

Konstantin Zobel
Prophetie und Deuteronomium



Beihefte zur Zeitschrift für die
alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von
Otto Kaiser

Band 199

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1992

Konstantin Zobel

Prophetie
und Deuteronomium

Die Rezeption prophetischer Theologie
durch das Deuteronomium

Walter de Gruyter · Berlin · New York

1992

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

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Zobel, Konstantin:

Prophetie und Deuteronomium : die Rezeption prophetischer
Theologie durch das Deuteronomium / Konstantin Zobel. –
Berlin ; New York : de Gruyter, 1992

(Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft ;
Bd. 199)

Zugl.: Halle, Univ., Diss., 1990

ISBN 3-11-012838-1

NF: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft / Beihefte

ISSN 0934-2575

© Copyright 1992 by Walter de Gruyter & Co., Berlin 30

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 65

Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz und Bauer, Berlin 61

Vorwort

Die vorliegende Arbeit stellt die leicht überarbeitete und um ein Register ergänzte Fassung meiner Dissertation A dar, die im September 1989 von der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg angenommen und am 23. April 1990 öffentlich verteidigt worden ist.

An dieser Stelle möchte ich allen danken, die zum Entstehen der Arbeit beigetragen haben. Herrn Prof. Dr. Dr. G. Wallis, als dessen Aspirant ich die Möglichkeit zu kontinuierlicher wissenschaftlicher Arbeit hatte, bin ich für die Anregungen zur Themenfindung und stets wohlwollende Begleitung zu Dank verpflichtet. Seinem Nachfolger, Prof. Dr. E.-J. Waschke, der mir während meiner Assistentenzeit viel Raum für die Erstellung der Druckvorlage ließ, danke ich für kritische Hinweise bei der Bearbeitung des Themas. Dem Ausbildungsdezernenten der Pommerschen Evangelischen Kirche Greifswald, Herrn Dr. Nixdorf, danke ich für die Flexibilität bei der Gestaltung meines Vorbereitungsdienstes. Meinem verstorbenen Kollegen, Herrn Jörg Rades, habe ich für die Bereitstellung mir schwer zugänglicher Literatur aus dem englischsprachigen Raum in einer der Wissenschaft nicht günstigen Zeit zu danken. Ferner fühle ich mich Herrn Prof. Dr. O. Kaiser für das Entgegenkommen zu Dank verpflichtet, die Arbeit in die Beihefte zur ZAW aufzunehmen. Herrn Dr. von Bassi und Frau Felicia Dörfert, Verlag Walter de Gruyter Berlin, danke ich für die sachkundige und großzügige Unterstützung bei der Erstellung der endgültigen Druckvorlage.

Schließlich und ganz besonders möchte ich meinen Eltern danken, die mich in vielfältiger Weise unterstützten und förderten. Durch zahlreiche Gespräche mit meinem Vater, Herrn Prof. Dr. H.-J. Zobel, ist die Arbeit schließlich das geworden, was sie ist.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Inhaltsverzeichnis	VII
Kapitel I. Einleitung: Problem und Aufgabe.....	1
Kapitel II. Jahwe, der Gott Israels und Israel, das Volk Jahwes.....	8
1. Prolegomena - Bund, Ehe und Liebe	8
2. Die Theologumena der menschlichen und göttlichen Liebe in Prophetie und Deuteronomium	16
2.1 Statistisches	16
2.2 Die menschliche Liebe bei den Propheten	17
2.2.1 Hosea.....	17
2.2.2 Jesaja	22
2.2.3 Micha.....	23
2.2.4 Amos	24
2.2.5 Zusammenfassung	25
2.2.6 Mahnworte bei Amos und Micha	27
2.2.7 Zusammenfassung	34
2.3 Jahwes Liebe zu Israel	35
2.3.1 Hos 11,1 und 14,5.....	35
2.3.2 Hos 3,1; 9,15; 11,4 und das Bild der Ehe Jahwes mit Israel	41
2.3.3 Zusammenfassung	49
2.4 Die menschliche Liebe nach dem Deuteronomium	51
2.4.1 Die im Perfekt mitgeteilten Befehle zur Liebe Jahwes... 52	
a) Dtn 6,5	52
b) Dtn 11,1	54

c) Dtn 10,19	59
2.4.2 Die Forderung zur Liebe Jahwes in Infinitiv- konstruktionen.....	61
a) Dtn 11,13.22; 19,9; 30,16	62
b) Dtn 30,6.20	63
c) Dtn 10,12	69
2.4.3 Die Motivation zur Liebe in suffigierten Participia activa	72
2.4.4 Die Rezeption der prophetischen Liebestheologie (Zusammenfassung 1).....	75
2.5 Die Liebe Jahwes zu Israel nach dem Deuteronomium.....	78
2.5.1 Die Liebe Jahwes in kausalen Konstruktionen	78
2.5.2 Die Liebe Jahwes in finalen Konstruktionen	83
2.5.3 Die Rezeption der prophetischen Liebestheologie (Zusammenfassung 2).....	85
 Kapitel III. Israels Abkehr von Jahwe.....	88
1. Prolegomena.....	88
2. Das Suchen Jahwes.....	90
2.1 שׁוֹרֵץ	90
2.1.1 Amos	91
2.1.2 Hosea.....	96
2.1.3 Jesaja	97
2.1.4 Das Deuteronomium.....	99
2.2 שׁוֹרֵץ in Prophetie und Deuteronomium.....	101
2.2.1 Vergebliche und falsche Suche	101
2.2.2 Gottessuche nach dem Gericht	103
2.3 Die Rezeption der Wendung "Gott suchen" durch das Deuteronomium.....	105
 Kapitel IV. Die "theokratischen Autoritäten".....	108
1. Prolegomena.....	108

2. Das Königsgesetz Dtn 17,14-20	110
2.1 Literarkritik	112
2.2 Königsgesetz und Prophetie.....	119
2.2.1 Methodische Voraussetzungen des Vergleichs	119
2.2.2 Der Vergleich von Königsgesetz und Prophetie	121
3. Der Richterspiegel Dtn 16,18-20.....	150
3.1 Literarkritik	157
3.2 Richterspiegel und Prophetie	165
3.2.1. Methodische Voraussetzungen des Vergleichs	165
3.2.2 Der Vergleich von Richterspiegel und Prophetie	166
4. Das Prophetengesetz	192
4.1 Literarkritik	194
4.2 Prophetengesetz und Prophetie	204
4.2.1 Methodische Voraussetzungen des Vergleichs	204
4.2.2 Der Vergleich von Prophetengesetz und Prophetie	206
 Kapitel V. Die Rezeption prophetischer Theologumena durch das Deuteronomium - Ergebnisse und Schlußfolgerungen	 216
 Literaturverzeichnis	 223
1. Quellen	223
2. Konkordanzen	223
3. Wörterbücher	224
4. Grammatiken	224
5. Kommentare	225
6. Untersuchungen und Darstellungen	227
 Register	 249
Stellenregister.....	249
Sachwortregister	263
Autorenregister	266

