programmschrift (*HBS 4*), 93-104; ders., Treueid (*ZAR 2*), 1-52. Zu den Kommentaren von M. Rose (*ZBK 5*) und E. Nielsen (*HAT I.6*) cf. R. Achenbach, Kommentare (*ZAR 2*), 86-113. Für die ältere Forschung cf. H.D. Preuß, Deuteronomium (*EdF 164*); S. Loersch, Deuteronomium (*SBS 22*).

63 Cf. N. Lohfink, Deuteronomium (*SBAB 20*), 19. G. Braulik (Deuteronomium [*StTh 1/1*], 129f.) hat die ungelösten Methodenprobleme in der Deuteronomiumsanalyse deutlich benannt.

64 Zur Forschungsgeschichte cf. N. Lohfink, Diskussion (*SBAB 12*), 179-207; J. Schreiner, Jeremia (*BBB 98*), 11-31; C. Conroy, Reflections (*BEThL 94*). 255-268.

65 Cf. den Forschungsüberblick zum Zusammenhang von Deuteronomiumsforschung und der des „Deuteronomistischen Geschichtswerks" von T. Römer, Deuteronomy (*JSOT.S 182*), 178-212. Sehr viel deutlicher wird man die nachpriesterschriftlichen Bearbeitungen des Deuteronomiums im Zuge einer Pentateuch- und Hexateuchredaktion sowie spätere bis in die Königsbücher zurückreichende Ergänzungen in Anschlag bringen, die These eines „Deuteronomistischen Geschichtswerks" aber kritisch hinterfragen. Zur jüngsten Forschungsgeschichte des sog. „Deuteronomistischen Geschichtswerks" cf. H.D. Preuß, Geschichtswerk (*ThR 58*), 229-264.341-395; K. Bieberstein, Josua (*OBO 143*), 47-54 (cf. dazu die Rezension des Verf. in BSOAS 60/2 [*1997*], 346-347).

66 Cf. Prolegomena (*Berlin ^{6}1905*), 25.47; ders., Geschichte (*Berlin ^{6}1907*), 123f., sowie die jüngsten Nachweise von H. Spieckermann, Juda (*FRLANT 129*), 170-175.420; L. Camp, Hiskija (*MThA 9*), 274-287; N. Na'aman, Historicity (*ZAW 107*), 179-195; Verf., Art. Hiskia (*RGG^{4} III*).

Zeit eine kritische Haltung durch. Während H. Niehr[67] nur in 2Kön 23,8a „und er (sc. Josia) ließ die Priester aus den Städten Judas kommen und verunreinigte die Höhen, auf denen sie geräuchert hatten, von Geba bis Beerševa" eine historisch auswertbare Notiz tempelfiskalischer Natur erkennen will, die exilisch und nachexilisch zur Fiktion einer spätvorexilischen Kultreform ausgebaut worden sei[68], sieht C. Uehlinger[69] angemessener in den Maßnahmen Josias eine „konjunkturell bedingte Neuorientierung des am Jerusalemer Residenzheiligtum praktizierten Kultes", konkret die Abschaffung der Pferde und Wagen des Sonnengottes (2Kön 23,11), der Priesterklasse der *kᵉmarîm*, deren Tätigkeit sich auf Astralgottheiten richtete (2Kön 23,5*), und der Dachaltäre des Tempels (2Kön 23,12*). Für eine Korrelierung mit einem Urdeuteronomium geben diese Maßnahmen wenig her. Damit gerät nicht nur von Seiten der Deuteronomiumsanalyse, sondern auch durch die mehr denn je offene Frage nach Intention und Umfang josianischer Reformmaßnahmen[70] die de Wette'sche Hypothese in Erklärungsnot.

Das aber muß auf die Pentateuchkritik insgesamt Rückwirkungen haben, steht doch damit der archimedische Punkt der Pentateuchkritik in Frage. Pentateuch- und Deuteronomiumsforschung sollten kaum noch wie bisher unvermittelt nebeneinander betrieben werden[71], sondern bedürfen der Verzahnung[72].

---

67 Cf. Reform (*BBB 98*), 33-55. In der literaturhistorischen Analyse knüpft H. Niehr an die reduktionistische Exegese von C. Levin (Joschia [*ZAW 96*], 351-371) an, der gerade noch in 2Kön 23,8a den auf DtrH zurückzuführenden literarischen Kernbestand des Reformberichts in 2Kön 23 erkennen will. Diese Skepsis gegenüber 2Kön 22-23 hat nicht nur Vorläufer in G. Hölscher und Th. Oestreicher, die Josias Maßnahmen als antiassyrische Aktionen interpretieren (cf. u.a. Th. Oestreicher, Grundgesetz [*BFchTh 27/4*], 30ff.), sondern im 19. Jh. bereits in einigen französischen Forschern wie G. d'Eichthal, M. Vernes und L. Horst aus der Schule von E. Reuss; cf. dazu G. Hölscher, Komposition (*ZAW 40*), 231 Anm. 3; L.B. Paton, Deuteronomy (*JBL 47*), 322f.

68 Cf. auch E. Würthwein, Reform (*ZThK 73*), 395-423.

69 Cf. Kultreform (*BBB 98*), 57-89. Zur Diskussion cf. auch A. Laato, Josiah (*CB.OT 33*), 37-80; E. Eynikel, Josiah (*OTS 33*), 7ff.; Verf., Art. Josia (*RGG⁴ IV*). Zu den Problemen der These vorexilischer Deuteronomisten cf. u. II. 2.

70 Die Spannungen zwischen dem Deuteronomium und dem Reformbericht in 2Kön 23 sind unübersehbar und oft notiert worden. Die Verweigerung des Altardienstes für die Höhenpriester in Jerusalem (2Kön 23,8f.) ist nur schwer mit Dtn 18,6-8 zu harmonisieren (cf. dazu U. Dahmen, Leviten [*BBB 110*], 297-302). Die in 2Kön 23,24 genannten Reformmaßnahmen haben z. T. gerade keinen Anteil am Deuteronomium.

71 Es ist auffällig, daß in Entwürfen zur Pentateuchkritik, die sich von der Neueren Urkundenhypothese lösen, das Deuteronomium weithin ausgeklammert wird, so in denen von E. Blum (Studien [*BZAW 189*]), C. Levin (Jahwist [*FRLANT 157*]), J. Van Seters (Prologue [*Louisville/Zürich 1992*]; ders., Life [*Kampen/Louisville 1994*]), und D. Carr (Fractures [*Louisville 1996*]); zu den Entwürfen von E. Blum und C. Levin cf. Verf., Pentateuchkomposition (*ThR 60*), 163-191; zu dem Entwurf von D. Carr cf. die Rezension des Verf. in BiOr 55 (*1998*), 856-860 sowie ders., Brückenschläge (*ThR 64*), 84-99. Jüngst erst hat J. Van Seters (Cultic Laws [*BEThL 126*], 319-345; ders., Law [*ZAW 108*], 534-546) die Gesetzeskorpora in seine Überlegungen einbezogen, muß nun

Wir stehen nicht nur vor der noch immer nicht befriedigend gelösten Aufgabe, zwischen dtn-vorexilischen und dtr-exilisch/nachexilischen Schichten im Deuteronomium zu scheiden, sondern auch im Tetrateuch vor der komplizierteren Aufgabe, nicht nur zwischen Überlieferungen, die das Deuteronomium voraussetzen, und solchen, die es nicht tun, zu differenzieren, wie es die Vertreter der Neueren Urkundenhypothese sich zur Aufgabe machten, sondern in Tetrateuch und Deuteronomium darüber hinaus von dtr Schichten, die die Priesterschaft nicht voraussetzen, solche Schichten abzuheben, die Deuteronomium und Priesterschrift voraussetzen und vermitteln. Dazu bedarf es eines sicheren Fundamentes in der Literaturgeschichte des Deuteronomiums. Dieses Fundament kann nicht mehr die Korrelierung eines „Urdeuteronomiums" mit dem Fund- und Reformbericht in 2Kön 22-23 sein, da man angesichts der dtr

---

aber, da er seine These eines DtrG voraussetzenden Jahwisten nur anhand der erzählenden Texte des Pentateuchs konzipiert hat, zu der These greifen, das Bundesbuch sei vom Jahwisten verfaßt und setze das Deuteronomium wie das Heiligkeitsgesetz voraus. Doch sollte das Verhältnis zwischen den Rechtskorpora von Bundesbuch, Deuteronomium und Heiligkeitsgesetz unabhängig von einer literaturhistorischen Hypothese zu den erzählenden Blöcken des Pentateuch geklärt werden, um so ein Gerüst für die Literaturgeschichte des Pentateuchs zu erstellen; s.u. IV. 3.

72 C. Houtman (Pentateuch [*CBET 9*], 316-343) hat aus den Spannungen zwischen Deuteronomium und 2Kön 23 (cf. Anm. 70) den Schluß gezogen, daß das Deuteronomium nichts mit einer Josia-Reform zu tun habe. Dafür spreche auch, daß das von Hilkia verlesene Gesetz Unheilsprophetien gegen Jerusalem, seine Fürsten und das Volk enthalten haben muß, was für Dtn 28 nicht gelten könne. Daraus folgert C. Houtman, daß weder 2Kön 22-23 als Basis für eine Datierung des Deuteronomiums dienen noch das Deuteronomium Argumente für eine Datierung der Tetrateuchquelle liefern könne. Anders als von J. Wellhausen vertreten seien auch die Angaben zum Verhältnis von Priester und Leviten nicht in eine Abfolge von Deuteronomium, Ezechiel und Priesterschrift zu bringen, da das Deuteronomium keine umfassenden Aussagen über die Organisationsstruktur der Priesterschaft mache und aus Ez 44,10ff. nicht herauszulesen sei, daß die Leviten ehemalige Höhenpriester waren, sondern es sich um Jerusalemer Tempelpersonal handeln könne. Setze Ezechiel eine differenzierte Klassifizierung der Priester voraus, sei auch J. Wellhausens Schlußfolgerung, die Priesterschrift setze Ezechiel voraus, der Boden entzogen, da offen bleiben müsse, ob das differenzierte System vor- oder nachpriesterschriftlich zu datieren sei. Dem ist nur zuzustimmen; cf. dazu jetzt auch U. Dahmen, Leviten (*BBB 110*), 297ff. Auch die im Gefolge J. Wellhausens wiederholt vertretene These, die Propheten des 8. Jh. setzten das Deuteronomium nicht voraus, wohl aber Jeremia, sei nicht tragfähig angesichts der Differenzen im Kultverständnis, im Prophetenbild und im Verständnis der Gesetzesoffenbarung. Dem ist nur zuzustimmen; cf. Verf., Propheten (*fzb 88*), 277-309. Aus diesen Beobachtungen zieht C. Houtman den allerdings sehr schematischen Schluß, das Deuteronomium sei zusammen mit dem übrigen Pentateuch Teil eines dtr-exilisch verfaßten Werkes, das die Vorderen Propheten eingeschlossen habe, es habe also kein eigenständiges Deuteronomium gegeben. Dem widersprechen die deutlich vom Tetrateuch und den Vorderen Propheten abgehobenen Züge des Deuteronomiums; cf. Verf., Einleitungen (*ThR 61*), 332-341; ders., Rezension von C. Houtman, Bundesbuch, in Bib 79 (*1998*), 414-417.

Schichtungen im Deuteronomium und in 2Kön 22-23 nicht einem Zirkelschluß entgeht.

Die Pentateuchkritik kann nur mittels der Deuteronomiumsexegese durch die Korrelierung mit sicher datierten außerbiblischen Texten, deren Rezeption sicher zu datieren ist, ein Fundament gewinnen. Im Deuteronomium sind in antiassyrischer Wendung in Dtn 13,2-10 VTE § 10, ergänzt durch VTE §§ 12; 18; (29); 57, und in Dtn 28,20-44* VTE § 56, ergänzt durch VTE §§ 38A-42; 63-65, subversiv rezipiert worden, wobei sich die Übertragung auf den Zeitraum zwischen 672 v. Chr. als terminus a quo und 612 v. Chr. als terminus ad quem eingrenzen läßt. Darüber hinaus ist im Familienrecht des Deuteronomiums ein Einfluß der familienrechtlichen Rechtssätze der in neuassyrischem Kontext gefundenen Tafel A der MAG nachweisbar. Löst man sich von den Voraussetzungen der de Wette'schen Hypothese, so wird sie eindrücklich bestätigt. Die nachfolgenden Untersuchungen zur literarischen Ursprungsgeschichte des Deuteronomiums haben insofern über die unmittelbare Deuteronomiumsforschung hinaus Bedeutung für die Literaturgeschichte des Pentateuchs insgesamt*[73].

