

HARRY JUNGBAUER

»Ehre Vater und Mutter«

*Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament 2. Reihe*

146

Mohr Siebeck

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe

Herausgegeben von
Jörg Frey, Martin Hengel, Otfried Hofius

146



Harry Jungbauer

„Ehre Vater und Mutter“

Der Weg des Elterngebots
in der biblischen Tradition

Mohr Siebeck

HARRY JUNGBAUER, geboren 1962; 1983–89 Studium der Evangelischen Theologie; 1989–92 Vikariat in Nordheim b. Heilbronn; 1992–97 Wissenschaftlicher Assistent in Tübingen; seit 1997 Pfarrer in Heidenheim; 2001 Promotion.

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Jungbauer, Harry:

Ehre Vater und Mutter : der Weg des Eltergebots in der biblischen Tradition /
Harry Jungbauer. – 1. Aufl. – Tübingen : Mohr Siebeck, 2002

(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament : Reihe 2 ; Bd. 146)

ISBN 3-16-147680-8 978-3-16-157479-5 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

© 2002 J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

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

Das Buch wurde von Druck Partner Rübemann in Hemsbach auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Schaumann in Darmstadt gebunden.

ISSN 0340-9570

Für meine Mutter,
meinen Vater († 1989)
und für alle,
die mir Brüder und Schwestern geworden sind.

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung wurde unter gleichlautendem Titel im Wintersemester 2000/2001 von der Evangelisch-theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen als Dissertation angenommen. Für den Druck habe ich sie gekürzt und leicht überarbeitet.

An dieser vorläufigen Station auf dem langen Weg mit dem Elterngelot - es bleibt ja für immer eine Lebensaufgabe - danke ich zuerst und von ganzem Herzen meinem Doktorvater und in jeder Hinsicht vorbildlichen theologischen Lehrer, Herrn Prof. Dr. Gert Jeremias. Bei der Abfassung der Arbeit hat er mir stets uneingeschränkte Freiheit zur Forschung gegeben und doch zugleich mit seinem freundschaftlichen Rat und sachgerechter, fördernder Kritik das Projekt in der ganzen Entstehungszeit jederzeit interessiert und engagiert begleitet. Schon im Theologiestudium habe ich von ihm gelernt, biblische Texte sprachlich und sachlich präzise zu analysieren und dabei stets den biblischen Zeugen in ihrer Vielfalt das eigene Wort zuzugestehen, auch wenn es mit einer anderen biblischen Stimme oder gar einem späteren theologischen System nicht harmonierte. Unbedingte Ehrlichkeit und uneingeschränkte, nur den Texten gewidmete Aufmerksamkeit bei der Exegese haben mich bei ihm vom Anfang meines Studiums an begeistert. Faszinierende exegetische Einsichten und großzügige Unterstützung durch eine Hilfskraftstelle während des Studiums und der Wartezeit danach, schließlich die großartige Gelegenheit, als wissenschaftlicher Assistent im Unterricht für Studierende und bei der Abfassung der Dissertation den Horizont zu erweitern, verdanke ich Herrn Prof. Dr. Jeremias und werde ihm das alles nie vergessen.

Für die Erstellung des Korreferates und für zahlreiche Hinweise im Blick auf die Veröffentlichung danke ich Herrn Prof. Dr. Hans-Jürgen Hermisson; ebenso gilt mein Dank den Herausgebern der Reihe „Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament“, für die Gelegenheit zur Veröffentlichung in dieser Reihe. Für die gute theologische Nachbarschaft während meiner Assistentenzeit möchte ich Herrn Prof. Dr. Otfried Hofius und seinen Mitarbeitern danken, ebenso Herrn Dr. Henning Ziebritzki und Frau Ilse König für die engagierte und tatkräftige Betreuung des Buches seitens des Verlags.

Entsprechender Dank gilt allen, die mich auf ihre jeweils eigene Weise durch anregende Diskussionen, Organisation von Büchern oder durch Korrekturlesen bei dieser Arbeit unterstützt haben. Meine Kollegen am Lehrstuhl, Herr Pfarrer Dr. Jörg Weber und Herr Vikar Oliver Groll sowie unsere Sekretärin, Frau Ursel Krüger-Keim, meine Studienfreunde, Herr Peter Brockhaus und Herr Pfarrer Bernhard Philipp, schließlich bei der Endkorrektur der Druckvorlage meine Heidenheimer Kollegin, Frau Pfarrerin Gabriele Mack -

sie alle haben ihren Anteil daran, daß ich durchgehalten habe und am Ende neben der vielfältigen Arbeit im Pfarramt dieses Werk fertigstellen konnte.

Viele andere Freunde, die mich am Studienort in Tübingen, im Vikariat in Nordheim, während der Tübinger Assistentenzeit und nun im Pfarramt an der Versöhnungskirche in Heidenheim begleiteten, wären als Menschen, die mein Leben und auch diese Arbeit mit geprägt haben, noch zu nennen.

Schließlich aber danke ich vor allem meiner Mutter und meinem leider schon 1989 verstorbenen Vater für meine Kindheit und Jugend, die ich so erleben durfte, daß das Gebot, die Eltern zu ehren, mir nie besonders schwer gefallen ist. Ganz im Gegenteil: dieses Gebot hat mich gerade in der herzlichen Verbundenheit mit meinen Eltern interessiert und hat nicht nur mein exegetisch-wissenschaftliches Leben bestimmt.

Ihnen, meiner Mutter und meinem Vater, sowie allen, die mir als einem „Einzelkind“ auf meinem Lebensweg zu Brüdern und Schwestern geworden sind, ist dieses Werk gewidmet.

Heidenheim, 4. November 2001

Harry Jungbauer

Inhaltsverzeichnis

<i>Teil A: Die Frage nach dem Recht der Eltern</i>	1
Kapitel 1: Abgrenzung des Themas	3
1. Zum Anlaß der Frage nach dem Recht der Eltern	3
2. Das Elterngesetz des Dekalogs als Ausgangspunkt	5
3. Die Abgrenzung der Textgrundlagen	5
Kapitel 2: Methodik und Aufbau der Untersuchung	6
1. Zielgerichtete Exegese	6
2. Die Gliederung der Untersuchung	6
<i>Teil B: Das Elterngesetz im Alten Testament</i>	7
Kapitel 3: Die Überlieferung des Elterngesetzes	9
1. Der Text des Elterngesetzes	9
2. Die Überlieferung des Elterngesetzes in Ex 20 und Dtn 5	10
<i>Exkurs: Die literarkritische Fragestellung</i> <i>im Blick auf die Dekalogfassungen</i>	17
3. Zur mündlichen Vorgeschichte des Elterngesetzes	23
Kapitel 4: Das Elterngesetz als alttestamentlicher Rechtssatz	25
1. Das Problem der Zuordnung des Dekalogs zum Recht	25
2. Die Form von Rechtssätzen im Alten Testament.....	27
3. Die Stellung der Normensätze im System der Rechtsformen	31
4. Folgerungen aus der formalen Einordnung.....	36
Kapitel 5: Der Interpretationsrahmen des Elterngesetzes Altorientalisches und alttestamentliches Elternrecht	37
1. Das Elterngesetz und das altorientalische Elternrecht	37
2. Das Elterngesetz und das Elternrecht im „Bundesbuch“	46
<i>Exkurs: Ex 21,12.15-17 als</i> <i>elternrechtlich zugespitzte Todessatzreihe</i>	47
3. Das Elternrecht im Gesetzeskorpus des Deuteronomiums ..	54
4. Das Elternrecht in der Fluchreihe des Deuteronomiums	59
5. Das Elternrecht im Heiligkeitgesetz	61
6. Elterliche Rechte im Alten Testament außerhalb der formulierten Rechtssätze	71
7. Rahmendaten für die Interpretation des Elterngesetzes	76

Kapitel 6: Der ursprüngliche Inhalt des Elternggebots im Dekalog	80
1. Gewährleistung der sozialen Sicherung der alten Eltern	80
2. Begründung elterlicher Autorität	82
3. Zur Deutung als Grundlage israelitischer Religionspädagogik	84
4. Fazit zum Inhalt des Elternggebots	87
Kapitel 7: Die motivierende Verheißung beim Elternggebot: Langes Leben im verheißenen Land	88
1. Herkunft und Form der Motivationsklausel	88
2. Der Inhalt der Motivationsklausel des Elternggebots	90
Kapitel 8: Der Kommunikationsrahmen des Elternggebots innerhalb des Dekalogs	95
1. Die Stellung des Elternggebots innerhalb des Dekalogs	95
2. Die Adressaten des Elternggebots im Dekalog	99
Kapitel 9: Spuren des Elternggebots auf dem Weg der alttestamentlichen Schriften	101
1. Die Beziehung des Elternggebots zu den Rechtsüberlie- ferungen im Bundesbuch und im Deuteronomium	101
2. Das Elternggebot im deuteronomistischen Geschichtswerk	105
3. Spuren des Elternggebots in der Spruchweisheit	107
4. Das Elternggebot und die priesterschriftliche Tradition	116
5. Die Aufnahme des Elternggebots im Ezechielbuch	119
6. Das Ethos der Elternehrung im Buch Maleachi	121
7. Das Ethos der Elternehrung ohne Rekurs auf das Elternggebot	122
Kapitel 10: Das Elternggebot als Grundnorm des Elternrechts im Alten Testament	130
1. Der Rang einer theologischen Grundnorm	130
2. Hat das Elternggebot den Charakter einer Grundnorm?	131
<i>Teil C: Das Elternggebot zwischen den beiden Testamenten</i>	<i>137</i>
Kapitel 11: Das Elternggebot in der Septuaginta	139
1. Die Übersetzung des Elternggebots in der Septuaginta	139
2. Τιμᾶω in der Aufforderung zur Ehrung der Eltern in der hellenistischen Welt	143
3. Die Akzentuierung des Elternggebots in der Septuaginta	149
Kapitel 12: Die alttestamentlichen Apokryphen und das Elternggebot	151
1. „Ehre Vater und Mutter“ bei Ben Sira	152
2. Das Buch Tobit und das Elternggebot	170
3. Das Elternggebot als rechtliche Grundlage ethischer Mahnung	174
4. Neue Motivationselemente beim Elternggebot in den alttestamentlichen Apokryphen	175