Kapitel I

Einleitung: Problem und Aufgabe

Die der Arbeit zugrunde liegende These von der Rezeption prophetischer Theologumena durch das Deuteronomium ist nicht neu. Es genügt, die einschlägigen Propheten- und besonders die Deuteronomiumkommentare¹ des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jh. zur Hand zu nehmen, um zu erkennen, daß die großen Gestalten der Literarkritik wie Bertholet, Duhm, Marti, Sellin, Steuernagel, Wellhausen etc. bereits Affinitäten zwischen der vorexilischen Prophetie und dem Deuteronomium erkannt hatten. 1899 brachte beispielsweise Bertholet das Verhältnis Prophetie-Deuteronomium auf den Satz:

"Die Frage nach den materialen Quellen des Dtn's ist im Grunde schon beantwortet durch den Satz, dass es sich als Krystallisation prophetischer Gedanken darstelle."²

Auch Duhm, einer der zweifellos besten Kenner der alttestamentlichen Prophetie, betonte die Abhängigkeit des Deuteronomiums von prophetischen Ideen:

1 Ein kurzer aber instruktiver Überblick über die Forschungsgeschichte zum Deuteronomium liegt mit der Arbeit von Sigrid Loersch (Deuteronomium) vor, der es hauptsächlich um die zusammenfassende Darstellung der bis etwa 1965 am Deuteronomium geleisteten exegetischen Arbeit geht. Dagegen beschreibt Preuß (Deuteronomium) "bewußt nicht den Weg einer historischen Darstellung des Ganges der Forschung" (VII), sondern "richtet...an der Abfolge der Textgruppen und Teile des Deuteronomiums...sowie an den diesem Buch in der Forschung zugeordneten oder auch zugewachsenen thematischen Fragen und Bereichen" (ebd.) seine Darstellung aus. Vgl. weiter McBride, art. Deuteronomium 536-538 und die Literaturverweise bei Preuß (aaO 26).

2 Bertholet, Deuteronomium XIII.

"Aber eine viel mächtigere von der Prophetie...des achten Jahrhunderts ausgehende Wirkung tritt uns entgegen in der sogenannten *deuteronomischen Reform*."³

Daß diese Reform Israel wie das gesamte Judentum entscheidend geprägt hat, sah auch Duhm. Insgesamt aber findet sich bei ihm ein hartes Urteil über das von "den *Epigonen* der großen Propheten"⁴ verfaßte Deuteronomium:

"Der Jünger ist nicht größer als der Meister, heißt es im Neuen Testament, die Epigonen sind selten imstande, die Gedanken schöpferischer Geister in ihrer ursprünglichen Kraft und Reinheit aufzunehmen und zu verarbeiten, auch die Urheber des Deuteronomiums und ihre Nachfolger haben es nicht vermocht. Sie haben versucht, die Forderungen und Ideale der großen Propheten in Wirklichkeit umzusetzen; das ist damals sowenig gelungen wie sonst irgendeinmal in der Weltgeschichte..."⁵

Der mit den Propheten im "Hinterkopf" durchgeführte Vergleich von Deuteronomium und Prophetie führte - je nachdem wie er ausfiel - entweder zu euphorischen Äußerungen über die geistige Höhenlage des Deuteronomiums oder zu abschätzigen Urteilen über den Abstieg des Deuteronomiums in eine Stufe archaisch-primitiver Religiosität.⁶ Das so entworfene Bild war wenig glaubhaft.

Einen entscheidenden Neuanatz zum besseren Verständnis des Deuteronomiums brachten die Jahre nach dem 1. Weltkrieg. Mit den zwischen 1920 und 1930 entflammten Diskussionen über die Datierung des Deuteronomiums,⁷ die mit der weitgehenden Anerkennung endeten, daß das sog. Urdeuteronomium Joschijas Kulturreform 622 v. Chr. zugrunde lag, wurde der Blick frei für andere Probleme. Die einseitig orientierte Literarkritik

3 Duhm, *Israels Propheten* 201. Im Original gesperrt.

4 Ebd. Im Original gesperrt.

5 Ebd.

6 Vgl. dazu von Rad, *Gottesvolk* 72-78.

7 Diese Auseinandersetzungen verglich Budde (*Deuteronomium* 178) mit dem Streit, "der sich im Himmel erhob, da Michael und seine Engel mit dem Drachen stritten, und der Drache ist hier die de Wettesche Hypothese, die, von Wellhausen weiter ausgebildet, sich wie ein Dogma festgesetzt hatte".

befriedigte nicht mehr, und der Ruf nach einem synthetischen Verständnis des Deuteronomiums wurde laut.

Mit dem Aufkommen der formgeschichtlichen Forschung verbindet sich im Hinblick auf das Deuteronomium vor allem der Name von Rad. Seine 1929 veröffentlichte theologische Dissertation mit dem Titel "Das Gottesvolk im Deuteronomium" ist für diese Arbeit insofern von Belang, als von Rad in ihrem letzten Teil "Das Deuteronomium und die großen Propheten"⁸ - gemeint sind Hosea, Jesaja und Jeremia - miteinander vergleicht. Diese rund 30 Seiten umfassende Abhandlung war die *erste* Arbeit, die sich explizit einem Vergleich von Prophetie und Deuteronomium widmete.

Ausgangspunkt bei von Rad ist die methodische Prämisse, daß zunächst nach dem *Proprium* des Deuteronomiums gefragt und versucht werden muß, "es in seiner originalen Ganzheit ohne Rück- und Seitenblick auf irgendwelche Zusammenhänge theologisch einheitlich zu deuten".⁹ Bei einem Vergleich mit der Prophetie ist der Weg in umgekehrter Richtung zu beschreiten, so daß sich "die Frage nach der Herkunft des Dt.'s im wesentlichen zu einer Frage nach der Herkunft und den Trägern dieses speziellen Volksgedankens",¹⁰ den von Rad als das Charakteristikum des Deuteronomiums schlechthin erkannt hatte, gestalten müsse.¹¹ In der sich hier

8 von Rad, Gottesvolk 72-100.

9 von Rad, aaO 73.

10 von Rad ebd.