73 Jüngste Entwürfe zur Literaturgeschichte des Pentateuchs wollen in der persischen „Reichsautorisation" judäischen Lokalrechts (cf. P. Frei, Zentralgewalt [*OBO 55*], 8-131; ders, Reichsautorisation [*ZAR 1*], 1-35) einen Angelpunkt gwinnen; cf. u.a. E. Blum, Studien (*BZAW 189*), 333ff.; J. Blenkinsopp, Pentateuch (*ABRL*), 239ff. (vgl. dazu Verf., Einleitungen [*ThR 61*], 332-341). Doch ist weder eine derartige Praxis der achämenidischen Autorisation von Lokalrecht als Reichsrecht plausibel zu machen (cf. J. Wiesehöfer, Reichsgesetz [*ZAR 1*], 36-46) noch die Verbindung einer derartigen Autorisation mit dem Pentateuch; cf. U. Rüterswörden, Reichsautorisation (*ZAR 1*), 47-61; Verf., Pentateuchredaktion (*BEThL 126*), 66-70. Der Angelpunkt der Literaturgeschichte des Pentateuchs bleibt die Korrelierung des Deuteronomiums mit der josianischen Epoche; s. auch E. Zenger u.a., Einleitung (*StTh 1/1*), 115. Zum Zusammenhang cf. jetzt auch K. Schmid, Erzväter (*WMANT 81*), 241ff.; s. dazu E. Zenger, a.a.O., 118.

II. Die Nachfolgeeide Asarhaddons und die Ursprünge des Deuteronomiums

1. Der „Sitz im Leben" der neuassyrischen Nachfolgeeide und ihre Vorgeschichte in den junghethitischen LÚ.MEŠSAG*-Texten*

In der sechsten Kampagne der „British School of Archaeology in Iraq" auf dem Tell von Nimrud wurden unter der Leitung von Sir M.E.L. Mallowan im Jahr 1955 mehr als 350 Fragmente von mindestens neun Tafeln, auf denen der Text eines Loyalitätseides des neuassyrischen Königs Asarhaddon niedergeschrieben war, gefunden[1]. Fundort war in einem Gebäude nördlich des Nabu-Tempels ein großer langgestreckter Raum mit einem Podium, der als Thronraum gedeutet werden kann. Die Tafelfragmente lagen zusammen mit zerbrochenen Einlegearbeiten aus Elfenbein neben dem Thronpodium[2]. Die Elfenbeinarbeiten zeigen die Tribute medisch-iranischer Fürsten, und auch die Tafeln der Loyalitätseide nennen bis auf eine medische Fürsten als Eidleistende[3]. Bei der Eroberung von Kalḫu (Nimrud) durch die Meder im Jahr 612 v. Chr. wurden gerade diese Elfenbeinarbeiten und Loyalitätseidstafeln vor dem Thron als Zeichen der endgültigen Befreiung vom Joch der Assyrer zerschlagen. Woher die Tafeln für diese Befreiungszeremonie geholt wurden, ist nicht mit letzter Sicherheit zu sagen, doch dürfte die Annahme wahrscheinlich sein, daß die Tafeln aus einem Scriptorium im Nabu-Tempel stammten[4]. Gerade die Tafeln, die die medischen Eroberer direkt betrafen, wurden für die Zerschlagung ausgewählt, was für die Frage nach der Funktion dieser Texte nicht ohne Bedeutung ist[5].

Am 18. Ajar des Jahres 672 v. Chr.[6], nach dem vorzeitigen Tod des ältesten Sohnes Sîn-nādin-apli, dem Tode der Ehefrau sowie nach dem mißglückten Angriff auf Ägypten und aufgrund einer sich in diesem Jahre verschlim-

---

1 Cf. dazu M.E.L. Mallowan, Excavations (*Iraq 18*), 11-15; ders., Nimrud I (*Aberdeen 1966*), 241-249.

2 Cf. D.J. Wiseman, Vassal-Treaties (*London 1958*), 1-3.

3 Cf. die Auflistung in S. Parpola/K. Watanabe, Treaties (*SAA 2*), XXX.

4 Cf. D.J. Wiseman, Vassal-Treaties (*London 1958*), 1.

5 Cf. a.a.O.

6 Die Datierung auf den 18. Ajar in Prisma F I 11 (cf. R. Borger, Beiträge [*Wiesbaden 1996*], 15) stimmt mit R. Borger, Inschriften (*AfO Beih. 9*), § 43:40, P. Hulin, Esarhaddon Cylinder (*Iraq 24*), 116:64 sowie mit VTE Kolophon: 664 (s. R. Borger, Beiträge [*Wiesbaden 1996*], 15, gegen K. Watanabe, *adê*-Vereidigung [*BaghM Beih. 3*], 3) überein. Die Vorverlegung um sechs Tage in Prisma A I 12 bleibt rätselhaft.

mernden Erkrankung[7], ließ Asarhaddon die Notabeln des assyrischen Reiches und der vertraglich an Assyrien gebundenen Völkerschaften zusammentreten, um sie auf Assurbanipal und seinen Bruder Šamaš-šum-ukīn als Kronprinzen des assyrischen und babylonischen Reiches einzuschwören. Assurbanipal beschreibt das Ereignis als Erfüllung eines Aššur-Orakels:

„Asarhaddon, der König von Assyrien, der Vater, mein Erzeuger, hatte Ehrfurcht vor dem Wort Aššurs und dem der Bēlit-ilī, seiner Helfer, mit welchem sie ihm die Ausübung der Königsherrschaft durch mich geboten. Im (Monat) Ajar, dem Monat des Ea, des Herrn des Menschen, am 12. Tage (F:18), an einem günstigen Tage, dem SÈ.GAR-Fest der (Göttin) Gula, in Vollstreckung des ehrwürdigen Befehls, welchen Aššur, Bēlit-ilī, Sin, Šamaš, Adad, Bel, Nabu, Ištar von Ninive, die Königin von Kidnuri, Ištar von Arbela, Nigib, Nergal, Nuska erlassen hatten, versammelte er die Leute von Assyrien, groß und klein, vom Oberen und Unteren Meere, um mein Kronprinzentum zu beschützen und um später das Königtum Assyriens auszuüben, ließ er sie die *adê*, den Eid bei den (großen) Göttern (*niš ilāni*) schwören und machte die Bündnisse (*riksāte*) fest. In Freude und mit Jubel betrat ich das Nachfolgehaus (*bēt ridutti*)"[8].

In dieser Inschrift wird der Loyalitätseid *adê* einerseits mit dem „Eid bei den (großen) Göttern" *niš ilāni (rabûti)* parallelisiert, andererseits mit der Funktion der Befestigung (*da'ānu*) von Verträgen (*riksate*). Die Interpretationen der VTE sind seit ihrer Veröffentlichung im Jahr 1958 auf diesen beiden Bahnen verlaufen und haben bis heute nicht zu einem überzeugenden Konsens gefunden. D.J. Wiseman[9] hat in der *editio princeps* die VTE als „vassal treaties" interpretiert und *adê* mit „vassal-treaty stipulations" übersetzt. Er begründet diese Deutung mit der Beobachtung, daß die ausgefertigten Exemplare die Repräsentanten (*bēl ālāni*) von Medien, Ellipi und Zamua binden, es sich bei diesen also nicht um Repräsentanten assyrischer Provinzen, sondern um Vasallen des assyrischen Königs handle. Tatsächlich haben Ramataia von Urakazabarna, Uppis von Partukka und Zanasana von Partukka Asarhaddon um militärischen Beistand gegen andere medische Städte gebeten[10]. Vasallen waren

7 Zum Tod von Asarhaddons Ehefrau cf. A.K. Grayson, Chronicles (*TCS 5*), 85:22; 127:23. Zum gescheiterten Ägyptenfeldzug s. a.a.O., 84:16; cf. dazu H.-U. Onasch, Eroberungen I (*ÄAT 27/1*), 16ff. Zu Asarhaddons Erkrankung cf. S. Parpola, Letters (*AOAT 5/1*), 173.231ff.; ders., Letters (*AOAT 5/2*), 230ff.; O. Kaiser, Arzt (*MedGG 14*), 9-36; H. Tadmor, Apology (*Jerusalem 1983*), 41-43.

8 Zum Text des Prisma A („Rassam-Zylinder") I 8-23 cf. A. Streck, Assurbanipal (*Leipzig 1916*), 2.4, sowie jüngst zur Partiturumschrift von Prisma A und F cf. R. Borger, Beiträge (*Wiesbaden 1996*), 15f. (mit der Konkordanz von D.O. Edzard in ZA 87 [*1998*],151f.).

9 Cf. Vassal-Treaties (*London 1958*), 3-14.

10 Cf. R. Borger, Inschriften (*AfO Beih. 9*), § 27 IV:32-45; cf. dazu W. Mayer, Politik (*Münster 1995*), 388.

auch die Führer von Karzitali[11], Ellipi (Elpaja)[12], Sikrisi[13] und Zamua[14]. Das lasse nur die Deutung der VTE als Vasallenverträge zu. Sie kann sich neben der lexematischen Verbindung zwischen *adê* und *riksātu*, einem klassischen Begriff des privaten[15] und internationalen Vertragsrechts[16] seit dem zweiten Jt., auch darauf berufen, daß in der Assurbanipal-Inschrift der Prismen A und F festgehalten wird, daß sich zu der Eideszeremonie „die Leute vom Oberen und Unteren Meere" versammelten, die von den „Leuten Assyriens" unterschieden werden. Diese mit der *editio princeps* auf den Weg gebrachte Deutung der VTE als „Vasallen-Verträge", die gerade unter Alttestamentlern Gefolgschaft gefunden hat[17], ist jüngst von S. Parpola erneuert worden[18]. An D.J. Wiseman anknüpfend ist auch für S. Parpola entscheidend, daß keiner der den Eid leistenden *bēl ālāni* unter kontinuierlicher assyrischer Kontrolle gestanden habe[19]. Deshalb sei es wahrscheinlich, daß diese Texte tatsächlich

---

11 Cf. D.J. Wiseman, Vassal-Treaties (*London 1958*), 12. Cf. dazu auch die Orakelanfrage Asarhaddons an den Gott Šamaš in E.G. Klauber, Texte (*Leipzig 1913*), Nr. 21.

12 Cf. D.J. Wiseman, Vassal-Treaties (*London 1958*), 13.82.

13 Cf. D.J. Wiseman, a.a.O., 12. Das Gebiet von Sikrisi war unter Sargon II. kurze Zeit dem assyrischen Provinzsystem eingegliedert (cf. E. Forrer, Provinzeinteilung [*Leipzig 1920*], 92), hat dann aber wieder den Status eines tributpflichtigen Vasallen zurückgewonnen; cf. E.G. Klauber, Texte (*Leipzig 1913*), Nr. 22: rs.9f. Izaia und Naḫšimarta, deren Führer Ḫatarna und Ḫumbareš aus den VTE bekannt sind, sind sonst nicht belegt (cf. S. Parpola, Toponyms [*AOAT 6*], 181.256), doch vemutet D.J. Wiseman (a.a.O., 12), daß auch diese beiden Gebiete während eines Feldzuges im Herbst 674 v. Chr. und Frühjahr 673 v. Chr. unterworfen wurden.

14 Cf. D.J. Wiseman, Vassal-Treaties (*London 1958*), 11. Der Befund ist hier noch komplexer, da es neben einer assyrischen Provinz Zamua (cf. E. Forrer, Provinzeinteilung [*Leipzig 1920*], 6ff.88ff.) auch Gebiete tributpflichtiger Vasallität gab, die unter diesem Landschaftsnamen zusammengefaßt wurden.