Kapitel 13: Schriften in palästinisch-jüdischer Tradition zwischen den Testamenten	177
1. Das Elterngesetz im Jubiläenbuch	177
2. Das Ethos der Elternerziehung in den Sibyllinischen Orakeln	181
3. Antiquitates Biblicae (Liber Antiquitatum Biblicarum)	182
Kapitel 14: Die Ehrung der Eltern in den Textfunden von Qumran	185
1. Zur Bewertung der Funde von Qumran	185
2. Die Elternerziehung in den nichtessenischen Schriften aus der Bibliothek von Qumran	187
3. Die Beziehung zu Vater und Mutter in den essenischen Schriften von Qumran	193
Kapitel 15: Jüdisch-hellenistische Schriften zwischen den Testamenten ..	198
1. Fragmente aus dem exegetischen Werk des Demetrios	198
2. Aristeasbrief	200
3. Die Testamente der zwölf Patriarchen	202
4. Joseph und Aseneth	209
5. Die Sprüche des Pseudo-Phokylides	212
Kapitel 16: Elterngesetz und Elternrecht bei Philo von Alexandrien	217
1. Das Elterngesetz in Philos Auslegung des Dekalogs	218
2. Das Elterngesetz in der Auslegung der anderen Elternrechtssätze durch Philo	224
3. Elterngesetz und Elternrecht in den übrigen Schriften Philos	226
Kapitel 17: Elterngesetz und Elternrecht bei Flavius Josephus	231
1. Elternrechte im Bericht „De bello Judaico“	231
2. Das Elterngesetz in den „Antiquitates Judaicae“	233
3. Die Ehrung der Eltern als spezifisch jüdisches Ethos in der Streitschrift „Contra Apionem“	236
Kapitel 18: Das Elterngesetz in der rabbinischen Literatur	238
1. Die Bedeutung des Elterngesetzes in der rabbinischen Literatur	238
2. Die Auslegung des Elterngesetzes in den älteren rabbinischen Traditionen: Mekhilta und Sifre Deuteronomium	239
3. Die Ehrung der Eltern nach der Mischna und der Tosefta	243
4. Die Erklärungen zur Elternerziehung in den Talmudim	245
Kapitel 19: Die Rolle des Elterngesetzes und des Elternrechts zwischen den Testamenten	251
1. Tendenzen in der Auslegung des Elterngesetzes	251
2. Die soziale Funktion des Elterngesetzes	253

<i>Teil D: Das Elterngesetz im Neuen Testament</i>	255
Kapitel 20: Das Elterngesetz als Beispiel für die gültige Gesetzgebung Gottes nach Markus 7,1-23par.	257
1. Markus 7: Aufbau und Gliederung	257
2. Literarkritische und überlieferungsgeschichtliche Erwägungen zu Mk 7,9-13	259
<i>Exkurs: Zur Form von Markus 7,9-13</i>	260
3. Akzentsetzungen in der Parallelerikope Mt 15,1-6.....	268
4. Die Aussagen von Mk 7,9 -13	269
a) Mk 7,9: Gottes Gebot und „Eure Überlieferung“	270
b) Mk 7,10: Die Gebote der Mose 271	
c) Mk 7,11.12: Die Korbanpraxis und ihre Folgen	272
d) Mk 7,13a: Gottes Wort und „Eure Überlieferung“	273
e) Mk 7,13b: Die verallgemeinernde Anwendung.....	273
5. Jüdisch-hellenistische Züge in Markus 7	273
Kapitel 21: Die Suspension des Elterngesetzes in der Nachfolge Jesu nach Markus 10,17-31par.	275
1. Aufbau und Gliederung von Markus 10par.	275
2. Zu Form und Abgrenzung von Markus 10,17-31	277
3. Literarkritische und überlieferungsgeschichtliche Erwägungen zu Mk10,17-31	279
4. Die Funktion des Elterngesetzes in Markus 10,19.....	283
5. Nachfolger Jesu verlassen Vater und Mutter (Mk 10,29f.)..	285
6. Die Akzentsetzungen in den synoptischen Parallelstellen ...	287
7. Der Autoritätsanspruch Jesu und das Recht der Eltern.....	288
Kapitel 22: Die Trennung von den leiblichen Eltern und deren Ersatz durch die „familia Dei“ in der synoptischen Tradition	290
1. Abwendung von den Eltern als Voraussetzung der Nachfolge nach Lukas 14,25-27 und Matthäus 10,37.38	290
2. Aufhebung von familiären Pflichten durch den Nachfolger nach Lukas 9,59-62 und Matthäus 8,21.22	294
3. Trennung von den Eltern im Vollzug der Nachfolge nach Markus 1,19-20par.	298
4. Endzeitliche Spaltung von Familien aufgrund der Botschaft Jesu	299
5. Jesu Stellung zu seiner eigenen Familie	303
6. Antifamiliäre Tendenzen im Ursprung der synoptischen Tradition.....	306
Kapitel 23: Anfänge von Kongruenz zwischen natürlicher Familie und „familia Dei“ in der synoptischen Tradition	308
1. Die Einbeziehung der Familie Jesu in die Gemeinschaft der Glaubenden	308
2. Die Rettung von Kindern für ihre Eltern durch Jesus.....	311
3. Urchristliche Familiengemeinschaft nach der Apostelgeschichte.....	312

Kapitel 24: Die Integration der natürlichen Familie in die familia Dei	313
1. Die johanneische Gemeinde als familia Dei	313
2. Die Aufhebung der natürlichen Familie durch die familia Dei	324
3. Die Ehrung der Witwen als Zusammenwirken der „Familien“	325
Kapitel 25: Elternschaft bei Paulus	326
1. Vaterschaft als Bild für die Beziehung Gottes zu den Menschen	326
2. Elternschaft als Bild für die Beziehung des Apostels zu den Gemeinden	327
3. Das Vorrecht der Kinder nach 2.Korinther 12,14	330
4. Familien in den paulinischen Gemeinden	330
5. Das Elternrecht im Lasterkatalog nach Römer 1,30	331
Kapitel 26: Das Elterngesetz in den neutestamentlichen Haustafeln	333
1. Zum Text der Haustafeln im Kolosser- und Epheserbrief ...	333
2. Text und Aufbau von Kolosser 3,18-4,1	334
3. Der fehlende Bezug der urchristlichen Haustafeltradition zum Elterngesetz außerhalb von Epheser 6	335
4. Die Eltern-Kind-Beziehung nach Kolosser 3,20.21	343
5. Die Akzentsetzung beim Vaterbegriff im Epheserbrief	345
6. Text und Aufbau von Epheser 5,22-6,9 im Vergleich mit Kolosser 3,18-4,1	346
7. Die Weisungen der beiden Haustafeln an Kinder und Eltern im synoptischen Vergleich	347
8. Die Eltern-Kind-Beziehung nach Epheser 6,1-4	349
9. Die Funktion und Deutung des Elterngesetzes in Epheser 6	354
<i>Teil E: Weg und Wegweisung des Elterngesetzes</i>	355
Kapitel 27: Der Weg des Elterngesetzes in der biblischen Tradition	357
1. Der Weg im Alten Testament	357
2. Der Weg zwischen den Testamenten	362
3. Der Weg im Neuen Testament	367
Kapitel 28: Eine Zukunftsperspektive des Elterngesetzes	372

<i>Literaturverzeichnis</i>	375
Teil 1: Quellen und Übersetzungen	375
1. Biblische Quellen	375
2. Altorientalische Texte	375
3. Antike griechische Schriftsteller	376
4. Alttestamentliche Apokryphen	377
5. Palästinisch-jüdische Schriften außerhalb des Kanons	378
6. Texte aus Qumran	378
7. Jüdisch-hellenistische Schriften außerhalb des Kanons	378
8. Flavius Josephus und Philo von Alexandrien	379
9. Rabbinische Texte	379
10. Weitere Quellen	380
Teil 2: Grammatiken und Stilkunden, Lexika und Lexikonartikel, Wörterbücher, Konkordanzen	381
1. Grammatiken und Stilkunden	381
2. Lexika und Lexikonartikel	381
3. Wörterbücher	383
4. Konkordanzen	383
Teil 3: Kommentare	384
Teil 4: Monographien und Aufsätze	390
<i>Stellenregister</i>	413
Altes Testament	413
Altorientalische Texte	420
Alttestamentliche Apokryphen	420
Jüdische Schriften zwischen den Testamenten	422
Textfunde von Qumran	424
Philo von Alexandrien	424
Josephus	426
Rabbinische Literatur	427
Antike griechische Schriftsteller und ihre Werke	428
Antike lateinische Schriftsteller und ihre Werke	429
Neues Testament	429
Neutestamentliche Apokryphen	434
Altkirchliche Zeugnisse	434
<i>Namenregister</i>	435
<i>Quellenregister</i>	441
<i>Sachregister</i>	443

Abkürzungsverzeichnis

Die Abkürzungen der biblischen Bücher und der außerkanonischen Schriften neben dem Alten und Neuen Testament sowie die Abkürzungen der Qumran-Schriften und der antiken griechischen Schriftsteller richten sich nach:

Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Hg. von Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski und Eberhard Jüngel; Band 1, A-B; 4., völlig neu bearbeitete Aufl.; Tübingen 1998, S. XX-XXIII; XXVIII-XXXI.