11 Nach von Rad kreist die theologische Reflexion des Deuteronomiums, einer Ellipse und ihren *zwei* Brennpunkten gleichend, um die beiden Pole Jahwe und Israel (aaO 21). Dabei liegt das Spezifikum des deuteronomischen Volksgedankens darin, daß Israel als ein Ganzes, eben als Gottesvolk aneredet wird: "Der Verfasser denkt an ein Idealisrael. So wie - man könnte sagen auf horizontaler Ebene - das Dt. keine zerspaltende Gliederung des Volkes in einzelne Stämme kennen will, so ist ebenso im Interesse eines Einheitsgedankens einer vertikalen Schichtung in hoch und niedrig nach Kräften entgegengearbeitet. Es braucht nur an die deut. Bevorzugung der sozial Gedrückten erinnert zu werden. Andererseits werden nach oben hin der Macht des Königs und den Ansprüchen der Priester Grenzen gesetzt." (50) Das so gedachte Gottesvolk findet seine "Mitte" in dem kultischen Begängnis am auserwählten Ort: "Das eine Volk diene dem einen Gott an einer Kultstätte." (51)

aussprechenden methodologischen Engführung, der es um die Darstellung der Eigenständigkeit des Deuteronomiums geht, liegt die Schwäche seines Ansatzes; nach von Rad muß - vor jedem Vergleich - "anerkannt werden, daß im Dt. eine der Prophetie prinzipiell *wesensfremde* theologische Grundanschauung am Werke ist".¹² Folglich ist als Ergebnis festzuhalten:

"Es soll natürlich keineswegs in Abrede gestellt werden, daß sicher manche prophetischen Gedanken im Dt. Eingang gefunden haben, daß das Dt. Gedanken verarbeitet hat, die in der Atmosphäre lagen und klassisch von der Prophetie formuliert wurden..., aber bei der... Diskrepanz der beiderseitigen Grundanschauungen kann den prophetischen Berührungspunkten im Dt... keine primäre Bedeutung zuerkannt werden."¹³

Bestenfalls können "einigermaßen gebrochene Verbindungslinien hinüber und herüber gezogen werden".¹⁴

Ein anderer wichtiger Aufsatz zum Thema stammt von Alt, der 1953, also fast 1/4 Jh. später als von Rad nach der "Heimat des Deuteronomiums" suchte und deshalb die Berichte über Joschijas Kultreform (2Reg 22.23; 2Chr 34.35) mit den Forderungen des deuteronomischen Gesetzes verglich. Alt kam zu dem Ergebnis, daß ihre Übereinstimmungen keineswegs so tiefgreifend wären, daß sie die zeitliche und vor allem die räumliche Nähe des Deuteronomiums zu Joschija und seinem Werk zwingend beweisen könnte. Alt fragte deshalb:

"Könnte der Verfasser des Deuteronomiums dann nicht mindestens ebenso gut im Boden des Reiches Israel wurzeln?"¹⁵

Mit dieser Überlegung stellte Alt das Hauptergebnis schlechthin der bis dato geleisteten Arbeit am Deuteronomium in Frage. Gleichzeitig aber lenkte er den Blick auf zweifellos bestehende und längst erkannte Gemeinsamkeiten zwischen hoseanischer, d.h. nordisraelitischer, und deuteronomischer Theologie. Prüffeld dieser Übereinstimmungen ist für ihn das in Dtn 17,14-20 überlieferte sog. "Königsgesetz" (=KG), das mit einer

12 von Rad, aaO 77. Hervorhebung vom Verf.

13 von Rad, aaO 77-78.

14 AaO 78.

15 Alt, Heimat 271.

israelitischen Staatenbildung nach der Landnahme rechnet. Für Alt ist es darum wahrscheinlich, daß sich in ihm Anspielungen auf konkrete Verhältnisse finden, die den *historischen Standpunkt* seines Verfassers jenseits des *fiktiv-geschichtlichen* des Deuteronomiums erkennen lassen.

Der Vergleich der Beurteilung des Königtums bei Hosea und im KG führt Alt zu der Schlußfolgerung, "daß das Programm des Deuteronomiums in demselben Boden wurzelt wie die Prophetie Hoseas, also in den Traditionen des Reiches Israel".¹⁶

In letzter Konsequenz wird man Alts Überlegungen nicht folgen können.¹⁷ Recht behält er aber darin, daß das Deuteronomium hoseanische und damit nordisraelitische Traditionen kennt und verarbeitet hat. Es ist sein Verdienst, diese These mit der ihm eigenen Ausführlichkeit und methodischen Klarheit verifiziert zu haben.

Zahlreiche namhafte Exegeten haben in den letzten Jahren die Beziehungen zwischen hoseanischer und deuteronomisch-deuteronomistischer Theologie genauer dargestellt. Zu nennen sind vor allem die Aufsätze von Wolff "'Wissen um Gott' bei Hosea als Urform von Theologie" (1953) sowie "Hoseas geistige Heimat" (1956). In diese Aufzählung gehört auch der Artikel נִבְיָא von Wallis, der 1970 im Theologischen Wörterbuch zum AT erschien, sowie die Aufsätze "Prophet und Ämter im Alten Testament"

16 AaO 274.

17 Geht man davon aus, daß das ganze Deuteronomium bzw. große Teile des Buches nicht in Jerusalem, sondern im Nordreich ("Sichem oder Bethel?", von Rad, Deuteronomium 19) verfaßt und von Flüchtlingen nach 722 v.Chr. in den Süden gebracht worden ist, steht man vor der Frage, warum das Deuteronomium de facto im Nordreich niemals in Kraft getreten ist und sich Spuren seiner Existenz nicht nachweisen lassen. Weiterhin ist es unwahrscheinlich, in dieser unruhigen und kriegerischen Zeit vor 722 mit der Abfassung eines solchen Werkes zu rechnen. Schließlich ergibt sich aus dieser Hypothese die Schwierigkeit, die zweifellos existierenden judäischen Parallelen zu drei Propheten des 8. (Amos, Micha und Jesaja) und einem des 7. Jh. (Jeremia) zu erklären; man müßte dann mit einer weitaus umfangreicheren Rezeption judäischer Theologie im Nordreich rechnen. Da die einfachen Lösungen meist die wahrscheinlichen sind, ist die Rezeption nordisraelitischer Theologumena im Südreich am überzeugendsten. Vgl. dazu Preuß, Deuteronomium 31; Smend, Entstehung 79-81.

(1976; 1987). Weiterhin darf der Name Nielsen nicht fehlen. Der dänische Alttestamentler hat sich z.B. mit den Beiträgen "'Weil Jahwe unser Gott ein Jahwe ist' (Dtn 6,4f.)" (1977) und "Historical Perspectives and geographical Horizons" (1978), mit dem bezeichnenden Untertitel "On the Question of North-Israelite Elements in Deuteronomy" mehrmals zur Sache geäußert. Ebenfalls muß der 1985 publizierte Aufsatz von H.-J. Zobel: "Hosea und das Deuteronomium. Erwägungen eines Alttestamentlers zum Thema 'Sprache und Theologie'" berücksichtigt werden.