15 Cf. B. Landsberger, Jungfräulichkeit (*FS M. David*), 89ff.

16 Cf. H. Tadmor, Treaty (*Chico 1982*), 132; ders., Alleanza (*Saggi di Storia Antica 2*), 18ff.; J.A. Brinkman, Covenants (*Saggi di Storia Antica 2*), 91ff.; M. Weinfeld, Heritage (*Saggi di Storia Antica 2*), 176ff.

17 Cf. u.a. M. Weinfeld, Deuteronomy (*Oxford 1972*), 60-157; D.J. McCarthy, Treaty (*AnBib 21A*), 114-119; H. Spieckermann, Juda (*FRLANT 129*), 333-338.

18 Cf. S. Parpola /K. Watanabe, Treaties (*SAA 2*), XXXf.

19 Wenn M. Cogan (Imperialism [*Missoula/Mont. 1974*], 46f.) seine These, assyrische Imperialpolitik habe nicht eine Unterwerfung auf dem Gebiet der Religion nach sich gezogen, damit stützen will, daß drei der Eidleistenden Repräsentanten assyrischer Provinzen waren, so ist diese Argumentation ebenso verfehlt wie die Gegenargumentation von H. Spieckermann (Juda [*FRLANT 129*], 335ff. Anm. 66), der aus der Tatsache, daß Vasallen bei den assyrischen Göttern zu schwören haben, die gegenteilige Schlußfolgerung zieht. Da es sich um einen Eidestext handelt, der gleichermaßen den Assyrern wie den mit Assyrien verbundenen Vasallen galt, und es sich also nicht um einen „Vasallenvertrag" handelt, wie H. Spieckermann meint, stellt sich die Frage nach einem Religionszwang in diesem Text überhaupt nicht. Jüngst hat M. Cogan (Judah [*JBL 112*], 408f. Anm. 23) seine Position revidiert.

die Funktion hatten, die den Eid leistenden Herrscher in einem dauerhaften Vasallenverhältnis an Assyrien zu binden. Hinzu komme, daß die VTE Ähnlichkeiten mit den Verträgen des Aššur-Nirari V. mit Mati'ilu, dem König von Arpad[20], und den drei aramäischen Verträgen des Mati'ilu mit einem Bar-gaja von KTK der Stelen von Sfire[21] haben. Schließlich seien in VTE § 34:393f. die neuen Vasallen verpflichtet worden, die Oberhoheit Assyriens und seines Staatsgottes Aššur anzuerkennen. „This is a stipulation suiting a treaty with a newly acquired vassal, not a loyalty oath imposed on the whole empire, and its significance increases when it is considered together with the background of the ‚city rulers' with whom the treaties were concluded"[22]. Doch diese Interpretation gibt der Text nicht her. VTE § 34:393-396 steht innerhalb eines Kontextes, dem es um die Sicherung des Eides und den Schutz der Tafeln geht:

„Bis in nachfolgende Zeit, bis in die Zukunft ist Aššur euer Gott und ist Assurbanipal, der Großprinz des Nachfolgehauses, euer Herr. Eure Söhne und eure Enkel sollen ihn (Assurbanipal) verehren (*an[a šá-][a]-šú lipluḫū*)"[23].

Um Vasallenverpflichtung handelt es sich nicht, da nur Assurbanipal, nicht aber Asarhaddon genannt wird[24]. Die Unverbrüchlichkeit der Treue zu Assurbanipal wird mit der zum Gott Aššur gleichgesetzt, die Aššurverehrung also gerade als Vergleichsgröße vorausgesetzt. Daß Vasallen hier durch einen Vertrag die Verehrung des Gottes Aššur auferlegt werde, ist aus diesen Zeilen also nicht herauszulesen: Die Anerkennung Assurbanipals als Kronprinz soll vielmehr unverbrüchlich sein – es gibt keinen Dispens von Eid und Eidestafeln[25].

---

20 Cf. S. Parpola/K. Watanabe, Treaties (*SAA 2*), 8-13.

21 Cf. A. Lemaire/J.-M. Durand, Inscriptions (*HEO 20*). Zum historischen Kontext cf. auch R. Lamprichs, Westexpansion (*AOAT 239*), 107; P.E. Dion, Les Araméens (*EtB [N.S.] 34*), 112-136; Verf., Strafvernichtung (*Veröffentl. der Joachim-Jungius-Gesellsch. 86*), 9-44; ders., Friedensordnung (*Stuttgart 1999*).

22 Cf. S. Parpola/K. Watanabe, Treaties (*SAA 2*), XXX.

23 Cf. S. Parpola/K. Watanabe, Treaties (*SAA 2*), 44.

24 Das gilt auch, wenn man mit K. Watanabe (*adê*-Vereidigung [*BaghM Beih. 3*], 190; cf. auch a.a.O., 25) aufgrund der Kollation von Text 37 *a-<de-e>-šú* liest und das Suffix auf Asarhaddon bezieht, da es nur um die Verehrung seiner *adê*, nicht aber seiner selbst ginge. Doch hat K. Watanabe selbst darauf hingewiesen, daß *adê-šu* sonst in den VTE nicht und überhaupt erst spätbabylonisch in Personennamen belegt ist. S. Parpola hat die Lesart nach (erneuter) Kollation ausgeschlossen; cf. S. Parpola/K. Watanabe, Treaties (*SAA 2*), 44, zu Z.396.

25 Cf. auch M. Cogan (Judah [*JBL 112*], 409), der zu Recht darauf hinweist, daß der Eid, der bei Aššur als Gott geleistet wurde, keineswegs die kultische Unterwerfung unter den Gott Aššur bedeutete. Hintergrund sind die *adê* des Gottes Aššur in prophetischem Orakel (K. 2401), die bei der Thronbesteigung Asarhaddons ausgerufen wurden; cf. dazu S. Parpola, Prophecies (*SAA 9*), 22-27; s. dazu u. II. 2.3.

Nach den Assurbanipal-Inschriften der Prismen A I 18 und F I 12[26] läßt Asarhaddon „die Leute von Assyrien, groß und klein", also nicht nur Vasallen, sondern auch die Notabeln des Reiches selbst, sich zur Eidesleistung versammeln und den Text sprechen, der kein anderer als der der VTE ist. Dies wird durch den Fund eines Paralleltextes aus Aššur[27] bestätigt, der VTE § 36:219-236 enthält. Daß in dem Thronsaal von Kalḫu Exemplare der VTE mit medischen Stadtfürsten als Eidleistende gefunden wurden, ist kein Zufall. Zusammen mit den Elfenbeinarbeiten, die medische Gesandte bei der Tributübergabe zeigen, wurden gerade diese Tafeln von den medischen Eroberern zerschlagen, um die Befreiung vom assyrischen Joch im Thronsaal von Kalḫu zu zelebrieren. In den Inschriften der Prismen A I 21 und F I 16[28] werden die von Assyrern und Vasallen beschworenen *adê* als „Eid bei den (großen) Göttern" (*niš ilāni* [*rabûti*])[29] definiert[30]. So hat bereits I.J. Gelb[31]die These vertreten, daß *adû/adê* nicht einen „(Vasallen-)Vertrag", sondern einen „Loyalitätseid" bezeichnet. *riksu/rikiltu* wie *adê* bezeichnen beschworene Verpflichtungen, doch spiele bei *riksu/rikiltu* der Eid eine nur untergeordnete Rolle, während er bei den *adê* im Mittelpunkt stehe. „This is what we might call a ‚loyality oath' in modern parlance"[32]. Auf dieser Linie hat M. Cogan die *adê* als Loyalitätseid interpretiert, die „Vasallenverträge" seien in dem Sinne, daß sie ein Loyalitätsverhältnis begründen, „for the inferior status of the bound party was neither stressed nor indicated in the texts"[33]. Schließlich hat K. Watanabe die Nähe des Begriffs *adê* zu *māmītu* und *nīš ilāni* aufgezeigt[34]. Sie schließt daraus, daß eine *adê*-Vereidigung in erster Linie eine Angelegenheit zwischen den Schutzgöttern und den Eidleistenden sei. So bezeichne der Begriff *adê* nicht den Vasallen- oder Staatsvertrag, sondern sei ein religiöser Terminus einer Vereidigung, die, begleitet von kultischen Handlungen, vor den Göttern geleistet wurde. „Sie betrifft aber nicht einen Privatmann, sondern eine Menschengruppe, die politische oder öffentliche Interessen verfolgt. Einer kann den anderen eine *adê*-Vereidigung auferlegen, oder aber mehrere Menschen können

---

26 Cf. R. Borger, Beiträge (*Wiesbaden 1996*), 15.

27 Cf. VAT 11534; cf. A.K. Grayson, Treaties (*JCS 39*), 133f.; ferner E.F. Weidner, Assurbânipal (*AfO 13*), 215. Tf. XIV; D.J. Wiseman, Vassal-Treaties (*London 1958*), 4 Anm. 30; R. Borger, Asarhaddon-Verträge (*ZA 54*), 181f.; ders., Handbuch I (*Wiesbaden 1967*), 612.

28 Cf. R. Borger, Beiträge (*Wiesbaden 1996*), 15.

29 Cf. H. Tadmor, Alleanza (*Saggi di Storia Antica 2*), 19ff.

30 Zu weiteren Belegen der Verbindung von *adê* mit *niš ilāni* (*rabûti*) cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih. 3*), 24.

31 Cf. Rezension (*BiOr 19*), 159-162.

32 Cf. I.J. Gelb, a.a.O., 161. Dagegen hat R. Frankena (Vassal-Treaties [*OTS 14*], 134f.) an der Bedeutung „Vasallen-Vertrag" für *adê* festgehalten: „The *adê* has the form of a suzerainty treaty, wellknown from Hittite texts".

33 Cf. M. Cogan, Imperialism (*Missoula/Mont. 1974*), 43.

34 Cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BagM Beih. 3*), 10-25.

freiwillig eine *adê*-Vereidigung zusammen vornehmen mit welchem Ziel auch immer. Das Entscheidende ist dabei – wie bei allen Eiden – die Autorität der Götter, welche die Vereidigung entgegennehmen"[35].

Weder eine nur auf den Begriff *adê* als aramäisches Lehnwort zugespitzte semantische Diskussion noch eine nur form- und traditionsgeschichtlich geführte Diskussion vermögen in dieser Kontroverse eine Lösung herbeizuführen. Vielmehr sind alle diese Gesichtspunkte zusammenzuführen, so daß dann aber doch eine Differenzierung unter den mit *adê* bezeichneten neuassyrischen Texten möglich wird.

Das *plurale tantum* „*adê*" ist ein aramäisches Lehnwort[36], das neuassyrisch seit dem Vertrag Assur-Nirari V. (754-745 v. Chr.) mit Mati-'ilu von Arpad[37] belegt ist[38]. Strittig ist, ob die Adaption dieses Wortes in die neuassyrische Kanzleisprache[39] mit der Übernahme einer westsemitischen Konzeption der Herrschaftslegitimation verbunden ist – so H. Tadmor[40]. Die Assyrer entlehnten seiner Meinung nach aus dem Westen das hethitisch gut belegte Konzept der Vasallenverträge, gingen aber noch einen Schritt darüber hinaus. Zur Sicherung der Königsnachfolge hatte die assyrische Bevölkerung den Loyalitätseid zu schwören. „Then the concept of vassalage, on which the relations between Assyrian kings and their vassals were based, was extended into Assyria proper, and formed the very basis of the relationship between the king and his people, becoming a determining factor in the political structure of the seventh-century Sargonid empire"[41]. Niemals aber steht in internationalen Staatsverträgen oder in Suzeränitätsverträgen die Frage im Vordergrund, wer die Herrschernachfolge in einem der vertragschließenden Staaten oder gar der

---

35 Cf. K. Watanabe, a.a.O., 24. Die Autorin bietet allerdings nicht eine „terminologische Untersuchung" zu *adê*, wie die entsprechende Kapitelüberschrift ankündigt, sondern nur eine Materialsammlung, während Kontextinterpretationen und kontrastierende Vergleiche mit akkadischen Begriffen ebenso wie mit außerakkadischen Parallelausdrücken wie heth. *lingai-* (cf. CHD L-N/1, 64ff.) oder hebr. עֵדוּת (cf. ThWAT V, 1107ff.) und בְּרִית (cf. u.) fehlen. Zu *adê* im Sinne von „Bund", der Verheißung und Verpflichtung beinhaltet, in dem neuassyrischen Text K. 2401 (SAA 9/3) cf. M. de J. Ellis, Oracles (*JCS 41*), 144. Während in dem Orakel K. 2401 II:10-32 mit *adê* der Verheißungsbund bezeichnet wird (cf. auch H.U. Steymans, Bund [*ZAR 4*], 126-164), ist in dem Orakel K. 2401 II:33-III:15 die wechselseitige Verpflichtung im Blick; s.i.f. sowie Verf., Bundestheologie (*ZAR 4*), 56-60.