In Ergänzung dazu und in Abweichung davon wird wie folgt abgekürzt:

TestGad für „Testament des Gad“ von den Test XII.
äthHen für „äthiopisches Henochbuch“.
Nom für „Platon, Gesetze“.
Epiktet, Diss für Epiktet, Dissertationes.

Die Abkürzungen der Werke von Philo und Flavius Josephus richten sich nach:

Schwertner, Siegfried M. (Hg.): TRE-Abkürzungsverzeichnis; 2., überarb. und erw. Aufl.; Berlin, New York 1994, S. XXIV-XXVI.

Die Abkürzungen der rabbinischen Werke richten sich nach:

Stemberger, Günter: Einleitung in Talmud und Midrasch; 8., neubearb. Aufl.; München 1992, S. 356-358.

Alle übrigen Abkürzungen richten sich nach:

Schwertner, Siegfried M. (Hg.): Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete: IATG; Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben; International glossary of abbreviations for theology and related subjects; 2., überarb. und erw. Aufl., Berlin, New York 1992.

Teil A:

Die Frage nach dem Recht der Eltern

Kapitel 1

Abgrenzung des Themas

1. Zum Anlaß der Frage nach dem Recht der Eltern

„Sollte ... der Fall eintreten, daß sich die Kinder der elterlichen Autorität entziehen, dann ist das Ende aller Dinge nahe. Man sieht dies ja täglich an einzelnen Familien. Dieselben haben bisher sich eines guten Wohlstandes erfreut; sie standen bei ihren Mitmenschen in Achtung und Ansehen, und es gelang ihnen, ihr Anwesen vorwärts zu bringen. Auf einmal aber erheben sich die Kinder gegen ihre Eltern, sie versagen ihnen die schuldige Ehrfurcht, und schon bald wird man hören, daß sich diese Familien auflösen und in Elend und Armuth gerathen. Da aber die menschliche Gesellschaft nur aus einzelnen Familien besteht, so muß auch sie sich auflösen, und in Elend und Noth geraten, wenn in allen Familien die Ehrfurcht vor den Eltern abnimmt oder ganz verschwindet.“¹

Diese Befürchtung entstammt nicht einer Endzeitstimmung aus der gegenwärtigen Zeit der Jahrtausendwende. Diese Zeilen schrieb ein besorgter katholischer Geistlicher aus Heppenheim im Jahre 1879. Längst vor allen aktuellen Diskussionen um die Rentenformel und vor allen modernen Auflösungserscheinungen der traditionellen Familie malt er einleitend dieses düstere Bild einer Zukunft, die nicht vom Gebot, Vater und Mutter zu ehren, dem sogenannten „Elterngelob“, bestimmt ist. Danach folgt eine ausführliche Auslegung des Elterngelobs für die kleinen wie die erwachsenen Kinder, Jungen und Mädchen, mit dem Ziel, „gleichsam ein Spiegel [zu] sein, in welchen sie täglich hineinschauen sollen, um die wichtigsten Pflichten, welche ein Kind hat, gewissenhaft zu lernen, und gründlichst sich darin zu unterrichten“.²

Aber während vor einhundertundzwanzig Jahren eine Auslegung des Elterngelobs geeignet erschien, die offensichtlichen Mißstände in den Familien mit Hilfe des Gebots der Elternehrung zu beseitigen, hat es heute seinen Ein-

¹ SICKINGER, CONRAD: Du sollst Vater und Mutter ehren. Praktische Erklärung der Pflichten der Kinder gegen ihre Eltern. Allen Kindern jeglichen Standes und Alters gewidmet; Dülmen 1879, 20.

² A.a.O., 6.

fluß in weiten Bereichen fast vollständig eingebüßt. In der Literatur, die heute die Pflichten der erwachsenen Kinder gegenüber ihren Eltern bespricht - das sind längst nicht mehr seelsorgerliche Traktate von Gemeindepfarrern -, ist von diesem Gebot kaum die Rede. Wenn heutige Sozialwissenschaftlerinnen Ratgeber für erwachsene Kinder zum Umgang mit den älter werdenden Eltern verfassen, dann kommt das Elterngelot darin entweder gar nicht vor³ oder es wird unter verschiedenen Ideologien, „zweckbezogenen Halbwahrheiten“⁴, aufgeführt. Wohl kaum zufällig rückt das Gebot dann in Gedanken ans Ende der Reihe im Dekalog, dessen Inhalt nur noch vage gegenwärtig ist⁵, und es kann mit einem Satz erledigt werden: „Allerdings vermag die Verankerung im Zehnten (sic!) biblischen Gebot den modernen Menschen wohl nur noch in beschränkter Masse (sic!) für die Pflegeaufgaben zu motivieren.“⁶

Auf der anderen Seite finden wir einen familientherapeutischen Ansatz, der geradezu vom Elterngelot ausgeht. Der Familientherapeut Bert Hellinger verteidigt in einem Interview das vierte Gebot gegen den Einwand, es wecke bei vielen Menschen eher negative Assoziationen: „Aber ist das nicht eine schöne Erkenntnis, die in der Bibel steht: Du sollst Vater und Mutter ehren, auf daß es dir wohlgehe...? ... Wenn man den Eltern Ehre erweist, kommt etwas tief in der Seele in Ordnung“.⁷ Aus dieser Entwicklung, was die Bewertung des biblischen Elterngelots und des Rechtes der Eltern angeht, entstand die Motivation für die im Folgenden vorgenommene exegetische Untersuchung des Elterngelots sowie seiner Rezeption in den zwischentestamentarischen Schriften und im Neuen Testament.

Als Exeget geht es mir darum, zu prüfen, inwieweit der Verlust von Einfluß des biblischen Textes wirklich erst ein Phänomen der Neuzeit mit verheerenden Folgen für das Verhältnis zwischen den Generationen ist, dem dann - wie 1879 von Pfarrer Sickinger unternommen - mit verstärktem propagandistischem Aufwand zu begegnen wäre. Oder hat nicht schon innerhalb der biblischen Tradition eine ständige Neubewertung und auch unterschiedliche Gewichtung dieses Gebotes stattgefunden, so daß das Schwinden elterlicher Autorität im Rückgriff auf dieses Gebot aus biblischer Sicht nicht zwingend das Ende aller Dinge heraufbeschwören muß?

³ Vgl. KÄSLER-HEIDE, HELGA: Wenn die Eltern älter werden. Ein Ratgeber für erwachsene Kinder; Frankfurt/Main, New York 1998 (campus concret 24).

⁴ CHRISTEN, CHRISTINA: Wenn alte Eltern pflegebedürftig werden. Kritische Bestandsaufnahme, Lösungsansätze und Empfehlungen für die Pflege alter Eltern in der Familie; Bern, Stuttgart 1989, 47.

⁵ Vgl. CHRISTEN, Wenn alte Eltern pflegebedürftig werden, 47, Anm. 15.

⁶ A.a.O., 47.

⁷ KRÜLL, MARIANNE; NUBER, URSULA: „Wenn man den Eltern Ehre erweist, kommt etwas tief in der Seele in Ordnung“. Ein Gespräch mit Bert Hellinger über den Einfluß der Familie auf die Gesundheit und Werte und Ziele seiner umstrittenen Therapie. In: *Psychologie heute* 22, 1995, 22-26, 23.

Die erste Leitfrage heißt also: Wann und wie wird das Recht der Eltern in der biblischen Tradition mit dem Elterngebot zur Geltung gebracht?

Ferner gilt es aber auf der anderen Seite - im Blick auf die Abwertung des Gebots in der Gegenwartsliteratur einerseits und seine Hochschätzung in einzelnen Therapieformen andererseits - die Motivationskraft des Elterngebots zu untersuchen. Es ergibt sich die zweite Leitfrage: Unter welchen Bedingungen hatte das Gebot die Motivationskraft, das Verhalten gegenüber den Eltern zu bestimmen, und ist aus exegetischer Sicht zu erwarten, daß sich diese Motivationskraft für die Gegenwart reaktivieren läßt?

2. Das Elterngebot des Dekalogs als Ausgangspunkt

Für die Frage nach dem Recht der Eltern in der biblischen Tradition können unterschiedliche Texte herangezogen werden; die meisten werden im Zusammenhang der Untersuchung des Elterngebots berücksichtigt. Allerdings soll durchgehend das - nach Luthers Zählung - vierte Gebot des Dekalogs Ausgangspunkt und Mitte der Auslegung bilden.

Diese Konzentration auf das Dekaloggebot als Ausgangspunkt erweist sich zunächst als notwendig, um der vorzulegenden exegetischen Arbeit sinnvolle Grenzen zu geben. Über diesen äußerlichen Grund hinaus sprechen jedoch noch gewichtige inhaltliche Gründe dafür. Erstens wird bewußt das Elterngebot des Dekalogs als Zentrum der Untersuchung gewählt, weil es innerhalb des Alten Testaments als Kristallisationspunkt des Elternrechtes gelten kann, was im alttestamentlichen Abschnitt zu zeigen sein wird. Zweitens wird es bis heute, selbst dort, wo es mißverstanden und abgelehnt wird, als *das* Musterbeispiel für die Stellung der Bibel zum Eltern-Kind-Verhältnis angesehen.