Den genannten Veröffentlichungen, die verständlicherweise nur die Spitze eines Eisbergs darstellen, verdankt vorliegende Arbeit vielfältige Anregungen und Anstöße in thematischer wie auch methodischer Hinsicht, ohne daß diese in extenso aufgezählt werden können. Die Analyse der o.a. Studien läßt jedoch die Tatsache deutlich werden, daß fast ausschließlich die Affinität zwischen Hosea und dem Deuteronomium untersucht und Rezeptionsvorgänge in der einen wie der anderen Richtung aufgezeigt werden. Die anderen Propheten des 8. Jh. finden in diesen Arbeiten keine Berücksichtigung. Die sich zwangsläufig daraus ergebende Aufgabe ist es 1., die bisher gemachten Vergleiche weiterzuführen und als Textbasis die gesamte Prophetie des 8. Jh. gelten zu lassen; 2. zu zeigen, wie im Verlauf des Rezeptionsprozesses mit prophetischen Theologumena umgegangen wurde, weil bei so verschiedenen Literaturen nicht mit einer einfachen Übernahme zu rechnen ist *und* 3. nach Gründen zu suchen, die plausibel machen, warum das Deuteronomium prophetische Theologie übernahm und welche Absicht hinter der interpretierenden Umgestaltung zu erkennen ist.

Da der Nachweis prophetischer Theologumena im Deuteronomium allein durch die Verwendung von Konkordanzen und anderen Hilfsmitteln möglich ist und sich somit nur geprägte Wortgruppen, Wortverbindungen, Bilder und einzelne Wörter ermitteln lassen, liegt die dieser sprachstatistischen Verfahrensweise immanente Gefahr in der Bewertung ganz alltäglicher Phrasen, die natürlich in Prophetie und Deuteronomium vorkommen, als Beweis für die Abhängigkeit des einen vom anderen. Analog der Feststellung von Murphy: "Wisdom language does not constitute wis-

dom",¹⁸ gilt auch für diese Arbeit: Der Nachweis bestimmter aus der Prophetie bekannter Termini im Deuteronomium ist noch kein Beweis für prophetischen Einfluß. Mit der bloß tabellarischen Auflistung sprachlicher Gemeinsamkeiten ist noch nichts gewonnen.

Um solch methodologischer Engführung zu entgehen ist es zunächst notwendig, nach der jeweiligen konkreten Bedeutung des Terminus zu fragen und seine Verankerung und Funktion im Kontext zu berücksichtigen.¹⁹ Diese Verfahrensweise liegt im wesentlichen der Untersuchung von bestimmten Begriffen und ihrem Gebrauch durch Prophetie und Deuteronomium in Punkt II und III der Arbeit zugrunde. In Abschnitt IV hingegen wird ein anderer Weg beschritten, wenn dort größere inhaltliche Einheiten des Deuteronomiums Ausgangspunkt der rückwärts gerichteten Frage nach prophetischen Vorlagen sind. In diesem Teil der Arbeit stehen nicht Einzelwortanalysen, sondern Sachfragen im Vordergrund. Dennoch muß völlige Klarheit darüber herrschen, daß selektiv gearbeitet worden ist; das behandelte Material stellt nur eine begrenzte Auswahl dar. Ziel selektiven und paradigmatischen Arbeitens ist das Erkennen typischer Rezeptionsmuster innerhalb des Deuteronomiums, die Rückschlüsse auf die Rezeption prophetischer Theologumena überhaupt zulassen; darum wird es in der abschließenden Zusammenfassung in Punkt V gehen.

18 Murphy, Assumptions 410.

19 Vgl. zu diesem Thema die Arbeiten von Barr, *Philology*; ders., *Bibelexegese*.

Kapitel II

Jahwe, der Gott Israels und Israel, das Volk Jahwes

1. Prolegomena - Bund, Ehe und Liebe

Als 1894 Wellhausens "Israelitische und Jüdische Geschichte" in erster Auflage erschien,¹ brachte ihr Verfasser das im AT zwischen Jahwe und Israel existierende Verhältnis auf die Formel "Jahve der Gott Israels und Israel das Volk Jahwes".² Dieser Satz steht auch in allen folgenden Auflagen; geändert hat sich lediglich sein Kontext.³ Endlich liest man in der 7. Auflage von 1914:

"Aus verwandten Geschlechtern und Stämmen wuchs durch die Not zur Zeit Moses das Volk Israel zusammen und erhob sich über sie, die neue Einheit wurde geheiligt durch Jahve, der zwar schon früher existierte, aber erst jetzt an die Spitze dieses Volkes trat: Jahve der Gott Israels, Israel das Volk Jahwes: das ist der Anfang und das bleibende Prinzip der folgenden politisch-religiösen Geschichte. Ehe Israel war, war Jahve nicht; auf der anderen Seite haben die Propheten Recht zu sagen, daß Jahve es gewesen sei, der Israel gezeugt und geboren habe. Unzertrennlich wie Seele und Leib waren beide mit einander verbunden. Israels Leben war Jahves Leben."⁴

Als 1970 - beinahe acht Jahrzehnte nach Wellhausen - Smend nach der "Mitte des Alten Testaments",⁵ nach seinem "Inhalt",⁶ also nach einem Satz fragt, mit dem die Botschaft des AT als "Einheit"⁷ begriffen und zur

1 Wellhausen, Julius: Israelitische und Jüdische Geschichte. Berlin ¹1894, ⁷1914 und als unveränderter Nachdruck 1981.

2 ¹1894 S. 13. Zitat im Original in Sperrdruck.

3 Vgl. die 3.-6. Auflage 1897-1907, die bis auf drei Worte im ersten Satz mit dem Zitat aus der 7. Auflage (siehe A 4) übereinstimmen.

4 Wellhausen, ⁷1914 S. 23.

5 Vgl. Smend, Mitte 40-84.

6 Smend, Bundesformel 11.

7 Ebd.

Sprache gebracht werden kann, findet er die Antwort auf seine Frage in dem eingangs zitierten Wort Wellhausens:

"Jahwe die Mitte des Alten Testaments - gegen diese Definition ist gesagt worden, sie reiche nicht aus. In der Tat ist sie der Ergänzung fähig und bedürftig. Es handelt sich ja im Alten Testament um diesen Gott nicht an sich, sondern in seiner Beziehung zum Menschen, die das Wort Bund meint. ... Da der menschliche Partner des Gottes Jahwe das Volk Israel ist, käme man auf die Formel: Jahwe der Gott Israels. Und neben diese Formel träte, ihr entsprechend, sie ergänzend, die andere: Israel das Volk Jahwes."⁸