36 Cf. H. Tadmor, Aramaization (*BBVO 1*), 455-458.

37 Cf. A. Lemaire/J.-M. Durand, Inscription (*HEO 20*), 91-106. Zu zweifelhaften mittelassyrischen und mittelbabylonischen Belegen cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih. 3*), 9; zu den in AHw 14 mittelassyrisch datierten Belegen s. CAD A/1, 134.

38 Cf. S. Parpola/K. Watanabe, Treaties (*SAA 2*), 8-13.

39 Zu den Belegen cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih. 3*), 10-23.

40 Cf. Aramaization (*BBVO 1*), 455-458; ders., Treaty (*Chico/Calif. 1982*), 142-151; ders., Alleanza (*Saggi di Storia Antica 2*), 28-36.

41 Cf. H. Tadmor, Assyria (*Baltimore 1975*), 43.

Hegemonialmacht übernehmen soll. H. Tadmor hat durchaus zutreffend die Konzeption des Loyalitätseides auf westliche Vorbilder zurückgeführt, die bis zu den Hethitern zurückzuverfolgen seien. Doch sind nicht Rechtskategorien des internationalen Vertragsrechts für innenpolitische Mechanismen der Herrschaftssicherung genutzt und umgeprägt worden, sondern die Loyalitätseide der neuassyrischen Zeit knüpfen an eine bereits junghethitisch im 13. Jh. belegte Gattung der Treueide bei irregulärer Thronfolge an[42]. Die anläßlich des Regierungsantritts Tutḫalija IV. verfaßten Treueide I (KUB XXVI 1 + XXIII 112) und II (KUB XXI 42 + XXVI 12) sind dafür einschlägig. Diese Texte wurden 1957 von E. v. Schuler als „Instruktionen für ‚Obere'" und „Instruktionen für ‚Herren' und ‚Obere'" ediert[43]. Schon die Präambel des Treueids I § 1:1-5[44] + KUB XXIII 112[45] läßt erkennen, daß es sich aber nicht um eine Instruktion, sondern um einen Loyalitätseid handelt:

1. *[U]M-MA* ^{m}*TU-UT-ḪA-LI-ḲA* LUGAL.GAL LUGAL-*ez-zi-ḳa-aḫ-ḫa-at-ḳa*
2. *[nu-] ḳa šu-um-me-eš*$_{15}$ $^{LÚ.MEŠ}$SAG *A-NA* SAG.DU ^{D}UTU^{ŠI}
3. *[še-] er kiš-an li-in-ik <-tén>* ^{D}UTU^{ŠI}*-ḳa AŠ-ŠUM* EN^{UT-TI}
4. *[p]a-aḫ-šu-u-e-ni kat-ta-ma-ḳa* DUMU^{MEŠ} ^{D}UTU^{ŠI}
5. *ḫa-aš-ša ḫa-an-za-aš-ša AŠ-ŠUM* EN^{UT-TI} *pa-aḫ-šu-u-e-ni*

1. So (spricht) Tutḫalija, der Großkönig: „Ich habe die (Groß-)Königswürde erlangt! –
2. So schwört, ihr $^{LÚ.MEŠ}$SAG, auf die Person der Majestät
3. folgendermaßen: Wir wollen die Majestät zugunsten der Oberherrschaft
4. schützen! Entsprechend wollen wir die Söhne der Majestät,
5. die Enkel (und) die Urenkel zugunsten der Oberherrschaft schützen".

Die 1986 gefundene Bronzetafel aus Boğazköy[46], auf der ein Staatsvertrag Tutḫalija IV. mit seinem Cousin Kurunta von Tarḫuntassa aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. v. Chr. niedergeschrieben ist, läßt den historischen Kontext dieses Loyalitätseides erkennen[47]. Tutḫalija IV. war in irregulärer Thronfolge an die Macht gekommen, da sein Vater Ḫattušili III. ihn als den jüngeren Sohn dem Erstgeborenen in der Thronfolge vorgezogen hatte. Der Vater selbst war

---

42 Cf. F. Starke, Charakterisierung (*ZAR 1*), 70-82; ders., Regierung (*ZAR 2*), 163-182.

43 Cf. E. von Schuler, Dienstanweisungen (*AfO Beih. 10*), 8-34; cf. auch die in Vorbereitung befindliche Neuedition der Texte durch F. Starke (Treueide). Sie wird neben den von E. von Schuler edierten Texten solche nachtragen, die nicht von ihm berücksichtigt wurden. Die hier abgedruckten Transliterationen und Übersetzungen gehen auf die in Vorbereitung befindliche Monographie zurück.

44 Cf. E. von Schuler, a.a.O., 8.

45 Cf. F. Starke, Charakterisierung (*ZAR 1*), 76.

46 Cf. H. Otten, Bronzetafel (*StBoT Beih. 1*), 10ff.

47 Cf. H. Otten, Bronzetafel (*Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft 42*); H. Klengel, Tutḫalija IV. (*AoF 18*), 224-238; Th.P.J. van den Hout, Thronbesteigungsorakel (*ZA 81*), 274-300.

durch Usurpation des Thrones an die Macht gekommen, indem er Mursili III., den Sohn seines älteren Bruders Muwattali II., stürzte und auch den zweiten Sohn Muwattalis II., Kurunta von Tarḫuntassa, zugunsten von Tuṯḫalija IV. vom Thron fernhielt[48]. Der Loyalitätseid für Tuṯḫalija IV. diente also der Herrschaftssicherung des Königs in der Situation irregulärer Thronfolge, die die Legitimität seiner Herrschaft in Frage stellt. Neben den „Herrn" und „Prinzen" sind die LÚ.MEŠSAG („Oberen"), die Angehörige der königlichen Sippe sind, Adressaten der Eidesforderung. Im ersten Teil des zweiten Treueides (I 1'- III 35)[49] wird „Herren" und „Prinzen" verboten, Herrschaftsansprüche königlicher Verwandter anzuerkennen (II § 3), gegen den König zu rebellieren (II § 7), mit Flüchtlingen zu konspirieren (II § 11) wie mit Untertanen, die zum Abfall vom König geneigt sind (II § 17), und anderweitige Dienstpflichten zu übernehmen. Vor allem aber werden sie verpflichtet, jede Anstiftung zur Rebellion gegen den König (II §§ 5;9) und jede Rebellion auch königlicher Verwandter anzuzeigen (II § 16). Allgemein sollen „Herren" und „Prinzen" in kritischen Situationen des Königs (II § 2) Hilfe leisten. Unter die LÚ.MEŠSAG sind in der Gruppe der „Herren" und „Prinzen" diejenigen Angehörigen der königlichen Sippe zu rechnen, die die höchsten Hofämter innehaben[50] und direkt in der Regierung des Reiches mit dem König zusammenarbeiten[51]. Für die Sicherung der Herrschaft sind sie von besonderer Bedeutung, so daß auch die Eidesverpflichtung in direktem Zusammenhang mit ihren Amtspflichten steht. Neben der Verpflichtung, den König Tuṯḫalija und seine Nachkommen zu schützen, dem Verbot der Rebellion, wird die Pflicht zur Information des Königs nachdrücklich herausgehoben (I §§ 21; 25), die auch den geplanten und begangenen Vergehen gegen den König durch Freunde des Eidleistenden (I § 29) und Mitglieder der königlichen Sippe (II § 25) gilt[52].

Der historische Kontext irregulärer Thronfolge als „Sitz im Leben" der Loyalitätseide verbindet die junghethitischen Treueide mit den neuassyrischen *adê*. Auch Asarhaddon ist als jüngster Sohn Sanheribs in irregulärer Thronfolge an die Macht gekommen:

„Obwohl ich jünger war als meine älteren Brüder, hat mein Vater, der mich erzeugte, auf Befehl von Aššur, Sin, Šamaš, Bêl und Nabû, Ištar von Ninive und Ištar von Arbela, inmitten meiner Brüder gerade mein Haupt treulich emporgehoben, mit den Worten: Dieser sei mein Erbprinz. Als er darauf Šamaš und Adad durch Opferschau befragte, antworteten sie ihm ein

48 Cf. F. Starke, Charakterisierung (*ZAR 1*), 77.

49 Cf. E. von Schuler, Dienstanweisungen (*AfO Beih. 10*), 22-27.

50 Cf. F. Starke, Regierung (*ZAR 2*), 140ff.

51 Cf. I § 2 I 6-8: „Ihr, die ihr LÚ.MEŠSAG seid, seid einander gleichgestellte Leute. Die Majestät habt ihr in nächster Nähe. So schützt die Majestät. Entsprechend schützt die Nachkommenschaft der Majestät!"; cf. dazu F. Starke, Regierung (*ZAR 2*), 168.

52 Zu weiteren hethitischen Loyalitätseiden der Könige Hattušili III. und Šuppiluliuma II., des Sohnes Tuṯḫalija IV. cf. F. Starke, Charakterisierung (*ZAR 1*), 80f. Diesen Treueiden ist gemeinsam, daß sie der Sicherung der Dynastie Hattušili III. dienen.

festes Ja, mit den Worten: Er ist dein Nachfolger. Er beachtete ihren gewichtigen Ausspruch, versammelte die Assyrer klein und groß, sowie meine Brüder, den Samen meines Vaterhauses, zusammen und ließ sie bei Aššur, Sin, Šamaš, Nabû und Marduk, den Göttern von Assyrien, die Himmel und Erde bewohnen, einen feierlichen Eid schwören, mein Erbprinzentum zu beschützen. In einem Monat, an einem geeigneten Tage, betrat ich auf ihren erhabenen Anspruch freudig den *bît ridûti*, den ehrfurchtgebietenden Ort"[53].

Das Fragment des Loyalitätseides VAT 11449[54] könnte mit diesen Ereignissen in Verbindung gebracht werden[55]. Asarhaddon wiederum hat mit Assurbanipal nicht den Erstgeborenen zur Thronfolge bestimmt, sondern einen der nachgeborenen Söhne. In VTE §§ 4:56; 5:69 werden Assurbanipals „ältere Brüder und seine jüngeren Brüder" erwähnt. Wie im hethitischen Großreich werden auch im neuassyrischen Reich die Loyalitätseide in Folge eingesetzt, um die Herrschaft bei irregulärer Thronfolge abzusichern. Die enge Parallelität zwischen junghethitischen und neuassyrischen Loyalitätseiden in Inhalt und Aufbau liegt auf der Hand[56]. Eine Übersicht über die jeweils den Loyalitätseid einleitenden Paragraphen kann das verdeutlichen:

LÚ.MEŠSAG-Text	VTE
§ 1 Präambel: So schwört, ihr LÚ.MEŠSAG, um der Person der Majestät willen wie folgt	§ 1 Präambel: *adê*, die Asarhaddon mit PNN um Assurbanipals willen vorgenommen hat.
	§ 2 Schwurgötterliste
Eid: Wir wollen die Majestät schützen	§ 3 Eid: Schwört jeweils bei GNN
§ 2 Anerkennung Tuḫalijas und seiner Nachkommenschaft	§ 4 Anerkennung Assurbanipals als Kronprinzen
§ 3 Unbedingte Treuepflicht gegenüber Tuḫalija und seinen Nachkommen	§ 5 Unbedingte Treuepflicht gegenüber Assurbanipal

53 Cf. R. Borger, Inschriften (*AfO Beih. 9*), § 27:8-21; cf. auch a.a.O. § 27:50f.80f. Zur Rekonstruktion des Verlaufs des Bürgerkrieges von 681 v. Chr. und des Aufstiegs Asarhaddons zur Macht anhand der Königsinschriften Asarhaddons cf. S. Parpola, Prophecies (*SAA 9*), LXXII-LXXIII; W. Mayer, Politik (*Münster 1995*), 374-384; M. Nissinen, Prophecy (*SAA.S 7*), 14-30.