Die Frage nach dem Recht der Eltern in der biblischen Tradition wird in der folgenden Untersuchung deshalb als Frage nach Bedeutung und Geschichte des Elterngebots in der biblischen Tradition gestellt und beantwortet.

3. Die Abgrenzung der Textgrundlagen

In Anbetracht der Fülle von Texten, die unmittelbar oder mittelbar mit dem Recht der Eltern in Verbindung stehen, muß eine Abgrenzung der zu untersuchenden Texte vorgenommen werden. Dabei gilt der Grundsatz, daß nur Texte für eine ausführliche Untersuchung in Betracht kommen, die in die Traditionsgeschichte des Elterngebots gehören, oder Texte, die Teile oder zumindest Begriffe aus dem Elterngebot aufgreifen. Andere Überlieferungsstücke werden zwar gelegentlich kurz angeführt, können aber nicht ausführlich behandelt werden. Die Intensität, mit der ein Text besprochen wird, richtet sich nach seiner Nähe und Beziehung zum Elterngebot.

Kapitel 2

Methodik und Aufbau der Untersuchung

1. Zielgerichtete Exegese

Wenn im Folgenden der Weg des Elterngebots innerhalb der biblischen Tradition nachgezeichnet werden soll, so geschieht das im Sinn einer zielgerichteten Exegese. Das bedeutet, daß zuerst das Elterngebot selbst ausführlich ausgelegt werden soll. Alle Auslegungen weiterer Texte stehen unter der Zielvorgabe, die Beziehung dieser Texte zum Elterngebot offenzulegen und sie dem Weg des Elterngebots zuzuordnen. Daraus folgt, daß keine umfassenden Auslegungen aller besprochenen Texte gegeben werden und daß gegebenenfalls für den Einzeltext an sich gewichtige Aspekte entfallen.

Dasselbe gilt für die Auswahl an Literatur. Auch hier werden nur diejenigen Werke berücksichtigt, deren Aussagen im Rahmen der Zielsetzung unserer Untersuchung von Bedeutung sind. Aufgrund des weitgespannten Bogens, was die Textgrundlagen angeht, ist eine Vollständigkeit der Literaturangaben zu allen angesprochenen Texten nicht zu erreichen.

2. Die Gliederung der Untersuchung

Nach dem einleitenden Teil A zur Thematik und Methodik geht die Untersuchung zunächst dem Elterngebot und seiner Bedeutung innerhalb des Alten Testaments (Teil B) nach. Biblische Überlieferung wird jedoch nach dem Abschluß des alttestamentlichen Kanons nicht erst wieder im Neuen Testament aufgenommen. Deshalb folgt in Teil C der Wegabschnitt des Elterngebots in der Septuaginta, den alttestamentlichen Apokryphen, in palästinisch-jüdischer und hellenistisch-jüdischer Überlieferung zwischen den Testamenten. Besonders berücksichtigt werden die Textfunde von Qumran, die Schriften von Philo von Alexandrien und Flavius Josephus sowie die frühe rabbinische Literatur. Erst danach kann in Teil D das Neue Testament und der Weg des Elterngebots von den Synoptikern bis zu den Deuteropaulinen in den Blick genommen werden. Der abschließende Teil E faßt die Ergebnisse zusammen und versucht, auf deren Basis die gestellten Leitfragen zu beantworten.

Teil B:

Das Elterngesetz im Alten Testament

Kapitel 3

Die Überlieferung des Elterngebots

1. Der Text des Elterngebots

Das Elterngesetz begegnet uns im Alten Testament in zweifacher Gestalt, nämlich in den beiden Dekalog-Fassungen von Ex 20 und Dtn 5. Der Text dieser beiden Stellen stellt den „sicheren Ausgangspunkt“¹ für alle folgenden Untersuchungen dar. Er kann insofern als gesichert gelten, als in Ex 20,12 die Varianten des Papyrus Nash² und der Septuaginta nur Ergänzungen darstellen. Die Erweiterung der Motivationsformel soll jeweils an Dtn 5 angleichen, die Septuaginta qualifiziert gleichzeitig die Landgabe näher. Dtn 5,16 wird textlich auch von der Überlieferung in 4QDtⁿ bestätigt³. So lesen wir also im jeweils ursprünglichen Text der Bücher Exodus und Deuteronomium das Elterngesetz unterschiedlich.

In Ex 20,12 heißt es:

כבוד אֲתָאֲבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ
למען יארכוֹן יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ

Ehre Deinen Vater und Deine Mutter,
damit Deine Tage lang werden auf dem Erdboden,
den Dir Jahwe, Dein Gott, geben wird.

¹ DOHMEN, CHRISTOPH: Dekalogexegeese und kanonische Literatur. Zu einem fragwürdigen Beitrag C. Levins. VT 37, 1987, 81-85, 83.

² Die Textform des Papyrus Nash stellt eine Kombination der beiden alttestamentlichen Dekalogfassungen dar, „der ein Wert als selbständiger Textüberlieferung nicht zukommt“ (So STAMM, J.J.: Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung; 2., durchges. und erw. Aufl., Bern, Stuttgart 1962, 7). Entsprechend nennt Perlitt diese Textform einen „Mischtext“ (PERLITT, LOTHAR: (Art.) Dekalog. I. Altes Testament. In: TRE VIII, 1981, 408-413, 410).

³ Vgl. dazu WHITE, SIDNIE ANN: The All Souls Deuteronomy and the Decalogue. JBL 109, 1990, 193-206, 201f.; allerdings ist die Argumentation von White zugunsten der Septuaginta-Version nicht überzeugend.

Dtn 5,16 sagt ausführlicher:

כבד את־אביך ואת־אמך
 כאשר צוך יהוה אלהיך
 למען יאריך־ימך
 ולמען יטב לך על האדמה
 אשר־יהוה אלהיך נתן לך

Ehre Deinen Vater und Deine Mutter,
 wie Dir Jahwe, Dein Gott, geboten hat,
 damit Deine Tage lang werden
 und damit es Dir gut geht auf dem Erdboden,
 den Dir Jahwe, Dein Gott, geben wird.

Die Fassung des Deuteronomiums bietet also zusätzlich eine Rückbezugs- bzw. Zitatformel sowie eine Erweiterung der Verheißung.

Auch wenn sich allein aus dem Nebeneinander der beiden Verse Überlegungen zu ihrem gegenseitigen Verhältnis anstellen ließen, ist es notwendig, dabei den gesamten Dekalog einzubeziehen. Der Text des Elterngebots ist in seiner kanonischen Gestalt an beiden Stellen fest in die Abfolge der dekalogischen Reihe eingebunden und kann im Bereich der Textüberlieferung nicht isoliert betrachtet werden. Daher soll nun der Überlieferung des Elterngebots im Rahmen des ganzen Dekalogs nachgegangen werden.

2. Die Überlieferung des Elterngebots in Ex 20 und Dtn 5

Das Verhältnis der beiden Fassungen des Dekalogs ist in der neueren Forschung seit der sehr detaillierten Arbeit von Frank-Lothar Hossfeld⁴ wieder viel diskutiert worden. Während zuvor der Exodusdekalog in der Regel als die ursprünglichere Version galt, kommt Hossfeld zum umgekehrten Ergebnis: „Der Dekalog hat seine Wurzeln im Dtn. Seine Laufbahn beginnt in der Horebtheophanie und vollendet sich in der Sinaitheophanie“⁵.

Auch für das Elterngesetz wird von Hossfeld „die zeitliche Priorität der Deuteronomiumsfassung vor der Exodusfassung behauptet“⁶. Er wirft den früheren Exegeten vor, der synoptische Vergleich habe ihnen im Blick auf das Elterngesetz „nicht viel Kopfzerbrechen“⁷ bereitet. Darin sieht er offensichtlich den Grund für das Fazit, das aus der vorangegangenen Forschung gezo-

⁴ Vgl. HOSSFELD, FRANK-LOTHAR: Der Dekalog: Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen; Freiburg (Schweiz), Göttingen 1982 (OBO 45).

⁵ HOSSFELD, Dekalog, 284.

⁶ A.a.O., 68.

⁷ A.a.O., 57.

gen werden muß: „Mit ungebrochener Kontinuität seit Beginn einer intensiveren wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Dekalog hat beim Elterngebot die kürzere Exodusfassung Vorrang vor der späteren und erweiternden Deuteronomiumfassung“⁸. Hat Hossfeld mit seiner Sicht das Problem einleuchtend gelöst?

Wer sich vornimmt, die weitere Geschichte des Elterngebots über Jahrhunderte zu verfolgen, kann sich hier nicht ausführlich auf die damit angeschnittene Auseinandersetzung einlassen⁹. Andererseits wäre schon der Ausgangspunkt problematisch, wenn die Frage nach dem ursprünglichen Text des Gebots einfach übergangen würde. Ein Ausweg aus diesem Interessenkonflikt liegt m.E. darin, daß in aller gebotenen Kürze eine eigene Antwort auf die entscheidenden Fragestellungen versucht wird. Diese Sicht wird durch die methodischen Postulate von Dohmen bestärkt, der mit Recht erklärt: „Von den unterschiedlichen Modellen zur Erklärung der Doppelüberlieferung ... ist dem der Vorrang zu geben, das die meisten offenen Fragen beantwortet. Als solche offenen Fragen sind neben denen nach den Detailunterschieden der beiden Fassungen folgende zu nennen:

1. Wer hat den Dekalog an der einen oder anderen Stelle eingetragen?
2. Wann ist er dort eingetragen worden?
3. Warum ist er dort eingesetzt worden?
4. Lassen sich die Unterschiede der beiden Fassungen auf dem durch die Beantwortung von 1.-3. umrissenen Horizont erklären?“¹⁰

Hossfeld hat sich im Gespräch über seine Thesen ausdrücklich mit diesen methodischen Postulaten einverstanden erklärt¹¹. Auch wenn viele Einzelergebnisse seiner Arbeit im Folgenden nicht gewürdigt werden können, sind diese Fragen daher m.E. eine annehmbare Basis für die Auseinandersetzung. Ihnen folgend kommt zunächst die Frage nach der Textkohärenz zwischen dem Dekalog und seinem jeweiligen Umfeld in den Blick. Gehört die Gebotsreihe ursprünglich in den Kontext hinein?