Seit Kraetzschmar⁹ nennt man diesen Satz die "*Bundesformel*".¹⁰ Mit einigem Recht, wie es scheint! Denn diese Formel bringt in einmaliger Knappheit die enge Beziehung zwischen Gott und Volk zum Ausdruck. Ihre programmatische Kürze reizte jedoch zum Widerspruch. Neben dem relativ leicht wiegenden Einwand, daß sich die Bundesformel ihrem Wortlaut nach nicht im AT finde,¹¹ ist die Übersetzung von בְּרִיתָא mit 'Bund' immer wieder bestritten worden.¹² Eng mit der semantischen Analyse des hebr. בְּרִיתָא ist die Frage nach der Etymologie des Nomens verbunden. Barr, ein Kenner der schwierigen Materie, zählt zusammenfassend vier insgesamt nicht überzeugende Möglichkeiten auf, von der Etymologie auf die Be-

8 Smend, Mitte 74-75.

9 Kraetzschmar, Bundesvorstellung 140 in Bezug auf Dtn 26, 17ff. Doch vgl. auch Duhm (Theologie 96), der in dieser Formel den "ganze(n) Inhalt der prophetischen Religion vollkommen ausgedrückt" sah (Hervorhebung vom Verf.).

10 Vgl. Smend, aaO 11-39. In der o.a. Form findet sich die Bundesformel nicht im AT. Sie ist eine theologische Begriffsbildung, die die Varianten der ihr entsprechenden atl. Formel "Ich will ihr Gott sein und ihr sollt mein Volk sein" (Ex 6,7; Lev 26,12; Dtn 26,17f; 29,12; Jer 24,7; 31,33 u.ö.) vereinheitlichend zusammenfaßt.

11 Dieser Einspruch verkennt, daß "Bundesformel" ein *theologisches Kunstwort* des 19. und 20. Jh. ist, das der Sache - nämlich der engen Bindung Israels an Jahwe - Ausdruck verleihen möchte.

12 Mit größtem Nachdruck äußerte sich Kutsch (Verheißung 27) zur Sache: "Aus dem alttestamentlichen Sprachgebrauch ergibt sich, daß das Subst. בְּרִית in erster Linie nicht 'Bund' sondern, 'Verpflichtung' o.ä. bedeutet."

deutung jenes Nomens zu schließen.¹³ Nach Barr scheint es vielmehr, "that the semantic analysis of b^crît itself will be more decisive for the etymological question than the etymology can be for the understanding of this word".¹⁴ Dennoch muß Barr als Ergebnis festhalten, daß "we might do better if we supposed that b^crît is a primitive Hebrew noun, no more 'derived' from anything else than is 'āb 'father'".¹⁵ Das bedeutet einerseits, daß die Etymologie von בְּרִית weitgehend im Dunkel bleibt, andererseits aber ergibt sich die Notwendigkeit, "den Sinn des Begriffes aus dem Zusammenhang des jeweiligen Kontextes zu erheben".¹⁶

Neben den hier angeschnittenen wird die Frage nach Alter und Herkunft der 'Bundestheologie' in der atl. Wissenschaft kontrovers diskutiert. Sah Wellhausen beispielsweise die enge Beziehung zwischen Jahwe und Israel bereits in mosaischer Zeit gegeben, erkannte er doch ebenso deutlich, daß "in der späterhin so sehr beliebt gewordenen Form des Bundes ... die Theokratie nicht seit Moses existirt"¹⁷ hat; erst "nachdem das Reich Jahwes zerstört und sein Land verwüstet war, (wurde) der Bund das Band..., woran das Volk sich hielt, nachdem der bisherige Grund unter seinen Füßen gewichen war".¹⁸ Die Spätdatierung der Bundestheologie sowie die "Unbekanntheit" Hoseas und der gesamten vorexilischen Prophetie "mit dem technischen Sinne von Berith"¹⁹ verstellten Wellhausen jedoch nicht den

13 Vgl. Barr (Semantic Notes 23), der 1. die Ableitung der Bedeutung aus der Wurzel br' "'eat, feed (of invalids or persons in mourning)"; 2. von br' "'see' and hence 'decide'"; 3. "from an origin in a prepositional form like *birîl 'between'" und 4. "from a noun like Akkadian birtu, bertu... berittu 'clasp, fetter'" aufzählt und (ab)wertet.

14 Barr, aaO 24. Vgl. ebenso Kutsch, Verheißung 5-6.

15 Barr, aaO 35.

16 Kutsch, aaO 6. Hier liegt auch der Grund, weshalb bis auf weiteres an der Übersetzung mit dem deutschen Wort 'Bund' festgehalten wird.

17 Wellhausen, Prolegomena 415.

18 AaO 417. Vgl. auch Kraetzschmar (Bundesvorstellung 1), der Wellhausens Kritik, "dass die Bundesvorstellung sich erst im Laufe der Zeit unter dem Einflusse des Prophetismus aus einfacheren, naiveren Vorstellungen über das Verhältnis zu Jahwe heraus entwickelt habe, ja dass sie erst in der Zeit kurz vor dem Exile aufgekommen sei", als maßgeblich für seine eigene Untersuchung aufgenommen hat.

19 Wellhausen, Prolegomena 416.

Blick, daß Hosea "der Sache den schärfsten Ausdruck verleiht durch sein Bild von der Ehe".²⁰

Einen wichtigen Meilenstein in dieser Etappe stellt Perlitts Monographie "Bundestheologie im Alten Testament" dar, wo er - vermittels *argumenta e silentio* - das sog. "'Bundesschweigen' bei den Propheten des 8. Jahrhunderts"²¹ postulierte. Ausgangspunkt seiner Analyse war das "schon im vergangenen Jahrhundert bemerkte fast völlige Fehlen des Wortes בְּרִית bei den Propheten vor Jeremia"²² und die damit verbundene Schwierigkeit, ein hohes Alter und eine zentrale Bedeutung der theologischen Rede vom Bund Jahwes mit Israel zu behaupten. Ein weiterer Grund für Perlitts Reserviertheit ist die in den 50er und vor allem 60er Jahren viel beschworene enge Verflechtung der Prophetie mit dem sog. "*Bundesformular*".²³

Innerhalb der Prophetie des 8. Jh. läßt sich בְּרִית zehnmal nachweisen.²⁴ Die Mehrzahl der Belege ist jedoch entweder sekundär oder ge-

20 Wellhausen ebd. Ebenso Kraetzschmar, Bundesvorstellung 105-115.

21 Perlitt, Bundestheologie 129-155. Durch Thiel (Rede vom Bund 13) ist diese These auf ein Bundesschweigen im 7. Jh. erweitert worden.