54 Cf. S. Parpola/K. Watanabe, Treaties (*SAA 2*), 18; ferner S. Parpola, Treaties (*JCS 39*), 178-180.

55 Cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih. 3*), 2; S. Parpola, Treaties (*JCS 39*), 163f.; ders./K. Watanabe, Treaties (*SAA 2*), XXVIII. Die prophetischen Orakel SAA 9/1-6 spiegeln die innenpolitischen Wirren, die der Thronbesteigung Asarhaddons im Jahre 681 v. Chr. vorausgingen, wider; cf. S. Parpola, Prophecies (*SAA 9*), LXVIII-LXXI; S. Nissinen, Prophecy (*SAA.S 7*), 30-34.

56 Cf. F. Starke, Charakterisierung (*ZAR 1*), 78-82. Zur Primogenitur der Thronfolge als Regelfolge cf. bereits H. Lewy, Nitokris (*JNES 11*), 246-286. Die divinatorische Begleitung der Thronbesteigung ist kein Gegenargument.

§ 4 Verbot des Abfalls
§ 5 Gebot des Abbruchs von Kontakten zu bestimmten Personen
§ 6 Informationspflicht bei Widerständen gegen die Thronfolgeregelung
§ 7 Verhalten gegenüber königlichen Verwandten
§ 8 Loyales Verhalten gegenüber dem Kronprinzen und seinen Brüdern von derselben Mutter

Dem § 1 des hethitischen Treueids I entsprechen die §§ 1; 3 der VTE bis in die Einzelformulierungen hinein. So wird die Finalbestimmung „um der Person der Majestät willen" (*A-NA* SAG.DU ^{D}UTU^{ŠI}) mit der Formulierung „um Assurbanipals willen/seinetwillen" (*ma muḫḫi Aššur-bāni-apli/ina muḫḫišu*) in VTE § 1:11f. aufgenommen. Dem § 2:13-16 des hethitischen Treueids (*„erkennt zugunsten der Oberherrschaft [AŠ-ŠUM* EN^{UT-TI}*] keinen anderen Menschen an! Zugunsten der Oberherrschaft schützt entsprechend Enkel [und] Urenkel, die Nachkommenschaft allein des Tuḫalija!*") ist der § 4:47-49 (*„Ihr sollt Assurbanipal, den Großprinzen des Nachfolgehauses, den Thron des Königtums besteigen lassen. Er soll das Königtum [und] die Herrschaft [Assyriens] über euch ausüben"*) gegenüberzustellen. Es folgen jeweils Gebote der unbedingten Treuepflicht in Treueid I § 3 und VTE § 5:

„Und wenn einmal Gefahr für die Majestät entsteht – die Majestät nämlich hat viele Brüder! –, und ihr vielleicht das tut: ihr tretet irgendeinem anderen bei und sagt folgendes: ‚Wen auch immer (von den Brüdern) wir uns erwählen, ist der für uns etwa nicht ein Sohn unseres Herrn?!', so soll jenes Verhalten nicht sein! Zugunsten der Oberherrschaft schützt entsprechend die Nachkommenschaft allein der Majestät! Irgendeinem anderen tretet nicht bei! Zugunsten der Oberherrschaft schützt die Majestät und die Nachkommenschaft der Majestät! Und in allem (...) Irgendeinem anderen Menschen tretet nicht bei" (Treueid I § 3).

Dem entspricht VTE § 5:

„Ihr sollt Assurbanipal, den Groß-Prinzen des Nachfolgehauses ..., beschützen, nicht gegen ihn sündigen, eure Hände nicht zu bösem Tun gegen ihn erheben ..., ihn nicht vom Königtum Assyriens absetzen (und) einen seiner älteren oder jüngeren Brüder statt seiner nicht sich des Throns Assyriens bemächtigen lassen, einen anderen König, einen anderen Herrn nicht über euch einsetzen, einem anderen König, einem anderen Herrn nicht einen Eid schwören".

Insbesondere die Pflicht zur Denunzierung von geplantem und ins Werk gesetztem Hochverrat, die auch enge Verwandte des Königs oder Freunde einschließt, verbindet die neuassyrischen Loyalitätseide mit den junghethitischen Treueiden:

„Wenn ihr bei jemandem eine schlechte Meinung über die Majestät oder Negatives hört, so sagt es der Majestät. Soweit ihr aber etwas gehört habt und es der Majestät nicht sagt, soll das unter Eid gelegt werden" (I § 24)[57].

„Oder (wenn) ein Freund bei einem Freunde irgendeine schlechte Meinung über die Majestät hört und ihn nicht anzeigt, (das) soll unter Eid gelegt werden" (I § 29)[58].

57 Cf. E. von Schuler, Dienstanweisungen (*AfO Beih. 10*), 14; F. Starke, Treueide.
58 Cf. E. von Schuler, a.a.O., 15; F. Starke, Treueide.

„Sowohl die Brüder der Majestät, die leibliche Brüder (wörtl. Mitgeborene) von der tatsächlichen Königin her sind, als auch die, die Söhne einer Nebenfrau des Vaters der Majestät sind, erkennt nicht (als Thronprätendenten) an! Schützt allein die Majestät in der Herrenwürde; entsprechend ihre Söhne und (ihre) Enkel! Wessen (Eid) aber euch auf die Brüder der Majestät vereidigt, jenen Eid setzt außer Kraft und schützt allein die Majestät und die Söhne der Majestät als Oberherrn! Oder (wenn) von den erstrangig Geborenen unter den Brüdern der Majestät oder von den Söhnen einer Nebenfrau jemand eine nachteilige Situation geschaffen (hat), politische Unsicherheit oder Rebellion, oder (wenn) er in abträglicher Weise Mitwisser irgendeines Vorgangs ist, oder (wenn) irgendein Prinz eine abträgliche Sache einem Vorrangigen anvertraut oder sie auch schon in deiner Gegenwart ausgeführt hat, ihr es indes dem König nicht berichtet, oder (wenn) ein Prinz, irgendein Bruder des Königs, irgendeinen Vorrangigen zum Parteigänger macht und ihm irgendeine für den König gefährliche Sache, etwas Abträgliches, offenbart, er es indes dem König nicht berichtet, ist es unter Eid" (II § 32' [von Schuler: § 25])[59].

„Oder: Niemand (von euch), die ihr Herren oder Prinzen seid, soll irgendeinem zum Schwurgenossen werden! Wer indes irgendeinem zum Schwurgenossen wird, (dem) soll das unter Eid gestellt sein!

Oder (wenn) jemand dies tut, und zwar entweder ein Herr oder ein Prinz, oder (wenn) inmitten der Familie oder inmitten des Versammlungsortes jemand die Zunge rebellieren läßt: Sie (die Majestät) ist unfähig geworden. Auf, laßt uns zu einem anderen übertreten!, der indes, dem er das erzählt, ihm nicht entgegentritt, soll unter Eid gestellt sein" (II §§ 19';20' [v. Schuler: §§ 15;16])[60].

Damit ist VTE §§ 10; 12 zu vergleichen:

§ 10 „Wenn ihr ein übles, schlechtes, unpassendes Wort, das für Assurbanipal, den Kronprinzen des Nachfolgehauses, des Sohnes Asarhaddons, Königs von Assyrien, eures Herrn, nicht angemessen, nicht gut ist, sei es aus dem Mund seines Feindes oder aus dem Mund seines Freundes oder aus dem Mund seiner Brüder, seiner Onkel, seiner Vettern, oder seiner Familie, der Nachkommenschaft seines Vaterhauses, oder aus dem Mund eurer Brüder, eurer Söhne, eurer Töchter oder aus dem Mund eines Propheten, eines Ekstatikers, eines Befragers des Gottesswortes, oder aus dem Munde aller Menschen, soviel ihrer existieren, hört und es verheimlicht, nicht zu Assurbanipal, dem Kronprinzen des Nachfolgehauses, dem Sohn Asarhaddons, Königs von Assyrien, kommt und es anzeigt ...".

§ 12 „Wenn jemand euch berichtet von Aufstand, Rebellion, um Assurbanipal, den Kronprinzen des Nachfolgehauses, den Sohn Asarhaddons, Königs von Assyrien, eures Herrn, der für ihn die *adê*-Vereidigung mit euch vorgenommen hat, zu töten, umzubringen, zu vernichten, und wenn ihr (es) aus dem Mund eines Menschen hört und ihr die Anstifter von Aufständen nicht packt und zu Assurbanipal, dem Kronprinzen des Nachfolgehauses, bringt, wenn ihr, solltet ihr imstande sein, sie zu packen, sie zu töten, sie nicht packt, sie nicht tötet, ihren Namen und ihre Nachkommenschaft im Land nicht ausrottet, solltet ihr nicht imstande sein, sie zu packen, sie zu töten, es Assurbanipal, dem Kronprinzen des Nachfolgehauses, nicht anzeigt, ihn nicht unterstützt, die Anstifter von Aufständen zu packen, zu töten ...".

Sind es in den genannten Paragraphen der hethitischen Treueide die Freunde und Kollegen, die zu denunzieren sind, so sind es in den VTE die Familienangehörigen der Eidleistenden. In den hethitischen und assyrischen Loyalitätsei-

59 Cf. F. Starke, Treueide; ferner E. von Schuler, Dienstanweisungen (*AfO Beih. 10*), 28.
60 Cf. F. Starke, Treueide; ferner E. von Schuler, Dienstanweisungen (*AfO Beih. 10*), 26.

den sind auch die Verwandten des Königs (cf. auch Treueid I § 16) anzuzeigen wegen eines jeden üblen, unpassenden, gegen die Majestät gerichteten Wortes (cf. auch Treueid I § 24). In Treueid II § 7' sollen wie in VTE § 20 die Thronansprüche nächster Verwandter des Königs bzw. des Kronprinzen zurückgewiesen werden:

„Oder (wenn) euch ein Bruder der Majestät, ein (erstrangig) Geborener oder irgendein Sohn einer Nebenfrau, das sagt: ‚Bin nicht auch ich als Sohn (des Königs) ein Oberherr? Schützt also mich!', und der, welcher es hört, verheimlicht es und meldet es nicht im Palast, so soll ihm das unter Eid gelegt sein" (Treueid II § 7' [v. Schuler: § 4])[61].

In VTE § 20 heißt es entsprechend:

„Einen von seinen Brüdern, seinen Onkeln, seinen Vettern, seiner Familie, der Nachkommenschaft seines Vaterhauses ... sollt ihr den Thron (Assyriens) nicht besteigen lassen, dem das Königtum (und) die Herrschaft Assyriens nicht geben ..." (VTE § 20)[62].

Der „Sitz im Leben" der junghethitischen und der neuassyrischen Treueide in der Situation irregulärer Thronfolge ist identisch. Aufbau und Sprache sind verwandt, so daß ein überlieferungsgeschichtlicher Zusammenhang wahrscheinlich ist. Die im Kolophon als „Tafel des Eides" (DUB [I]^{KAM} ŠA MA-ME-TI), nicht aber als „Vertrag" (*išḫiul*) oder Instruktion bezeichneten Treueide sind von den hethitischen Suzeränitätsverträgen[63] abzuheben. Den Treueiden fehlt ebenso wie den neuassyrischen Loyalitätseiden die für die Verträge charakteristische „Vorgeschichte" sowie die Anrufung der Götter mit Götterliste[64] und die Fluch-und Segensformeln.

Angesichts der Nähe der junghethitischen Treueide zur hethitischen Vertragstradition ist es durchaus erwägenswert, daß die Treueide sich aus ihr entwickelt haben[65]. Ein Instrumentarium zur Sicherung der Staatsmacht gegenüber gleichrangigen oder im Vasallenverhältnis stehenden Staatswesen[66] wird gegen Ende der Großreichszeit innenpolitisch bei irregulärer Thronfolge zur Sicherung der Dynastie auf die engste Führungsspitze der Notabeln und Amtsträger der königlichen Sippe[67] übertragen. *Auf der einen Seite ist neuassyrisch der Geltungsbereich der Gattung des Treueides bei identischem „Sitz*

61 Cf. F. Starke, Treueide; ferner E. von Schuler, Dienstanweisungen (*AfO Beih. 10*), 23.

62 Cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih.3*), 154.

63 Cf. V. Korošec, Staatsverträge (*LRWS 60*), 11ff. G. Kestemont, Diplomatique (*PIOL 9*), 90ff.342ff.

64 F. Starke (Charakterisierung [*ZAR 1*], 79) erwägt, daß eine Liste der als Zeugen angerufenen Götter auf einer weiteren Tafel gefolgt sei. Darauf weist, daß mehrfach „diese Götter" (cf. II §§ 10; 11) genannt werden.