Für die Exodusfassung ergibt sich dabei ein negatives Ergebnis. Dort ist zwischen Ex 19,25 und Ex 20,1 ein klarer Bruch zu erkennen. Das Thema der Schlußverse von Kapitel 19 - die Grenzziehung um den Gottesberg und die

⁸ Ebd. Allerdings hat es schon lange vor Hossfeld entsprechende Vermutungen gegeben. LANG, BERNHARD: Neues über den Dekalog. ThQ 164, 1984, 58-65, 59 erinnert an Meisner (1893) und Matthes (1904).

⁹ Schon Perlitt hat in seiner Rezension der Arbeit Hossfelds angemerkt: „Wie es sich geziemt, steckt alles Gute seiner Arbeit in jenem Detail, das hier nicht referiert, geschweige denn diskutiert werden kann“ (PERLITT, LOTHAR: (Rezension zu) HOSSFELD, FRANK-LOTHAR: Der Dekalog. ThLZ 108, 1983, Sp. 578-580, 578).

¹⁰ DOHMEN, Dekalogexegese, 83.

¹¹ Vgl. HOSSFELD, FRANK-LOTHAR: Zum synoptischen Vergleich der Dekalogfassungen. Eine Fortführung des begonnenen Gesprächs. In: ders. (Hg.): Vom Sinai zum Horeb: Stationen alttestamentlicher Glaubensgeschichte; Würzburg 1989, 73-117, 117.

Warnung Gottes an das Volk, nicht näher zu kommen - bricht unvermittelt ab. Aber auch der Anschluß am Ende des Dekalogs nimmt nicht auf die Verkündigung der Gebote Bezug, wie man erwarten müßte. Von der Zeugenschaft des Volkes im Blick auf die Elemente der Theophanie ist in Ex 20,18 die Rede, nicht aber davon, daß die Israeliten Zeugen von geoffenbarten Gottesworten gewesen seien. Dies bestätigt die „*opinio communis* der Exegeten, daß der Dekalog mit dem ursprünglichen Zusammenhang der Theophanieschilderung in Ex 19 nicht fest verknüpft ist, sondern sekundär bzw. lose in diesen Zusammenhang eingefügt wurde“¹².

Wer aber hat den Dekalog an dieser Stelle eingefügt?

Diese Frage ist vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Umbruchssituation in der alttestamentlichen Wissenschaft sehr schwer zu beantworten, da jede Antwort eine Analyse der gesamten Sinaiperikope voraussetzt und dabei zwangsläufig auf eines der stark differierenden Erklärungsmodelle zurückgreifen muß, die im Moment angeboten werden. Der eher traditionellen „*neueren Urkundenhypothese*“¹³ stehen neuere Ansätze entgegen, die an der Quellscheidung grundsätzliche Kritik üben und ein modifiziertes Grundschriftmodell oder ein Erzählkranzmodell bzw. eine Kombination von Erzählkranzmodell und reduziertem Quellenmodell¹⁴ bevorzugen.

Unter diesen Vorzeichen soll in unserer Untersuchung von den traditionellen Pentateuchquellen ausgegangen werden, wohl wissend, daß sie keinesfalls als durchgängige literarische Werke faßbar sind und sehr wohl - wie von Zenger angedeutet¹⁵ - auf einzelnen Erzählkränzen basieren können. Auch bei der Datierung wird man sehr zurückhaltend verfahren müssen und auf zu präzise Festlegungen besser verzichten.¹⁶

Untersucht man unter diesen Voraussetzungen den ursprünglichen Zusammenhang der Sinaiperikope in dem Abschnitt, zu dem der Dekalog gehört, so

¹² HOSSFELD, Dekalog, 164.

¹³ Vgl. SCHMIDT, LUDWIG: Pentateuch. In: BOECKER, HANS JOCHEN, u.a.: Altes Testament; 5., vollständig überarbeitete Aufl., Neukirchen-Vluyn 1996 (Neukirchener Arbeitsbücher), 88-109, 90-93.

¹⁴ Vgl. ZENGER, ERICH u.a.: Einleitung in das Alte Testament; 3., neu bearb. und erw. Aufl., Stuttgart u.a. 1998 (KSTh 1,1), 103-124. Auch die umfangreiche Vergleichsstudie von Wynn-Williams (WYNN-WILLIAMS, DAMIAN J.: The State of the Pentateuch: A comparison of the approaches of M. Noth and E. Blum; Berlin, New York 1997 (BZAW 249)), kommt nicht zu einer begründeten Entscheidung für eines der Modelle.

¹⁵ Vgl. ZENGER, Einleitung, 119-122.

¹⁶ Der Ertrag unserer Arbeit wird jedoch auch für den Leserkreis, der völlig auf Quellenannahmen verzichtet, nicht völlig ausfallen. Die Beobachtungen zum Elterngabot müssen dann lediglich auf kleinere Erzähleinheiten bezogen werden und können im Bereich der Pentateuchüberlieferung nicht mehr auf einzelne Quellen verteilt werden, wie dies in dieser Untersuchung geschieht. Das Gesamtergebnis für die kanonische Gestalt des Pentateuch bleibt letztlich jedoch dasselbe.

findet man ihn m.E. in der sogenannten „elohistischen“¹⁷ Pentateuchschicht, zu der im Umfeld des Dekalogs in Ex 19 die Verse 16, 17 und 19 gehören¹⁸ und die in Ex 20,18 fortgesetzt ist¹⁹. Es ergibt sich so ein unmittelbarer Anschluß von Ex 20,18 an Ex 19,19: Das Volk hört die Donnerstimme, mit der Gott (Elohim) Mose antwortet, es flieht erschreckt und bittet Mose um Vermittlung, da die Stimme zu gewaltig sei. Der Erzählzusammenhang hat also zwischen den beiden Versen ursprünglich wohl keine Lücke.

Neben den - in sich uneinheitlichen - Versen in Ex 19,20-25 fand später auch Ex 20,1-17, der Dekalog, an dieser Stelle, zwischen Ex 19,19 und Ex 20,18²⁰ Eingang in jenen Zusammenhang. Welche der Einfügungen zuerst ge-

¹⁷ Zur besonderen Problematik der Annahme eines elohistischen Werkes und der Forschungsgeschichte zum Elohisten vgl. ZIMMER, FRANK: Der Elohist als weisheitlich-prophetische Redaktionsschicht: eine literarische und theologiegeschichtliche Untersuchung der sogenannten elohistischen Texte im Pentateuch; Frankfurt am Main u.a. 1999 (EHS.T 656), 15-39; Zimmer versteht die elohistischen Texte allerdings als Redaktionsschicht und nicht als Quellenfragmente.

¹⁸ So auch SCHMIDT, WERNER H.: Exodus, Sinai und Mose. Erwägungen zu Ex 1-19 und 24; 2., bibliographisch erweiterte Aufl., Darmstadt 1990 (EdF 191), 79; Ex 19,18 ist dagegen dem jahwistischen Abschnitt zuzuordnen, wenn man nicht von vornherein J und E als Einheit betrachtet; vgl. auch ZENGER, ERICH: Israel am Sinai. Analysen und Interpretationen zu Exodus 17 - 34; Altenberge 1982, 157.

¹⁹ Ex 20,18-21 kann durchaus als geschlossener Block einer Schicht zugewiesen werden (gegen HOSSFELD, Dekalog, 172). Die von Hossfeld ebd. unter Verweis auf Zenger festgestellte logisch-semantische Spannung zwischen V.19 und 20 liegt darin begründet, daß Mose in V.20 auf die gesamte Rede des Volkes in V.19 Bezug nimmt: Er will nach der angstvollen Flucht die Furcht beschwichtigen. V.19 ist syntaktisch von V.18 abhängig; in V.21 wird die Entfernung des Volkes gegenüber Ex 19,17 (E) ohne die Flucht in V.18 unverständlich. Es handelt sich daher m.E. um einen geschlossenen elohistischen Abschnitt; vgl. dazu auch HALBE, JÖRN: Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10-26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit; Göttingen 1975 (FRLANT 114), 273.274; NICHOLSON, E.W.: The Decalogue as the Direct Address of God. VT 27, 1977, 422-433, 423. 427; SMEND, RUDOLF: Die Entstehung des Alten Testaments; 4., durchges. und durch einen Literaturnachtrag ergänzte Aufl., Stuttgart, Berlin, Köln 1989 (ThW 1), 84; ZENGER, ERICH: Die Sinaitheophanie. Untersuchungen zum jahwistischen und elohistischen Geschichtswerk; Würzburg 1971 (fzb 3), 101f.; ZIMMERLI, WALTHER: Erwägungen zum „Bund“. Die Aussagen über die Jahwe-בריה in Ex 19-34. In: Stoebe, Hans Joachim u.a. (Hg.), Wort-Gebot-Glaube. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments. Festschrift für W. Eichrodt zum 80. Geburtstag; Zürich 1970, 171-190 (ATHANT 59), 179-181.