22 AaO 129. Vgl. Valeton, Wort 245-247.

23 Der Begriff entstammt Baltzers gleichnamiger Monographie "Das Bundesformular", die 1960 und in zweiter, inhaltlich unveränderter Auflage 1964 erschienen ist. Als sein "Entdecker" gilt Mendenhall (vgl. Law and Covenant in Israel and in the Ancient Near East" [1954], in deutscher Übersetzung: Recht und Bund in Israel und dem Alten Vordern Orient [1960]), der als erster auf bestehende Ähnlichkeiten zwischen der atl. Prophetie und heitischen Vasallitätsverträgen aufmerksam gemacht hatte, jedoch die Linien hinüber zur Prophetie nur behutsam auszog. Anders dagegen Fensham (Malediction; Common Trends; vgl. weiter Hillers, Treaty Curses [1964]), der das Heil-Unheil-Schema der Prophetie aus der Segen-und-Fluch-Formel altorientalischer Verträge abgeleitet sieht: Heil "is promised to those who keep the covenant"; Unheil "refer in many instances to a breach of covenant" (Malediction 8-9). Zur Auseinandersetzung vgl. Perlitt (Bundestheologie 132): "Ungeachtet der Tatsache, daß im alten Orient (wie im Alten Testament) Flüche und Unheilsankündigungen in ganz verschiedenen Lebenssituationen bezeugt sind, überwiegt nun die Prämisse, daß die einzig mögliche Quelle für einen prophetischen Drohspruch das Bundesformular war."

24 Am 1,9; Hos 2,20; 6,7; 8,1; 10,4; 12,2; Jes 24,5; 28,15.18; 33,8.

braucht Bund in profanem Sinn (Hos 10,4; 12,2; 6,7 [?]; Jes 28,15.18).²⁵ Die einzig echte Stelle, die das Brechen einer b^erît als Verrat an Jahwe enthüllt und dadurch eine eminent theologische Aussagekraft erhält, ist Hos 6,7:

"Sie aber:

In Adam brachen sie den Bund,

Dort betrogen sie mich."

Dieser den bis 7,2 reichenden Abschnitt einleitende Vers²⁶ "ist gerade unter dem Gesichtspunkt der Bundestheologie ein dunkler Vers".²⁷ Als sicher

25 Am 1,9 überdies in profaner Verwendung; zur Unechtheit vgl. die Amoskommentare von Sellin (168), Weiser (138f), Wolff (165.170.193f), Deissler (96f); vgl. Kutsch, Verheißung 53. Massive Bedenken gegen die Vereinbarkeit der Bundesvorstellung mit der Theologie des Amosbuches äußerte bereits Kraetzschmar (Bundesvorstellung 101-105): "...denn für diese (sc. Bundesvorstellung) ist der Begriff der Unlösbarkeit charakteristisch, während bei Amos der der Lösbarkeit alles beherrscht. Der Ausdruck 'Bundesvorstellung' ist mithin für Amos in dem einen wie anderen Sinne unbedingt fallen zu lassen." (105)

Zu Hos 2,20 vgl. Jeremias, Hosea 38.49ff; Deissler, Hosea 19f; Kutsch, Verheißung 14.22f; Levin, Verheißung 123 A180. 244. Bedenken gegen die Authentizität mindestens von v 18 sowie gegen die Interpretation des v 20 als eines Bundesschlusses zwischen Jahwe und Israel hatte schon Wellhausen (Kleine Propheten 103): "Es wäre hier eine treffliche Gelegenheit für Jahwe, einen Bund mit Israel zu schliessen. Er schliesst ihn aber mit den Tieren, zum Schutz des Landes vor Wildschaden, Vögel- und Insektenfrass."

Zu Hos 8,1b vgl. Kraetzschmar, Bundesvorstellung bes. 114; Wellhausen, Prolegomena 416; Perlitt, Bundestheologie 146-148; Jeremias, Hosea 104; Levin, Verheißung 123 A180; neuerdings auch Naumann, Strukturen 68-78.

Zu Jes 24,5; 33,8. Vgl. die Jesajakommentare von Marti (183ff.238), Duhm (172ff.242), Procksch (307ff.419ff), Wildberger (885ff.1287f.1297) und Kaiser (141ff.267ff).

26 Vgl. App. BHS; so schon Wellhausen, Kleine Propheten 116; ebenso Wolff, Hosea 134; Rudolph, Hosea 141f; Jeremias, Hosea 89 u.a.

Zur Lokalisierung von 'Adam' (*tell ed-dāmiye*) als einem Ort "ö.(stlich) des Jordans (Jos 3,16 Hos 6,7),...ungef. (ähr) 2km vom Ufer entfernt, etwas s.(üdlich) der Jabbokeinmündung ..., an einer Jordanfurt, durch die eine wichtige Verbindungsstraße zwischen Palästina und dem Ostjordanland führt" (Hentschke, R.: Adam. In: BHH 1 (1962), S. 25) vgl. auch Aharoni,

gilt Perlitt, daß vom Bund Jahwes mit Israel hier gerade nicht die Rede ist.²⁸ Seiner Meinung nach beziehen sich die vv 7-9 auf für uns schwer verständliche aktuelle Verbrechen des Nordreichs, die zur Zeit Hoseas keiner Erklärung bedurften. Die Schuld, die Israel auf sich geladen hat, bestünde nach v 7 im Schließen und Brechen von Verträgen (vgl. Hos 10,4; 12,2), "nicht nur weil dabei die Verlässlichkeit des Wortes auf der Strecke bleibt, sondern vor allem weil Treubruch an Jahwe vollzogen wird"²⁹ - "mich haben sie betrogen (גגג)". Damit wäre die Aussage von v 7 markiert: Vertragsbruch ist Abkehr von Jahwe.

Gegen diese Auffassung lassen sich jedoch gewichtige Argumente vorbringen.³⁰ Interessant ist zunächst die in 6,7b verwendete Terminologie. Das Verbum גגג, das ursprünglich im eherechtlichen Bereich angesiedelt ist (vgl. Ex 21,8; Mal 2,14f; Spr 23,28; Thr 1,2), das treulose Handeln der Ehepartner beschreiben und als Parallelausdruck hauptsächlich bei Hosea גגג 'huren' haben kann (vgl. Hos 5,3.4.7; Jer 3,8), ist an dieser Stelle auf das Verhältnis zu Jahwe übertragen und bezogen worden, also theologisch gebraucht.³¹ Da nun aber bei Hosea 'huren' die Verstrickung Israels in den Baalsdienst meint, legt sich der Schluß nahe, auch an dieser Stelle einen Hinweis auf den willentlichen Abfall Israels zum Baal zu finden. Der "Betrug" an Jahwe wäre demnach nicht im politischen, sondern im kultischen Bereich erfolgt, womit das in v 7 beklagte Brechen der b^erit als ein Bruch des Jahwebundes charakterisiert ist. Bei diesen Überlegungen darf jedoch nicht außer acht gelassen werden, daß auch an dieser Stelle die aus dem eherechtlichen Bereich stammende Terminologie den vorstellungsmäßigen Hintergrund des Bundesbruchs abgibt. M.a.W. scheint das Bild der Ehe auch hier als Modell der Bundesvorstellung durch. Damit

Y.: Das Land der Bibel. Eine historische Geographie. Neukirchen 1984. S. 34f.437.