65 Dagegen ist es verfehlt, die Treueide als Verträge zu interpretieren, da der Begriff *išḫiul* auf die Treueide gerade nicht angewandt wird; anders E. von Schuler, Dienstanweisungen (*AfO Beih. 10*), 3.

66 Cf. C. Zaccagnini, Forms (*Saggi di Storia Antica 2*), 37-79.

67 Zur Funktion der $^{LÚ.MEŠ}$SAG cf. F. Starke, Regierung (*ZAR 2*), 140ff.

im Leben" in der irregulären Thronfolge gegenüber den junghethitischen Texten erweitert worden. Nicht mehr nur die Führungsspitze des Staates, sondern, wie die Königsinschrift Assurbanipals auf dem „Rassam-Zylinder" zeigt, die „Leute von Assyrien, klein und groß"[68], wurden dem Eid unterworfen. Ja, die Funktion der Gattung wird noch über diesen Kreis der Repräsentanten des assyrischen Volkes hinaus auch auf die Vasallenvölker „vom Oberen und vom Unteren Meer"[69] ausgedehnt. Dennoch aber werden die Treueide nun keineswegs zu „Vasallenverträgen", da weder die Befugnisse und Pflichten der Vasallen in Kriegs- und Friedenszeiten, noch ihr Verhalten gegenüber Drittländern in irgendeiner Form geregelt werden. Damit unterscheiden sich die Treueide nun deutlich von Verträgen wie dem Vertrag Asarhaddons mit Ba'al von Tyros[70], in dem die Rechte eines assyrischen Gesandten des Großkönigs in Tyros ebenso festgeschrieben werden wie Schiffahrts- und Handelsrechte[71]. Das Korpus der Treueide grenzt sich dagegen durch Konzentration auf das eine Thema, die Sicherung der Dynastie, ab und läßt sich genauer festlegen. Ihm sind die Loyalitätseide Sanheribs (*SAA 2/3*), Asarhaddons (*SAA 2/4; 6; 7*) und der Zakutu (*SAA 2/8*) zuzuschreiben. Mit der Loyalität gegenüber den Kronprinzen tritt ein zentrales Motiv in den Vordergrund, so daß man bei diesen Loyalitätseiden von Nachfolgeeiden sprechen kann[72]. *Auf der anderen Seite also sind die neuassyrischen gegenüber den hethitischen Loyalitätseiden thematisch verengt.* Die junghethitischen Loyalitätseide verbinden jeweils die Stipulation als Protasis mit einer Apodosis, während der neuassyrische Loyalitätseid die Protasen reiht und mit den ebenfalls zu einer Reihe zusammengefaßten Flüchen als Apodosen verbindet[73]. Die unmittelbare Verbindung von Protasis und Apodosis in den hethitischen Loyalitätseiden ermöglicht eine

---

68 Cf. R. Borger, Beiträge (*Wiesbaden 1996*), 15.

69 Cf. R. Borger, a.a.O.; cf. auch SAA 2, 14:8.

70 Cf. S. Parpola/K. Watanabe, Treaties (*SAA 2*), 24-27.

71 Den internationalen Verträgen sind die Verträge Šamši-Adad V. mit Marduk-zakir-šumi von Babylon (*SAA 2/1*), Assur-nirari V. mit Mati'ilu von Arpad (*SAA 2/2*), Asarhaddons mit Ba'al von Tyrus (*SAA 2/5*), Assurbanipals mit den babylonischen Verbündeten (*SAA 2/9*) und dem Qedar-Stamm (*SAA 2/10*), des Sin-šarru-iškun mit den babylonischen Verbündeten (*SAA 2/11*) und der möglicherweise mit einem arabischen Stamm geschlossene Vertrag *SAA 2/13* (cf. dazu S. Parpola/K. Watanabe, Treaties [*SAA 2*], XXXIV) zuzurechnen.

72 Eine entsprechende Aufforderung, die Nachkommen des Königs zu schützen, enthält auch die Präambel des junghethitischen Treueids I § 1:4; cf. auch §§ 2:8; 3:24f.; Treueid II §§ 3:15; 25:22 u.ö. Wenn M. Nissinen (Prophecy [*SAA.S 7*], 157) mit dem Hinweis auf den Tod Sanheribs die Funktion der Loyalitätseide darin sieht, dem Kronprinzen eine Legitimation zu verschaffen, im Falle eines unerwarteten Todes des Königs die Regierungsgeschäfte zu übernehmen, so verwechselt er Ursache und Wirkung.

73 Die Stipulation der *šumma*-Sätze in VTE §§ 5-36 sind als gereihte Protasen auf die Flüche in VTE §§ 37-56 bezogen, die in dieser Verbindung in VTE § 57 beeidet werden. Zum Wechsel von Indikativ und Subjunktiv (Affirmativ) s.u. Anm. 301.

größere Differenzierung von Forderungen und Rechtsfolgen als die neuassyrische Reihenbildung. Entsprechend konzentriert der neuassyrische Loyalitätseid die Stipulation auf ein Thema, die Forderung der Loyalität gegenüber dem König und dem designierten Nachfolger, dem Kronprinzen. Diese Konzentration hat ihre Entsprechung in der im Vergleich zur hethitischen Führung einlinigen Konzentration des neuassyrischen Staates auf den König, der prinzipiell alle Befehlsgewalt als oberster Priester und Heerführer hat[74].

Es besteht ein gattungs- und traditionsgeschichtlicher Zusammenhang zwischen den junghethitischen und neuassyrischen Treueiden. Die Zwischenglieder sind nicht auf den ersten Blick aufzuweisen, doch lassen die Fluchabschnitte der *adê* in Umrissen eine Vermittlung über die hethitischen Kleinstaaten des 1. Jt. v. Chr. erkennen. Bereits N. Oettinger[75] hat auf die Verwandtschaft von Vereidigung und Fluchformeln in hethitischen Verträgen, Instruktionen und militärischen Eiden mit neuassyrischen Texten, so dem Vertrag Assur-niraris mit Mati'ilu von Bit Agusi, hingewiesen. Darüber hinaus lassen sich zahlreiche Parallelen zwischen den Flüchen mittelhethitischer Verträge, die zwischen egalitär bzw. oligarchisch geführten Ländern[76] abgeschlossen wurden, und den neuassyrischen VTE aufzeigen.

„Wenn ihr kommt, um in das Land Ḫattusa einzufallen, soll euch Zababa eure Waffen umwenden, und eure Herzen soll er durchbohren" (KBo VIII 35 [Kaskäer-Vertrag] II 19ff.).

„Mögen alle Götter ... euren Bogen zerbrechen ..., den Bogen in euren Händen umwenden, eure Streitwagen nach rückwärts fahren lassen" (VTE § 77:573f.).

Neben den Verträgen weisen die hethitischen „Militärischen Eide" Parallelen zu den VTE auf:

„Nun legt er (der Leiter des Vereidigungsrituals) ihnen (den zu Vereidigenden) Malz und Bierwürze in die Hände, sie berühren es mit der Zunge, und er spricht zu ihnen folgendermaßen:

---

74 Cf. F. Starke, Regierung (*ZAR 2*), 140-182; W. Röllig, Politisches Handeln (*München 1993*), 105-113; S. Maul, König (*München 1998*), 65-77; Verf., Strafvernichtung (*Veröffentl. der Joachim-Jungius-Gesellsch. 86*), 9-44. W. Mayer (Politik [*Münster 1995*], 388) konstatiert, daß die VTE mit den medischen Vasallenfürsten im Gegensatz zu sonstigen assyrischen oder hethitischen Staatsverträgen die innere Angelegenheit der Herrschernachfolge in Assyrien als Hegemonialmacht und damit eine innenpolitische Angelegenheit zum Vertragsinhalt machen, und schließt daraus auf den beginnenden Zerfall Assyriens. Zu dieser Deutung muß man kommen, wenn man nicht die Gattungsdifferenz zwischen Loyalitätseid und Staatsvertrag und damit die unterschiedlichen Funktionen der Texte, ihren jeweiligen „Sitz im Leben", berücksichtigt.

75 Vgl. Eide (*StBoT 22*), 71ff. Auch H.U. Steymans (Deuteronomium 28 [*OBO 145*], 156) hat auf die Beziehungen zwischen den Ritual- und Vergleichsflüchen hethitischer und neuassyrischer Verträge wie dem Mati'ilu-Vertrag Assur-niraris oder den VTE aufmerksam gemacht. Zur Typologie der Flüche in den VTE cf. jetzt M.P. Streck, Flüche (*ZAR 4*), 165-191.

76 Dazu gehören auch die vier Kaskäer-Verträge (cf. E. von Schuler, Kaskäer [*Berlin 1965*], 109ff.), und der Ismeriga-Vertrag (A. Kempinski/S. Košak, Ismeriga-Vertrag [*WO 5*], 191-215).

Wie man diese Bierwürze mit dem Mahlstein zermahlt und sie mit Wasser mischt, kocht und zerquetscht, sollen den, der diese Eide übertritt und dem König, der Königin, den Prinzen und dem Land Ḫattusa Böses zufügt, diese Eide ergreifen und seine Knochen ebenso zermahlen und ihn ebenso schmoren und ebenso zerquetschen, und es soll auf ein schlimmes Ende hinauslaufen. Jene aber sprechen: Das soll so sein! (Der Leiter des Rituals sagt): Wie aber dieses Malz keine Fortpflanzung hat und man es nicht auf das Feld schafft und keinen Samen daraus gewinnt, aber auch kein Brot daraus macht und es nicht in das Vorratshaus legt, so sollen auch den, der diese Eide übertritt und dem König, der Königin und den Prinzen Böses zufügt, die Eide seine Zukunft ebenso vernichten! Von seinen Frauen soll keine Sohn und Tochter gebären, auf Flur, Ackerfeld (und) Wiesen aber soll ihm ein Gewächs nicht wachsen, seine Rinder und Schafe sollen Kalb und Lamm nicht werfen" (KBo VI 34 + II 19ff.).

Damit sind die VTE zu vergleichen:

„Wie der Keimling des Malzes, wenn sich die Biermaische in ihm befindet, ... nicht mehr sprießt, ... sich nicht mehr wendet, so möge eure Nachkommenschaft, die Nachkommenschaft eurer Söhne und eurer Töchter von der Oberfläche des Erdbodens verschwinden" (VTE § 67:540-544).

Die Fluchformeln der hieroglyphen-luvischen Inschriften des 10.-8. Jh. v. Chr. stehen in Inhalt und Diktion den mittelhethitischen und neuassyrischen Flüchen nahe und sind ein Verbindungsglied:

„Der Wettergott des Himmels und der ḫarranäische Mondgott sollen ihn verfluchen, damit ihm vom Himmel kein (Regen?) herabkommt, aus der Erde aber kein Gewächs hervorkommen soll" (Aleppo 2 [Anfang 9. Jh. v. Chr.])[77].

Damit sind die VTE zu vergleichen:

„Dito, mögen alle Götter, (deren Namen) auf dieser Tafel (genannt sind), euch den Boden eng wie einen Ziegel machen, euren Boden wie (aus) Eisen machen! Nichts soll daraus aufgehen!

Wie es vom Himmel Bronze nicht regnet, so mögen Regen und Tau auf eure Felder und eure Fluren nicht kommen. Statt Regen soll es Kohlen auf euer Land regnen" (VTE §§ 63; 64).