In Ex 20,18 ist lediglich die Einfügung der jahwistischen Theophanieelemente einer Redaktion zuzuschreiben. Die Blitze sind dabei wohl keine Erweiterung aus Verbindungen nach Gen 15 und Ez 1 (gegen HOSSFELD, Dekalog, 174), sondern eine in der Vokabel variierte Aufnahme von Ex 19,16. Der fehlende Artikel vor Elohim in Ex 20,19 darf nicht überbewertet werden, zumal er eine spätere Angleichung an Ex 20,1 sein könnte.

²⁰ Die früher oft diskutierte Umstellung von Ex 20,18-21 vor den Dekalog (vgl. BEYERLIN, WALTER: Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen; Tübingen 1961, 8f.) erscheint wenig plausibel, da mit V.19 und V.21 bereits Mose als Mittler der Gottesrede eingeführt wird. Eine Gottesrede an das ganze Volk ist danach schwer vorstellbar, da sie

schah, läßt sich nicht sicher sagen. Auch der Zeitpunkt der Einfügung ist nicht exakt zu bestimmen. Lediglich die Nähe des Dekalogs zum elohistischen Rahmen, die seine Einfügung erleichtert haben mag - die Dekalogeinleitung verwendet denselben Gottesnamen „Elohim“²¹ -, ist festzuhalten. Der Exodusdekalog kann also als ein Nachtrag in diese Pentateuchschicht verstanden werden.

Auch wenn sich eine Datierung aufgrund der Unsicherheiten auf der literarkritischen Ebene verbietet, kann man aufgrund der Beziehungen des Dekaloganfangs (Ex 20,2-6.7-11) zu Passagen des Bundesbuches sowie zum sogenannten „kultischen Dekalog“ in Ex 34²² als Rahmendaten festhalten, daß der Dekalog als Gesamtheit im Kontext des Exodusbuches entstanden sein dürfte. Kratz plädiert mit guten Gründen, wenn auch sehr vorsichtig, für eine vor-exilische Datierung²³, evtl. im 7. Jhdt. Darüberhinaus kann man fragen, ob nicht gewisse Unterschiede zwischen Dekalog und Prophetie damit erklärt werden könnten, daß die Normen des Dekalogs sogar in eine Zeit vor dem 7. Jhdt. verweisen.²⁴

zunächst Mose als Vermittler disqualifizieren würde, um ihn nachher umso ausführlicher dafür einzusetzen. Folglich erscheint die Annahme einer späteren Umstellung unnötig kompliziert, wie ZIMMERLI, Erwägungen, 180 mit Recht feststellt, der folglich in Ex 20,1-17 „eine jüngere Erweiterung des elohistischen Berichtes über die Geschehnisse am Gottesberg“ (a.a.O., 180f.) erkennt.

²¹ Die Verwendung dieses Gottesnamens wird von zahlreichen Forschern zum Anlaß genommen, den Dekalog in den Bereich des Elohisten einzuordnen (vgl. MITTMANN, SIEGFRIED: Deuteronomium 1,1 - 6,3 literarkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht; Berlin, New York 1975 (BZAW 139), 156; u.a.). Das von HOSSFELD so betonte Fehlen des Artikels (vgl. HOSSFELD, Dekalog, 168-170) ist nicht als Gegenbeweis zu verstehen, sondern eher als vorsichtige Kennzeichnung der ersten Einfügung in den Text des Elohisten.

Der Gottesname in der Dekalogeinführung von Ex 20 ist auf diese Weise gewiß einfacher und plausibler zu erklären als mit der Bemühung eines priesterschriftlichen Redaktors, der damit seine Periodisierung der Geschichte aufrechtzuerhalten versuche (So HOSSFELD, Dekalog, 171), obwohl ja der Dekalog selbst mit seiner direkten Anrede Jahwes (Ex 20,2!) an das Volk dies m.E. unmittelbar widerlegt. Umgekehrt kann der Dekalog auch nicht einfach dem Elohisten selbst zugesprochen werden, da in den Geboten auch der Jahwe-name erscheint (vgl. SCHMIDT, WERNER H. (in Zusammenarbeit mit Holger Delkurt und Axel Graupner): Die zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik; Darmstadt 1993 (EdF 281), 25, Anm. 4; gegen KILIAN, RUDOLF: Das Humanum im ethischen Dekalog Israels. In: Gauly, Heribert u.a. (Hg.): Im Gespräch: der Mensch. Ein interdisziplinärer Dialog. Joseph Möller zum 65. Geburtstag; Düsseldorf 1981, 43-52, bes. 47-51 und FOHRER, GEORG: Das sogenannte apodiktisch formulierte Recht und der Dekalog. KuD 11, 1965, 49-74, 56, die sogar den Elohisten selbst als Verfasser annehmen).

²² Vgl. KRATZ, REINHARD GREGOR: Der Dekalog im Exodusbuch. VT 44, 1994, 205-238; die von ihm vermuteten Beziehungen im Bereich der zwischenmenschlichen Gebote (Ex 20,12ff.) sind dagegen sehr viel weniger überzeugend.

²³ Vgl. KRATZ, Dekalog, 237, Anm. 76.

²⁴ Vgl. dazu VINCENT, JEAN: Neuere Aspekte der Dekalogforschung. BN 32, 1986, 83-104, 100.

In Dtn 5 ist dagegen sehr viel schwieriger eine sekundäre Einfügung des Dekalogs erkennbar²⁵. Zwar folgt die Gottesrede in Dtn 5,6 überaus hart auf die Moserede von V.5 - nur durch die Einfügung von לִאמֹר vermittelt -, aber gerade V.5 fällt hier eher aus dem Duktus heraus. Sowohl V.4 als auch V.22 und V.23ff. gehen davon aus, daß das ganze Volk die zehn Worte hört. Nur V.5 führt bereits hier Mose als Mittler ein und erweist sich damit als spät-deuteronomistische Einfügung aufgrund der vereinheitlichenden Theorie, Mose habe alle Gottesworte vermittelt.

Dtn 5,2 und Dtn 5,4 dagegen gehören unbestritten zum Grundtext des Kapitels²⁶, und auch wenn der Übergang am Ende, V.22 und V.23a, einer Redaktionsschicht zuzuordnen sein sollte²⁷: in jedem Fall nimmt der Dekalograhmen - anders als in der Exodusfassung - auf den Dekalog Bezug. Die Gebotsreihe gehört hier zur Grundschicht des Deuteronomiums und ist fest im Zusammenhang verankert; ja, sie bestimmt das Umfeld geradezu²⁸.

Auch für die Dekalogfassung von Dtn 5 kommen wir so zumindest zu einer Festlegung des terminus ante quem, indem wir sie den Verfassern des Hauptbestandes im Deuteronomium zuweisen, die in der neueren Forschung als Schreiber am Königshof von Jerusalem im 7. Jahrhundert gesehen werden²⁹.

Nun können wir uns der dritten Frage zuwenden: Wo liegt der Grund der Einfügung bzw. Anführung des Dekalogs?

²⁵ In diesem Zusammenhang hat es keine Beweiskraft, daß der Dekalog „geradezu zitiert“ wird (so BOECKER, HANS JOCHEN: *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*; 2., durchges. und erw. Aufl., Neukirchen-Vluyn 1984 (NSStB 10), 181). Dies liegt in der Gesamtdarstellung des Geschehens begründet, in der Mose fiktiv auf vergangenes Geschehen Rückschau hält. Es ist gerade der Zitatcharakter, der „es von vornherein verbietet, literarkritische Mutmaßungen an die aus dem stilistischen Rahmen des Kontextes fallende singularische Anredeform zu knüpfen“ (So mit Recht MITTMANN, *Deuteronomium*, 134; gegen SCHMIDT, *Gebote*, 26 und die ebd. in Anm. 5 angeführten Autoren).

²⁶ Vgl. MITTMANN, *Deuteronomium*, 132-133.

²⁷ So HOSSFELD, *Dekalog*, 226-229.

²⁸ BRAULIK, GEORG: *Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog: Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12 - 26*; Stuttgart 1991 (SBS 145), hat sogar zu zeigen versucht, daß sich der Dekalog für den ganzen Abschnitt Dtn 12 - 25 innerhalb gewisser Grenzen als „eine Art Groß- beziehungsweise Grobraster für Komposition und Disposition“ (BRAULIK, *Gesetze*, 22) verstehen läßt. W.H. SCHMIDT hat jedoch darauf hingewiesen, daß sich dabei für das Sabbatgebot keine wirkliche Entsprechung im Korpus des Dtn findet (vgl. SCHMIDT, *Gebote*, 25, Anm. 2). Ebenfalls unter Verweis auf das im Dtn sonst wenig betonte Sabbatgebot hat ACHENBACH der Überlegung widersprochen, der Dekalog habe prägend auf den Grundbestand des Dtn eingewirkt (vgl. ACHENBACH, REINHARD: *Israel zwischen Verheisung und Gebot: Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11*; Frankfurt am Main u.a. 1991 (EHS.T 422), 39).

²⁹ Vgl. WEINFELD, MOSHE: *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*; Oxford 1972; Neudruck 1983, 158-178; HOSSFELD, *Dekalog*, 216. Vgl. zur Diskussion der verschiedenen Teile des Dtn unten, Kapitel 5, 3.4.