27 Perlitt, Bundestheologie 141.

28 Vgl. aaO 141-144.

29 Jeremias, Hosea 93.

30 Vgl. dazu besonders Weinfeld, Movement 89.

31 Vgl. M.A. Klopfenstein: גגג bgd treulos handeln. In: THAT I, Sp. 261-264.

ist gesagt, daß nicht der Jahwebund, wohl aber das Bild der Ehe Jahwes mit Israel nebst allen seinen Implikationen die entscheidende theologische Konzeption Hoseas ist.

Weiterhin kann für diese Interpretation von Hos 6,7 der Städtenamen Adam (vgl. auch Gilead³² in v 8) herangezogen werden. Die im Westen des Ostjordanlandes an der Grenze zum verheißenen Land Israel gelegene Ortschaft scheint wie Bet-Peor³³ in Hos 9,10 Chiffre für den Eintritt ins Kulturland und den sich danach ereignenden kultischen Abfall von Jahwe zu sein. Mit dem Überschreiten des Jordans ist das Übertreten des Bundes bildlich vorausgenommen. Gerade ist Israel im Land ansässig geworden, vergeht es sich an Jahwe durch den Bruch des ersten Gebots.³⁴ Die mit besonderem Nachdruck von Perlitt³⁵ vertretene Meinung, in Hos 6,7 sei auf konkrete, politische Vertragsbrüche angespielt, weil "Bund" ohne das Possessivpronomen "mein" wie in 8,1b steht, wird widerlegt durch die Aussage von 6,7b - "mir haben sie die Treue gebrochen". In der Konsequenz dieser Überlegungen liegt, daß folglich die Annahme entfällt, Hosea spiele hier auf dem damaligen Leser/Hörer bekannte aktuelle Vergehen des Nordreiches an, von denen wir heute nichts mehr wissen.³⁶ Auch an dieser Stelle ist nichts Anderes gemeint als mit den Theologumena von Liebe und Ehe, die im Zentrum hosenischer Theologie stehen.

Der Beweis dieser These ist in den folgenden Kapiteln anzutreten. Deshalb wird im Mittelpunkt der Untersuchung nicht die Analyse derjeni-

32 Gilead, im AT meist als Bezeichnung des ostjordanischen Berglandes wie aber auch des gesamten Ostjordanlandes gebraucht, meint hier die gleichnamige Stadt (*ḥirbet ḡelʿad*), etwa 10km südlich des Jabbok gelegen. Vgl. Jeremias, Hosea 93; Noth, WdA 54; Donner, GVI 74.165.

33 Bet-Peor (*ḥirbet ʿayūn mūsa*) liegt an der Grenze zwischen Israel und Moab. Vgl. G. Wallis: Beth Peor. In: BHH 1 (1962), S. 228.

34 Rieger, J.: Die Bedeutung der Geschichte für die Verkündigung des Amos und Hosea. Gießen 1929. S. 75: "Denn das Adam könnte auf Jos. 3,16 zurückzubeziehen sein; das Überschreiten des Jordan bedeutete schon einen Bruch des Bundes. Der Prophet ist ein grimmiger Kulturkritiker: Kulturland und Wüste sind Gegensätze wie Bund und Übertretung, wie Ehe und Treubruch."

35 Vgl. Perlitt, Bundestheologie 143. Ebenso Jeremias, Hosea 93.

36 So neuerdings Jeremias ebd.

gen Stellen mit בְּרִייתֵי , sondern der mit בְּרִית stehen. Ziel des Vergleichs zwischen Prophetie und Deuteronomium ist der Beweis, daß insbesondere die hoseanische Liebestheologie nachhaltigen Einfluß auf das Deuteronomium ausübte. In seinem Mittelpunkt wird die Frage nach der Art und Weise jener Rezeption stehen; es gilt darzustellen, wie die Verfasser des Deuteronomiums die prophetischen Theologumena übernommen haben, wie sie interpretierend mit ihrer Vorlage umgegangen sind.

Eine weitere Aufgabe wird der Beweis sein, daß das Theologumenon der Liebe wie auch das Bild der Ehe Modelle des Bundes Jahwes mit Israel sind. Zwar taucht der *terminus technicus* für den Gottesbund bei Hosea noch nicht auf, doch würde er sich gut in das Gesamtbild hoseanischer Verkündigung einfügen.³⁷ Pointiert könnte man sagen, daß der Prophet mit Liebe und Ehe eben dasselbe meint, was die Nachinterpreten seiner Botschaft mit dem Begriff Bund in 8,1 umschreiben.

Freilich bedeutet das nicht, daß der "Bundesgedanke... nichts anderes als aus juristischem Denken gewonnener Ausdruck der Erfahrung von Gottes Liebe und mithin der Liebesgedanke der tragende Grund der ganzen Bundestheorie"³⁸ sei. Ebenso wenig ist es richtig, die "Bundesidee als Grundlage des Bildes der Ehe"³⁹ anzunehmen. Denn Bund und Ehe sind in gleichem Maße Bilder und "inkludieren in völlig gleicher Weise Rechtsgestalt und wechselseitigen Anspruch".⁴⁰ Aus dieser Feststellung resultiert die letzte Aufgabe des Vergleichs von Prophetie und Deuteronomium; es ist zu untersuchen, ob nicht die hoseanischen Theologumena von Liebe und Ehe die deuteronomische Bundestheologie beeinflusst, wenn nicht forciert haben.

37 Vgl. bereits Kraetzschmar, Bundesvorstellung 105-115. Kinet, Ba'al und Jahwe 137.

38 Gegen Quell, art. *ἀγαπάω* 27.

39 Gegen Ziegler, Liebe Gottes 73.

40 Perlitt, Bundestheologie 151.

2. Die Theologumena der menschlichen und göttlichen Liebe in Prophetie und Deuteronomium

2.1 Statistisches

Von der Wurzel אהב lassen sich im hebr. AT 251 Belege nachweisen, von denen die überwiegende Mehrzahl (231) auf qal entfallen.¹ Die Prophetie des 8. Jh.v.Chr. verwendet die Wurzel mit ihren Derivaten 24mal. Dabei entfallen 19 Belege auf Hosea; von den verbleibenden fünf weiteren steht einer bei Jesaja² und je zwei bei Amos³ und Micha.⁴ Auch hier überwiegt die Verwendung von qal (13mal).