Die Verbindung des Bodens mit Eisen und des Himmels mit Bronze kommt sonst nicht mehr in der mesopotamischen Literatur vor. Das gilt auch für das Regnen von Holzkohle[78]. Die Einführung dieser kleinasiatisch geprägten Motive geht auf den Schreiber der VTE zurück, der einen dem Fluch in Aleppo 2 entsprechenden Text nutzt. Aus der Fülle weiterer Parallelen ist für die Siche-

77 Cf. J.D. Hawkins, Autobiography (*AnSt 30*), 152; cf. F. Starke, Untersuchung (*StBoT 31*), 482. Zur Traditionsgeschichte der Adad-Flüche cf. auch S. Grätz, Wettergott (*BBB 114*), 9ff.

78 Cf. H.U. Steymans, Deuteronomium 28 (*OBO 145*), 134f. Das Motiv des „Himmels aus Bronze" ist aber, was H.U. Steymans übersieht, aus kleinasiatischer Tradition übernommen und ist in einem hethitischen Ritual des 15. Jh. v. Chr. bereits in einem mit Dtn 28,23f. vergleichbaren Kontext belegt; dem soll an anderer Stelle nachgegangen werden.

rung der Stipulationen der Inschriften und nicht nur der Inschriften selbst die Inschrift Bulgarmaden 5 (Ende des 8. Jh. v. Chr.)[79] anzuführen:

„Wer diese Vereinbarung antastet, jene Person sollen der Wettergott und die Götter vernichten, der Mondgott aber soll ihn antasten, Nikaruḫa aber ihn auffressen, Kubaba [ihn ...]".

Diesem Fluch ist der in VTE § 59:519f.[80] an die Seite zu stellen:

„Palîl/Igištu, der allerbeste Herr, möge euer Fleisch Adler und Geier fressen lassen"[81].

Schließlich folgt das Vertragsschema der Sfire-Verträge in der Verbindung von Segen und Fluch, bezogen nicht nur auf den Erhalt der Stele, sondern auf die Vertragstreue (Sfire I C:15f.[82]; II C:12f.[83])[84], dem hethitischen Vertragsschema[85]. Die kurzen Segenspartien der Sfire-Verträge nehmen dabei eine Zwischenstellung zwischen den hethitischen Verträgen, die Segen und Fluch paritätisch kontrastieren[86], und den neuassyrischen Verträgen, die keinen Segensabschnitt kennen[87], ein. Schließlich hat der Hinweis auf den Eidbruch „sonst seid ihr eidbrüchig gegenüber allen Vertragsgöttern" (Sfire III:4)[88], der auch in Sfire I B:23.27f.33; II B:9[89] u.ö. belegt ist, einen Vorläufer in entsprechender Formulierung hethitischer Verträge[90], so den Verträgen zwischen Šuppiluliuma und Tette[91] sowie Šuppiluliuma und Asiru[92], die zu vertragswidrigem Verhalten konstatieren: „so hat er den Eid gebrochen".

Die hethitische Vertragstradition hat die aramäischen Sfire-Verträge, vermittelt über die späthethitischen Kleinstaaten dieses Raumes, beeinflußt. Damit ist

79 Cf. F. Starke, Untersuchung (*StBoT 31*), 446.
80 Cf. K. Watanabe, *adê*-Vereidigung (*BaghM Beih. 3*), 168f.
81 Zum Palil-Fluch cf. H.U. Steymans, Deuteronomium 28 (*OBO 145*), 93.
82 Sfire I C:15f. enthält einen Segen, dessen Einleitung weggebrochen ist. Der folgende Fluchabschnitt legt es nahe, daß der Segen mit der Erfüllung der Vertragsstipulationen verbunden war; cf. E. Puech, Traités (*CEv Suppl. 81*), 97; H.U. Steymans, Deuteronomium 28 (*OBO 145*), 174.
83 Cf. E. Puech, Traités (*CEv Suppl. 81*), 100; vorsichtiger A. Lemaire/J.-M. Durand, Inscriptions (*HEO 20*), 113. In Sfire IB:24f. liegt eine menschliche Wohlwollensäußerung vor, die dem Segensteil entspricht; cf. O. Rössler, Staatsverträge (*TUAT I/2*), 183; H.U. Steymans, Deuteronomium 28 (*OBO 145*), 174.
84 Zu Sfire III:29 cf. E. Puech (Traités [*CEv Suppl. 81*], 106), der auch hier einen Segensabschnitt rekonstruiert. Anders A. Lemaire/J.-M. Durand, a.a.O., 147.
85 Cf. V. Korošec, Staatsverträge (*LRWS 60*), 14.96.
86 Cf. D.J. McCarthy, Treaty (*AnBib 21a*), 148f.
87 In diesem Sinne kann man von einem westlichen Vertragsschema sprechen; cf. Verf., Programmschrift (*HBS 4*), 93 Anm. 5.
88 Cf. A. Lemaire/J.-M. Durand, Inscriptions (*HEO 20*), 118.
89 Cf. A. Lemaire/J.-M. Durand, a.a.O., 115.117.
90 Cf. H.U. Steymans, Deuteronomium 28 (*OBO 145*), 175f.
91 Cf. CTH 53 vs. II:32.47; rs. III:40.51.
92 Cf. CTH 49 vs. 36.75.

das Zwischenglied auch für die Vermittlung der junghethitischen Gattung der Treueide in den neuassyrischen Kontext gefunden.

H. Tadmor[93] hat die neuassyrischen *adê* mit westlichem Einfluß erklärt, und mit dem Begriff auch die Rechtsinstitution. Dem gegenüber hat S. Parpola[94] Begriff und Sache getrennt und nur den Begriff *adê*, der den älteren Begriff *riksu/rikiltu* verdrängt, auf westlichen Einfluß zurückgeführt, die Vertragstradition als genuin mesopotamisch aber davon abgehoben[95]. Die Übernahme des Begriffs *adê* sei mit der Tatsache, daß die neuassyrische Westexpansion zahlreiche Verträge mit aramäischen Staaten notwendig machte und diese aramäisch abgefaßt wurden, ausreichend erklärt. „It is not hard to imagine that as a result of this repetitive process *adê* as a colloquial term for ‚treaty' gradually gained foothold in Assyrian administrative parlance and then rapidly in Neo-Assyrian at large"[96]. Nein – so hat sich nun gezeigt –, mit dem Begriff *adê* wurde eine neue Form der Herrschaftssicherung übernommen: der Loyalitätseid, der seine gattungsgeschichtlichen Wurzeln im 13. Jh. v. Chr. im hethitischen Großreich hat. Wird der Begriff *adê* auf die Vasallenverträge übertragen und ersetzt er die klassischen Begriffe *riksu/rikiltu*, so wird damit verdeutlicht, daß auch diese Verträge als Loyalitätsbekundungen der Vasallen verstanden wurden. So konnten dann auch bei den Nachfolgeeiden die Repräsentanten des assyrischen Volkes und der Vasallenvölker vereidigt werden. Es wird also aus dem Westen nicht das Konzept der Vasallenverträge übernommen, wie H. Tadmor[97] meint – dafür gäbe es eine eigene mesopotamische Tradition, auf die S. Parpola[98] zurecht verwiesen hat –, sondern die Treueidgattung[99].

---

93 Cf. Aramaization (*BBVO 1*), 455-458; ders., Treaty (*Chico/Calif. 1982*), 142-151; ders., Alleanza (*Saggi di Storia Antica 2*), 28-36.

94 Cf. Treaties (*JCS 39*), 180-183.

95 A.K. Grayson (Treaties [*JCS 39*], 129) hat dieser Sicht zugestimmt.

96 Cf. S. Parpola, Treaties (*JCS 39*), 183. Die Verwendung des Terminus *adê* in (nicht erhaltenen) aramäisch abgefaßten Verträgen der Assyrer erklärt keineswegs, warum die Terminologie der Vasallen in einer so zentralen politischen Angelegenheit der imperialen Herren, die in der Sache ihr Strukturmodell durchgesetzt haben, im Akkadischen verdrängt haben soll. Plausibler ist es, daß mit dem Begriff auch eine Sache übernommen wurde, nur nicht der Vasallenvertrag, sondern der Loyalitätseid.

97 Cf. Assyria (*Baltimore 1975*), 42f.

98 Cf. Treaties (*JCS 39*), 189f. mit Verweis auf AKA 69 V 14ff. aus der Zeit Tiglat-Pileser I.; cf. A.K. Grayson, Inscriptions II (*Wiesbaden 1976*), 13. Für weitere Belege in den assyrischen Königsinschriften cf. M. Liverani, Terminologia (*Saggi di Storia Antica 2*), 113-147; für die babylonische Tradition cf. J.A. Brinkman, Covenants (*Saggi di Storia Antica 2*), 81-111; J.-G. Heintz, Traités (*Leiden 1995*), 69-94.

99 Dagegen wird nicht an die mittelassyrische Tradition der Hof- und Haremserlasse angeknüpft; cf. dazu E. Weidner, Erlasse (*AfO 17*), 257-293, M.T. Roth, Law Collections (*WAW.SBL 6*), 195-209 (Lit.).

Für die Deuteronomiumsforschung ist es von Bedeutung, daß die neuassyrischen Treueide nur im Kontext der irregulären Thronfolge Asarhaddons und Assurbanipals in den Jahren zwischen 683/2 v. Chr. und 669/8 v. Chr. belegt sind. Sie haben eine gattungsgeschichtliche Vorgeschichte, die bis in das 13. Jh. zurückzuverfolgen ist, als die Gattung im Kontext irregulärer Thronfolge im hethitischen Reich entstand – sie haben aber keine Nachgeschichte. Die Gattungsgeschichte endet mit dem Untergang des neuassyrischen Reiches. Als die Meder im Thronsaal von Kalḫu die Exemplare der VTE, die die medischen Stadtfürsten eidlich banden, zusammen mit den Elfenbeindarstellungen ihrer Tributübergabe zerschlugen, machten sie auch der Gattung des Treueides und damit dieser Form der Herrschaftssicherung ein Ende. Weder aus neubabylonischer noch aus persischer Zeit sind Treueide überliefert.

2. Das „Urdeuteronomium" – ein Treueid für JHWH

2.1 Problemstellung

Die Deuteronomiumsforschung tut sich schwer, den literarischen Ursprung des Deuteronomiums zu erfassen, nachdem deutlich wurde, daß der von A.F. Puukko[100] eingeschlagene Weg, aufgrund des kritisch restituierten Kernbestandes von 2Kön 22-23 den des Deuteronomiums zu rekonstruieren, zirkulär ist[101]. Soll das „Urdeuteronomium" einem Blockmodell als Hypothese für die Entstehung des Deuteronomiums folgend nur in Dtn 12,2-16,17 als „privilegrechtlicher Kern" gesucht werden[102], oder sind umgekehrt gerade die profanrechtlichen Rechtssätze mit Nähe zum Bundesbuch in Dtn 19-25 als „Urdeuteronomium" zu reklamieren? Ist das Deuteronomium schließlich möglicherweise niemals eigenständig tradiert worden, sondern schon als „Urdeuteronomium", um die Zentralisationsgesetze herum gruppiert, Fortschreibung eines vordtn Tetrateuchs?[103] Schließlich ist es offener denn je, welche Kriterien für eine Literarkritik im deuteronomischen Gesetz in Anschlag zu bringen sind,

---

100 Cf. Deuteronomium (*BWAT 5*). Zum Stand der Deuteronomiumsforschung cf. Verf., Art. Deuteronomium (*RGG⁴ II*), sowie oben I.