Warum der Dekalog nach Ex 19,19 eingefügt wurde, erklärt sich aus dem Erwartungshorizont dieses Verses, der eine Gottesrede ankündigt, von der in der Fortsetzung (Ex 20,18) aber nicht der Inhalt, sondern nur die Reaktion des Volkes berichtet wird. Der Einfügensgrund liegt hier also unmittelbar im Kontext vor.

Für Dtn 5 ist der Grund der Anführung des Dekalogs noch einfacher zu erklären. Hier weist uns Hossfeld gegen seine eigene Intention, die auf Ursprünglichkeit der Deuteronomiumsfassung zielt, m.E. in die richtige Richtung, wenn er ausgehend von der Mosefiktion des Deuteronomiums schließt: „Demnach sind die deuteronomistischen Sammler die Schüler und Propagandisten der jehovistischen Sinaikonzeption. Ihre Fiktion und die darin eingeschlossenen Gesetze wollen Konkretion der jehovistischen Konzeption sein. An der Wiege des Urdeuteronomiums standen nicht nur Hosea und das Bundesbuch Pate, sondern gleichberechtigt neben ihnen der Jehovist“³⁰.

Es legt sich nahe, hier die Brücke zwischen Exodusdekalog und Deuteronomiumdekalog zu sehen: Das Deuteronomium orientiert sich bei der Anführung des Dekalogs in seiner Horebperikope an der Sinaiperikope des Exodusbuches, in der jahwistische und elohistische Darstellung kombiniert sind.³¹ Dort aber war der Dekalog in deuteronomischer Zeit bereits eingefügt - als direkte Gottesrede innerhalb der Theophanie und vor der ‚Einsetzung‘ Moses als Mittler. Die Verfasser des Dtn haben diese Stellung übernommen. Zumindest die Sprache und die Theologie - wenn auch m.E. nicht der gesamte Aufbau - des Deuteronomiums sind stark vom Dekalog geprägt, und insofern behält Braulik recht, wenn er den Dekalog als „Vorgabe von höchster Autorität für das Dtn“³² bezeichnet.

Damit ist zugleich gesagt, daß vermutlich ein größerer Teil des Textes aus der Exodusfassung in das Deuteronomium übertragen und übernommen wurde. Allerdings bedeutet es nicht, daß *jede* Formulierung aus dem Exodusdekalog älter sein muß als diejenige aus dem Dtn. Vielmehr ist mit späterer Bearbeitung des Exodusdekalogs zu rechnen und es muß im Einzelnen untersucht werden, welche Abschnitte und Formulierungen in Ex 20 tatsächlich Priorität besitzen.

Wenden wir uns daher vor dem nun umrissenen Horizont kurz der so umstrittenen literarkritischen Fragestellung auch hinsichtlich der Einzelunterschiede der Dekalogfassungen zu.

³⁰ HOSSFELD, Dekalog, 216.

³¹ ZENGER, Einleitung, 119, spricht von „Jerusalem Geschichtswerk“; nach dem Modell von Wellhausen nannte man es traditionell „jehovistisches Geschichtswerk“.

³² So BRAULIK in ZENGER, Einleitung, 131.

Exkurs: Die literarkritische Fragestellung im Blick auf die Dekalogfassungen

Diese Fragestellung kann davon ausgehen, daß nachdeuteronomische Redaktoren in die Dekalogfassung von Dtn 5 kaum mehr eingegriffen haben dürften. Schon eine der ersten³³ redaktionellen Schichten im Dtn hat den Dekalog scharf eingegrenzt³⁴ und versteht ihn als von Gott selbst geschriebene Rechtsurkunde, die unverletzt und ewig gültig bleiben soll. Dieselbe Schicht sichert in Dtn 4,13; 9,10 und 10,1-5 mit dem Tafelmotiv den eingravierten Text ab. Was für die Einzelgesetze nicht immer glückte - beim Dekalog war diese Absicherung wohl eher erfolgreich: die Gottesschrift blieb in weiten Teilen unverändert. Somit stehen in Dtn 5 nur diejenigen Abschnitte als spätere Ergänzungen zur Diskussion, die sich nicht als Tafelinschrift verstehen lassen. Es sind zunächst die beiden Rückverweisformeln bzw. Zitatformeln beim Sabbat- und Elterngesetz, die schlecht zur Jahwerede und -inschrift passen³⁵.

Die gezielte Einfügung gerade bei diesen beiden Geboten will deren Autorität und Bedeutung nochmals besonders unterstreichen. Sie entstammen einer Zeit, in der gerade diese beiden Gebote einen sehr hohen Rang einnahmen, vermutlich der Exilszeit.

Daneben stellt sich die entsprechende Frage für die Ergänzung der Zusage beim Elterngesetz, die dazu führt, daß langes Leben und Wohlergehen im Land zwei getrennte Verheißungen darstellen³⁶. Auch dies ist eher in der Exilssituation plausibel. Der übrige Text des Dekalogs ist folglich dem ursprünglichen Textbestand in Dtn 5 zuzuordnen³⁷ und kann als literarisch einheitlich gelten.

Schwieriger ist die Beurteilung von Ex 20. Die dortige Dekalogfassung wurde im Gegensatz zur Fassung in Dtn 5 nicht durch das Tafelmotiv geschützt. Es könnten daher im Exodusdekalog eher spätere Überarbeitungen zu finden sein. Tatsächlich einleuchtend ist es allerdings nur für Ex 20,11, daß ein Redaktor aus dem priesterschriftlichen Bereich das Sabbatgesetz unter

³³ HOSSFELD, Dekalog, 238 sieht sie als zweite Redaktionsschicht, die Dtn 5,5.22.23a und 6,1 innerhalb der Horeberzählung umfaßt. Zwischen ihr und dem ursprünglichen Dtn steht nach HOSSFELD (vgl. ebd.) als erste redaktionelle Bearbeitung nur eine kleine Ergänzung, nämlich der Aufruf zum Gehorsam in Dtn 5,1, der mit Dtn 31,9-11.12b verbunden ist.

³⁴ Dieser Redaktor ist mit der Formulierung „nichts hinzufügen“ schon „auf dem Wege zum Kanonprinzip“, wie HOSSFELD, Dekalog, 228 zutreffend feststellt.

³⁵ Die Zitatformel verweist uns vielmehr auf den deuteronomischen Rahmen der Mose- rede und verdeutlicht dadurch, daß die Offenbarung des Dekalogs hier nur als Wiederholung erfolgt; vgl. dazu LOHFINK, NORBERT: Zur Dekalogfassung von Dt 5. BZ 9, 1965, 17-32, 30. So auch MITTMANN, Deuteronomium, 134.135. Eher abwegig ist das Verständnis dieser Zitationsformeln als Einleitungsformeln, wie LANG (ders.,: The Decalogue in the Light of a Newly Published Palaeo-Hebrew Inscription (Hebrew Ostrakon Moussaieff No.1). JSOT 77, 1998, 21-25) vorgeschlagen hat.

³⁶ Vgl. MITTMANN, Deuteronomium, 136.

³⁷ So auch MITTMANN, Deuteronomium, 141.

Voraussetzung von Ex 23,12 (P) und Gen 1,1-2,4a (P) neu begründet³⁸. In Ex 20,12 sind keine späteren redaktionellen Eingriffe zwingend auszumachen.

Zwar enthält der Dekaloganfang in beiden Fassungen zahlreiche typische Theologumena der deuteronomisch-deuteronomistischen Bewegung, aber schon Schmidt hat angemerkt, daß gerade der Anfang des Dekalogs mit der Rede von der Vergeltung an mehreren Generationen dem Geist des Dtn im Grunde widerspricht³⁹. Lohfink hat das aufgegriffen und dazuhin sprachlich sehr gut begründet, daß zahlreiche Hinweise „eher eine Abhängigkeit der betreffenden dt Formulierungen vom Dekalog und seiner Sprache vermuten lassen“⁴⁰. Auch Braulik stellt fest, im Blick auf die sprachliche Gestaltung entstammten „einige der häufigsten stereotypen Wendungen des Dtn dem Dekaloganfang“⁴¹. Da der Dekalog kaum ohne den Anfang in die Sinaiperikope eingefügt wurde, kann man sich die Formulierung jener Anfangsverse in Ex 20,2-6 am besten für den Redaktor vorstellen, der sie bei der Einfügung in die elohistische Schicht verfaßt haben dürfte. Jener Redaktor kann dann als ein Vorläufer der dtn Bewegung verstanden werden. Der Dekaloganfang legt somit keine Entstehung des Dekalogs in der dtn-dtr Schule oder gar eine exilische Spätdatierung nahe. Die Annahme Hossfelds, bei der Komposition des Dekalogs sei *nach* der Abfassung des Dtn ein „früh-dtr. Autor“⁴² am Werk gewesen, der die Gebotsreihe geschaffen und dann vor das dtn Gesetz gestellt habe, ist daher eher unwahrscheinlich. Dazuhin ist Hossfelds ausführliche Zuweisung von Ex 20,1 zur Grundschrift der Priesterschrift⁴³ abwegig und hinterläßt in der Tat „den Eindruck einer gewissen Künstlichkeit“⁴⁴.

Alle diese Einsprüche - auch in Bezug auf die folgenden Gebote des Dekalogs⁴⁵ - deuten darauf hin, daß das Ergebnis der Studie Hossfelds insgesamt

³⁸ Vgl. HOSSFELD, Dekalog, 50-53; ausdrücklich zustimmend dazu STENDEBACH, FRANZ JOSEF: (Rezension zu) Frank-Lothar Hossfeld, Der Dekalog. BiKi 41, 1986, 90.