Das Deuteronomium bedient sich der Wurzel 12mal in qal, neunmal steht das Nomen, zweimal das Ptzp. act.

Die Vorliebe des Deuteronomiums und Hoseas im Gebrauch der Wurzel אהב fällt auf.⁵ Bei keinem anderen Propheten begegnet die Wurzel so häufig und die hohe Zahl der Belegstellen im Deuteronomium ist deshalb verwunderlich, weil das Deuteronomium, seinem Inhalt und Namen nach, ein Gesetzbuch ist, in dem ein Wort wie "Liebe" kaum etwas zu suchen haben sollte. In den vergleichbaren atl. Gesetzeskorpora, dem BB und dem HG, findet sich אהב nur ganz am Rande,⁶ im Deuteronomium dagegen an zentralen Punkten. Im eigentlichen gesetzlichen Kern des Deuteronomiums stehen sechs Belege,⁷ sechs weitere führen in die deuteronomistischen

1 Vgl. die Statistik von Jenni, art. אהב 61.

2 Jes 1,23.

3 Am 4,5; 5,15.

4 Mi 3,2; in 6,8 steht das Nomen.

5 Nur die Psalmen mit 41 und die Sprüche mit 32 Belegen gebrauchen die Wurzel häufiger. Vgl. Jenni, ebd.

6 Im BB (Ex 21,1-23,33) nur in 21,5; überblickt man Exodus insgesamt, kommt noch 20,6 hinzu. Im HG (Lev 17,1-26,46) finden sich in 19,18.34 die beiden einzigen Belege des ganzen Buches.

7 Dtn 13,4; 15,16; 21,15(zweimal).16; 23,6.

Rahmenschichten,⁸ und allein fünf von ihnen finden sich in gesetzlichem Kontext (außer 4,37).

In den folgenden Arbeitsgängen soll der Eigenart von Deuteronomium und Hosea, die der Vergleich mit den entsprechenden Gesetzeskorpora bzw. mit den zeitgenössischen Propheten erbracht hat, nachgegangen werden.

2.2 Die menschliche Liebe bei den Propheten

2.2.1 Hosea

Der erste Anhaltspunkt im Gebrauch von אהב mit menschlichem Subjekt findet sich in c 3. Zwar war bereits in den cc 1 und 2 die Rede von Hoseas Heirat und Ehe mit Gomer, doch wird erst in 3,1 diese Beziehung unter der Kategorie "Liebe" bewertet und mit dem Begriff אהב beschrieben. Das ist bemerkenswert, denn dieselbe Wurzel diente an fünf Stellen in c 2⁹ zur Bezeichnung "der 'Liebhaber' und 'Buhlen' des treulosen Israel".¹⁰ Damit ist nicht nur gesagt, daß אהב in "religiöser Verwendung...dieselbe Begriffsweite wie auf profanem Gebiete"¹¹ hat, vielmehr erweist sich die Größe von Israels Verfehlung - statt Jahwe liebt es die Götzen.

Kapitel 3 ist eine literarische Einheit¹² der die Gattung einer sog. symbolischen Handlung (Gottesbefehl - Ausführung - Deutung) zugrunde liegt. An zwei Punkten ist dieses Schema durchbrochen. Der Auftrag in v 1a lautete, eine Frau zu lieben; berichtet wird der Kauf dieser Frau und ihre "Isolierung".¹³ Die eigentliche Deutung bringt v 4. Die andere Abwei-

8 Dtn 4,37; 6,5; 7,13; 10,18.19; 11,1.

9 2,7.9.12.14.15 gebrauchen das Ptzp. pl. pi. אהבו.

10 Ziegler, Liebe 18.

11 Ebd.

12 Vgl. Wolff, Hosea 71-73; Rudolph, Hosea 86; Jeremias, Hosea 56-58; H.-J. Zobel, HuD 15.

13 Jeremias, Hosea 53.

chung vom Aufbau einer Zeichenhandlung ist v 1b, der eine erste Deutung von v 1a gibt:

"Und Jahwe sprach zu mir: Geh noch einmal und liebe (אָהַבְתָּ) eine Frau, die einen anderen liebt (אָהַבְתָּ אֲחֵרִים)¹⁴ und Ehebruch treibt, wie Jahwe die Söhne Israel liebt, obwohl sie sich anderen Göttern zuwenden und¹⁵ Traubenkuchen lieben (אָהַבְתָּ אֶת־הַכֹּמֶץ)." *14*

Insgesamt ist in diesem Vers viermal von der Liebe die Rede; einmal von der Liebe Jahwes zu Israel, dreimal von der menschlichen Liebe zu verschiedenen Objekten. Die Liebe der Ehebrecherin zu ihrem Freund und die Vorliebe Israels für Traubenkuchen sind der Hintergrund, vor dem sich die Liebe Jahwes zu seinem Volk abzeichnet.

Hos 3,1 ist parallel aufgebaut. Dem zweimal vorkommenden Wort Liebe in v 1a entspricht sein doppelter Gebrauch in v 1b. Das bedeutet, daß der Gottesbefehl an Hosea, die Ehebrecherin zu lieben, "als Spiegelung der Tat Jahwes"¹⁶ zu deuten ist: *Wie Jahwe die Söhne Israel, so liebt Hosea seine Frau.* Wie es der Gomer ergeht, wird man fortfahren können, so wird es auch mit Israel sein (vv 3-4).

Mit dieser Interpretation ist Wesentliches zum Gottesverständnis bei Hosea gesagt. Die Scheu der 'späteren Theologen', Jahwe "einen so typisch kreatürlichen Affekt"¹⁷ zuzuschreiben, teilt das Hoseabuch nicht. Im Gegenteil! Hier wird die Liebe Hoseas zur Ehebrecherin geradezu durch die Liebe Jahwes zu Israel erklärt. Quell hat vermutet, daß der Imperativ in v 1a "gewiß nichts anderes als den Geschlechtsakt, wenn auch immerhin in unverkennbar euphemistischer Form"¹⁸ meine. Auch wenn man dieses Verständnis nicht zu teilen vermag, weist es doch in die richtige Richtung. Die

14 Mit LXX, S, V für Ptzp.f.akt.qal, das am besten v 1b entspricht. So schon Sellin, Hosea 35; vgl. Weiser, Hosea 35; Wolff, Hosea 70; Jeremias, Hosea 52.

15 אֶל־אֲחֵרִים אָהַבְתָּ אֲחֵרִים scheidet Jeremias (ebd.) mit der Begründung aus, es sei ein erklärender Zusatz, der den Verzehr von Opferkuchen am 1. Gebot mißt (55). Gegen Wolff, Hosea 75.

16 Wolff ebd.

17 Quell, art. ἀγαπάω 27. Im einzelnen dazu vgl. II.2.3, S. 35ff.

18 Quell, aaO 22.