101 Cf. o. I.

102 Cf. zuletzt G. Braulik, Deuteronomium (*StTh 1/1*), 129-135 (Lit.).

103 Zu dieser These hat sich E. Reuter (Kultzentralisation [*BBB 87*], 189ff.227ff.) entschlossen. Damit verbunden ist sie der Meinung, daß das „Bundesbuch" in Ex 20-23* Gesetzbuch des josianischen Bundes gewesen sei (a.a.O., 255ff.) – eine Annahme, der widerspricht, daß das Altargesetz des Bundesbuches gerade eine Mehrzahl von legitimen Kultorten voraussetzt (cf. Ex 20,24b), die Mazzotfestbestimmung in Ex 23,15 im Gegensatz zu Dtn 16,1-8 nicht mit dem Passa verbunden wird und damit auch 2Kön 23,21-23 widerspricht; cf. auch N. Lohfink, Deuteronomium (*ZAR 1*), 117-148.

um innerhalb der dtn Schichten und zwischen vordtn, dtn, dtr und postdtr Schichten zu differenzieren[104]. Es war nach dem Erscheinen der *editio princeps* der VTE bald deutlich geworden, daß ein Zusammenhang zwischen den Flüchen in Dtn 28,23.27-35.(36f.) und denen in VTE §§ 39-42; 52; 63; 64[105] besteht. Jüngst hat H.U. Steymans[106] die literarische Vorlage für Dtn 28,20-44 in den VTE nachgewiesen[107]. Weiter wurden Parallelen zwischen Dtn 13 und den VTE erkannt[108]. M. Weinfeld[109] sieht zu Recht im Deuteronomium Züge, die charakteristisch für die neuassyrischen Loyalitätseide sind, und solche, vor allem des Korpus der Kult-, Zivil- und Strafgesetze in Dtn 12-26, die für die keilschriftlichen Rechtskorpora, insbesondere die Gesetze Hammurapis, kennzeichnend sind. Der Autor des Deuteronomiums habe damit eine sehr alte Verbindung des Gesetzes-Bundes des Mose am Sinai („covenant of law"), der in der Tradition der altbabylonischen *mīšarum*-Proklamationen stehe[110], und des Vasallitäts-Bundes Josuas in Sichem aufgenommen. Der Vasallitäts-Bund sei seit der Frühzeit Israels durch eine sich auch in den hethitischen Vasallenverträgen niederschlagende Vertragstradition des 2. Jt. geprägt, die der dtn Autor im 7. Jh. v. Chr. durch Motive der neuassyrischen Loyalitätseide angereichert habe[111]. Es wird zu fragen sein, ob es solch hypothetischer Annahmen einer Strukturierung des Deuteronomiums durch verschiedene Bundesschlüsse am Sinai und in Sichem in Israels Frühzeit bedarf, um den Aufbau des Deuteronomiums zu verstehen. Festzuhalten aber ist mit M. Weinfeld, daß im Deuteronomium Treueidmotivik mit der Gattung der Gesetzessammlung verbunden wurde. Wie ist diese Verbindung zu erklären? Wenn die innerpentateuchische Literaturanalyse ohne festen Grund in der Deuteronomiumsanalyse auf Flugsand gebaut ist, die de Wette'sche Hypothese der Korrelierung von Deuteronomium und Josia-Reform in 2Kön 22-23 angesichts der Zirkelschlüsse in der literarischen Analyse beider Texte nicht mehr trägt[112], bedarf es eines Neuansatzes, der seinen Referenzrahmen außerhalb des Alten Testaments in sicher datierbaren Texten, in diesem Sinne also in „external evidence", sucht. Er ist zu finden.

---

104 Cf. dazu zuletzt G. Braulik, Deuteronomium (*StTh 1/1*), 130.

105 Cf. R. Frankena, Vassal-Treaties (*OTS 14*), 122-154; P.E. Dion, Aspects (*ScEs 30*), 49ff.; M. Weinfeld, Deuteronomy (*Oxford 1972*), 119ff.

106 Cf. Deuteronomium 28 (*OBO 145*), 221ff.; s. dazu auch die Rezension des Verf. in ZAR 2 (*1996*), 214-221.

107 Cf. o. I. sowie u. II. 2.3.

108 Cf. M. Weinfeld, Deuteronomy (*Oxford 1972*), 91-100; P.E. Dion, Deuteronomy 13 (*JSOT.S 124*), 199-203.

109 Cf. Deuteronomy (*Oxford 1972*), 146-157; ders., Deuteronomy (*AB 5*), 6-9.

110 Cf. dazu jetzt auch M. Weinfeld, Justice (*Jerusalem 1995*), 25ff.; s. dazu auch die Rezension des Verf. in ZAR 2 (*1996*), 222-226, sowie B.S. Jackson, Justice (*ZAR 4*), 218-262.

111 Cf. M. Weinfeld, Deuteronomy (*Oxford 1972*), 91ff.; ders., Deuteronomy (*AB 5*), 6ff.

112 Cf. Verf., Deuteronomium (*BEThL 133*), 321-339.

2.2 Die literaturhistorischen Schichtungen in Dtn 13,2-19

Die literarische Mehrschichtigkeit des Kapitels Dtn 13 ist in der kritisch arbeitenden Deuteronomiumsforschung weithin anerkannt[113]. Sie vorausgesetzt, werden gegenwärtig drei unterschiedliche Lösungswege für die literaturhistorischen Probleme, die das Kapitel aufgibt, vertreten.

Lösung I

Das Kapitel wurde überwiegend dtn-vorexilisch verfaßt und dtr-exilisch überarbeitet. Diese Lösung wird von den jüngsten deutschsprachigen Kommentaren von *E. Nielsen* und *M. Rose* vertreten. E. Nielsen[114] hält Dtn 13,2-19 bis auf dtr Ergänzungen (Dtn 13,4b.5.6aβ.8) für literarisch geschlossen und dtn-vorexilisch. Dagegen differenziert M. Rose[115] dem Gesamtduktus seines Kommentars entsprechend zwischen einer dtn-josianischen Grundschicht sowie zwei dtr, exilischen bzw. spätexilischen/nachexilischen Überarbeitungen. Kern der dtn-vorexilischen Grundschicht sei das aus der Zeit Hiskias stammende Fremdgötterverbot in Dtn 17,2-5.7b*, das der josianische Deuteronomiker unter der Perspektive von drei Extremsituationen ausgestaltete und zusammen mit dem Zentralisationskapitel Dtn 12* an den Anfang des Gesetzeskorpus stellte. Dieser Grundschicht werden Dtn 13,2.3*.6aαγb.7*.10.11*. 12.14-16* zugewiesen[116], die in einer ersten dtr-exilischen Überarbeitung, auf die insbesondere Dtn 13,4f.*8*.16-19* zurückzuführen ist, und einer weiteren spätexilisch-nachexilischen dtr Überarbeitung, die punktuell in den Text eingegriffen hat, ergänzt wurde. Die Überlieferungsgeschichte wird in Umrissen so rekonstruiert, daß Dtn 17,2-5.7b* ein alter Rechtssatz zur Sicherung der JHWH-Gemeinschaft in V. 3f. („wenn gefunden wird ein Mann, der hingeht und anderen Göttern dient, dann soll er zu den Stadttoren hinausgeführt und zu

113 Cf. nur H.D. Preuß, Deuteronomium (*EdF 164*), 134.

114 Cf. Deuteronomium (*HAT I.6*), 144ff.

115 Cf. 5. Mose I (*ZBK 5.1*), 296ff. Zu den Kommentaren von E. Nielsen und M. Rose cf. die kritische Besprechung von R. Achenbach, Kommentare (*ZAR 2*), 86-113.

116 Die Kommentierung durch M. Rose ist widersprüchlich. Entgegen der Feststellung, „daß dieses Kapitel von den Theologen der Schicht II (Josia-Zeit) gestaltet worden ist" (a.a.O., 297), wird im folgenden eher dafür plädiert, daß Dtn 13,2a.3b* (ohne Relativsatz).6aαb.7abα*.9b*.10aα.11a.(14-16*) auf die aus der Hiskia-Zeit stammende Schicht I zurückzuführen sei. So konstatiert M. Rose, daß V. 2b.3a Einfügung durch den Verfasser der Schicht II sei (a.a.O., 297f.), so daß ihm also ein fest formulierter Text vorgegeben sein mußte. In diesem Sinne hat M. Rose sich in seiner Dissertation (cf. Ausschließlichkeitsanspruch [*BWANT 106*], 19ff.) geäußert. Zu älteren Versuchen, eine vordtn Kernüberlieferung in Dtn 13,2-19 zu rekonstruieren, cf. u.a. A.F. Puukko, Deuteronomium (*BWAT 5*), 253f.; M. Löhr, Deuteronomium. (*SKG.G 1*), 174ff.; J. L'Hour, Législation (*Bib 44*), 5ff.; W. Richter, Bearbeitung (*BBB 21*), 81ff.; R.P. Merendino, Gesetz (*BBB 31*), 62ff.; G. Nebeling, Schichten (*Diss. theol. Münster 1970*), 52ff.; G. Seitz, Studien (*BWANT 93*), 144ff.; H.D. Preuß, Deuteronomium (*EdF 164*), 52f.134.

Tode gesteinigt werden") zugrunde liegt, der hiskianisch-protodtn in Dtn 17,2-5.7b* umgeformt und dtn-josianisch zur Grundlage für Dtn 13,2-19* wurde, die dtr mehrschichtig ergänzt wurde.

Lösung II

Sprachstatistische Erhebungen lassen *P.E. Dion*[117] zu dem Ergebnis kommen, daß sich in Dtn 13,2-19 keine vordtr Kernüberlieferung abheben läßt, sondern das Kapitel durchgängig – aber mehrschichtig – dtr ist. Die dtr Grundschicht wurde durch Dtn 13,1.2b.3a*.4b-5.6a*-7bβ.8. 19 erweitert. Gleichzeitig aber konstatiert P.E. Dion einen Einfluß der VTE auf Dtn 13. Dieses auf den ersten Blick widersprüchliche Ergebnis löst er mit der These einer bereits vorexilischen dtr Schultradition. P.E. Dion reiht sich damit in eine exegetische Tradition der Deuteronomiumsforschung ein, die ihren Ausgangspunkt bei der Revision von M. Noths These eines exilischen Deuteronomistischen Geschichtswerks durch F.M. Cross[118] hat[119]. Eine dtr-vorexilische Bearbeitung des Deuteronomiums zur Josia-Zeit sei von exilisch-dtr Überarbeitungen abzuheben. Das Gesetz in Dtn 13,13-18 könne nur in der Zeit eines JHWH verehrenden Königs ausgeführt werden. Dtn 13,2-18* sei ein Programmtext aus dem Umkreis des Königs Josia, der die Reform dieses Königs sichern wolle. So kann P.E. Dion eine dtr Abfassung und neuassyrischen Einfluß auf diesen Text miteinander verbinden: „Nonetheless, the closer to 622 BC. one places the composition of Deuteronomy 13, the easier to understand are its precise contacts with the vassal treaties of Esarhaddon"[120]. Der vorexilische Deuteronomist plaziere Dtn 13* hinter Dtn 12,29-31, der exilische Redaktor schaffe einen Dtn 12,28-13,19 umfassenden Zusammenhang. Dtn 17,2-7 schließlich sei Dtn 13 nicht vorgegeben, sondern sei exilisch-dtr Weiterentwicklung von Dtn 13*, die möglicherweise auf den dtr Bearbeiter in Dtn 13 zurückzuführen sei.

---

117 Cf. Deuteronomy 13 (*JSOT.S 124*), 167ff.

118 Cf. Myth (*Cambridge 1973*), 274-289.

119 Cf. u.a. R.E. Friedman, Exile (*HSM 22*), 7ff.; A.D.H. Mayes, Story (*London 1983*), 22ff.; B. Peckham, Composition (*HSM 35*); M.A. O'Brien, History (*OBO 92*). Über das zweistufige Blockmodell josianischer Erstschrift und exilischer Fortschreibung führt noch die von H. Weippert (Beurteilungen [*Bib 53*], 301-339; dies., Ätiologie [*ZAW 95*], 344-375) und E. Eynikel (Reform [*OTS 33*]) vertretene Annahme eines dem josianischen Deuteronomisten vorausliegenden Redaktors der Hiskia-Zeit hinaus, der die Geschichte von Josaphat bis Ahas darstellte; cf. auch A. Lemaire, L'histoire (*ZAW 98*), 221-236; B. Halpern/D.S. Vanderhooft, Editions (*HUCA 62*), 179-244. Eigene Wege mit der Annahme eines josianischen Kerns des DtrG in Dtn 1-Jos 22 (DtrL), der noch in der Josia-Zeit weiter ausgebaut worden sei, geht N. Lohfink, Kerygmata (*SBAB 12*), 125-142; ferner G. Braulik, Deuteronomium (*NEB 15*), 10-12, sowie in Verbindung mit H. Weipperts Blockmodell A. Moenikes, Redaktionsgeschichte (*ZAW 104*), 333-348; ders., Ablehnung (*BBB 99*).

120 Cf. P.E. Dion, Deuteronomy 13 (*JSOT.S 124*), 204f.