³⁹ Vgl. SCHMIDT, HANS: Mose und der Dekalog. In: ders. u.a. (Hg.), ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments; Hermann Gunkel zum 60. Geburtstag, dem 23. Mai 1922 dargebracht von seinen Schülern und Freunden; Göttingen 1923 (FRLANT 36, N.F. 19, Teil 1 und 2), 78-119, 86.87. Diese Vergeltungsansage setzt das Zusammenleben von drei bis vier Generationen in einem Haus voraus. Sie werden dann von einer eintretenden Katastrophe miteinander betroffen. Zu dieser Lebensform der erweiterten Familie und der Lebensumstände des antiken Familienlebens vgl. STAGER, LAWRENCE E.: The Archaeology of the Family in Ancient Israel. BASOR 260, 1985, 1-35.

⁴⁰ LOHFINK, NORBERT: Die These vom „deuteronomischen“ Dekaloganfang - ein fragwürdiges Ergebnis atomistischer Sprachstatistik. In: Braulik, Georg (Hg.): Studien zum Pentateuch. FS für Walter Kornfeld; Wien 1977, 99-109, 109. Vgl. auch DOHMEN, CHRISTOPH: Der Dekaloganfang und sein Ursprung. Bib. 74, 1993, 175-195, 195.

⁴¹ BRAULIK in ZENGER, Einleitung, 132.

⁴² HOSSFELD, Dekalog, 283.

⁴³ Vgl. a.a.O., 166-171.175.

⁴⁴ So schon von PERLITT, Rezension, 579, festgestellt.

⁴⁵ DIETRICH (DIETRICH, W.: (Rezension zu) F.-L. Hoßfeld (sic!), Der Dekalog. UF 16, 1984, 361-363, 361; gegen HOSSFELD, Dekalog, 40-42) fragt etwa mit Recht: „Warum ...

nicht haltbar ist, der Vergleich führe pauschal dazu, „das traditionelle Gefälle vom Exodusdekalog zum Deuteronomiumdekalog hin umzukehren“⁴⁶. Vielmehr wird eher die ältere Forschung bestätigt, deren Ergebnis Boecker zusammenfaßt: „In der Regel wird der deuteronomische Text gegenüber der Fassung von Ex 20 als eine durch Ergänzungen und Erweiterungen erkennbare spätere Dekalogform angesehen“⁴⁷.

Für das Elterngabot läßt sich dies hier zumindest in groben Zügen einsichtig machen: Hossfeld nimmt für das Elterngabot an, daß die Unterschiede in den beiden Fassungen dadurch entstanden sind, „daß die ältere Deuteronomiumfassung nach Ex 20 übernommen und dabei wegen der Position von Ex 20 im Rahmen des Pentateuch sowohl um den Rückverweis wie um die Aussage über das Wohlergehen gekürzt wurde“⁴⁸. Er geht dabei vom Segenshinweis (Ex 20,12b/Dtn 5,16b) aus, und behandelt zunächst die Verheißung des Wohlergehens. Dabei sieht er in Dtn 5,16b eine relativ späte Formulierung, was dann ebenfalls für Ex 20,12b folge. Die Wendung in Ex 20 sei daher keinesfalls „Zeuge eines älteren traditionskritischen Stadiums im Segenshinweis“⁴⁹, sondern erkläre sich als gewollte Auslassung. Eine Übernahme hätte den priesterschriftlichen Redaktor des Dekalogs in Konflikt mit dem Konzept von P insgesamt kommen lassen, da die Güte des Landes hier von der Erfüllung des Gebotes abhängig gemacht werde⁵⁰. Die Entfernung des Rückverweises in Ex 20 erklärt Hossfeld mit der „Frontstellung“⁵¹ vor allen übrigen Gesetzeskorpora.

Im Gespräch über seine Darstellung hat er nun eingeräumt, daß die Kritik⁵² im Fall des Elterngabotes „die einzelnen Gründe ihrer [sc. der v. Hossfeld gegebenen Darstellung] Plausibilität - teilweise wohl zu Recht - bezweifelt“⁵³. Stendebach fragt: „Wer weiß denn, ob der Redaktor von Ex 20,12 ‚priesterschriftlich gebildet‘ war...?“⁵⁴ Graupners Einsprüche lauten: Es „wird nicht

soll im Sabbatgebot smr (Dtn 5,12) ursprünglich sein gegenüber dem - in solchem Zusammenhang doch viel selteneren und auffälligeren - zkr von Ex 20,8...?“. Ebenso hat Hossfelds Argumentation zum Falschzeugnisverbot Widerspruch gefunden (Vgl. GRAUPNER, AXEL: Zum Verhältnis der beiden Dekalogfassungen Ex 20 und Dtn 5. Ein Gespräch mit Frank-Lothar Hossfeld. ZAW 99, 1987, 308-329, 319.320; STENDEBACH, Rezension, 91) und erst recht diejenige zum Dekalogschluß (Vgl. GRAUPNER, Verhältnis, 321-326).

⁴⁶ HOSSFELD, Dekalog, 161.

⁴⁷ BOECKER, Recht, 182; zuletzt auch wieder KRATZ, Dekalog, 232.

⁴⁸ HOSSFELD, Dekalog, 68.

⁴⁹ A.a.O., 66.

⁵⁰ Vgl. A.a.O., 67: „Die Konditionierung des Wohlergehens widerstreitet der feststehenden Qualität des Landes Kanaan und reicht in gefährlicher Weise an den Straftatbestand der ‚Verleumdung des Landes‘ heran“.

⁵¹ A.a.O., 68.

⁵² Vgl. VINCENT, Aspekte, 91, bes. Anm. 46.

⁵³ HOSSFELD, Dekalogfassungen, 97.

⁵⁴ STENDEBACH, Rezension, 91.

die Güte des Landes von der Gebotserfüllung abhängig gemacht, sondern ob der einzelne in ihren Genuß gelangt - zwischen beidem vermag auch die priesterliche Theologie zu unterscheiden, wie der Ausgang der Kundschaftergeschichte zeigt -, und zweitens wäre bei dieser Interpretation zu fragen, ob dann nicht der ganze Segenshinweis hätte gestrichen werden müssen⁵⁵.

Hossfelds neuer Vorschlag zur Erklärung der synoptischen Differenz lautet daher: „Im spätdtr Sprachgebrauch des Buches Dtn kann die Verheißung vom langen Leben auf dem Lande weiter ausgestaltet werden durch die Kombination mit der Verheißung vom Wohlergehen ... Der Exodusdekalog nun verkürzt die redundante Kombination der Verheißungen und pendelt zurück zur einfacheren Reihe, die wir ebenso im spät-dtr Sprachgebrauch des Buches Deuteronomium finden. Der Exodusdekalog konnte zu dieser Kürzung schreiten, weil sie keinen Sinnverlust mit sich brachte“⁵⁶.

Dieser Vorschlag fällt nun hinter die durchaus zutreffende Beobachtung der früheren Arbeit zurück, daß wir es in Ex 20,12 und Dtn 5,16 mit einer besonderen Fassung der Formel vom Langmachen der Tage zu tun haben, die meistens eine Person zum Subjekt hat⁵⁷ und nur an vier Stellen⁵⁸ davon abweichend „die Tage“ als Subjekt erhält. Unter diesen Stellen wiederum enthalten die beiden Dekaloggebote und Dtn 6,2 ein „Nun paragodicum“⁵⁹.

Schon die Verbalform mit einem Schlußkonsonanten, der „im Bibelhebräischen gegenüber den üblicheren Formen ohne -n keine Funktion (mehr) erkennen läßt“⁶⁰, legt ein höheres Alter jener Formulierung nahe. Dtn 25,15

⁵⁵ GRAUPNER, Verhältnis, 318.

⁵⁶ HOSSFELD, Dekalogfassungen, 100.

⁵⁷ Vgl. Dtn 22,7; Jes 53,10; Spr 28,16 und die weiteren Verbindungen, die HOSSFELD, Dekalog, 63, Anm. 187 auflistet.

⁵⁸ Ex 20,12; Dtn 5,16; Dtn 6,2f.; Dtn 25,15; vgl. HOSSFELD, Dekalog, 64.

⁵⁹ Vgl. HOSSFELD, Dekalog, 64. LEVIN, CHRISTOPH: Der Dekalog am Sinai. VT 35, 1985, 165-191, 167 überspielt diese Unterschiede völlig und kann daher die Formulierung in Ex 20,12 einfach als „aus dem Deuteronomium übernommen“ bezeichnen.

⁶⁰ IRSIGLER, HUBERT: Einführung in das Biblische Hebräisch; 1. Ausgewählte Abschnitte der althebräischen Grammatik; St. Ottilien 1978 (MUS.ATSAT 9), 83.84, § 14.2.2., Anm. 3. Vgl. auch MEYER, RUDOLF: Hebräische Grammatik II, Formenlehre, Flexionstabellen; 3., neu bearbeitete Aufl., Berlin 1969 (SG 764,764a,764b), 100.101 (§ 63.5). Auch die Untersuchung von J. Hofijzer zum Gebrauch des Nun paragodicum (HOFTIJZER, JACOB: The Function and Use of the Imperfect Forms with Nun Paragodicum in Classical Hebrew; Assen, Maastricht 1985 (SSN 21) kommt zum Ergebnis, daß die Häufigkeit des Gebrauchs dieses Nun paragodicum in der Entwicklung der hebräischen Sprache - gerade in der Prosa-Literatur - zurückgeht, „at least for certain types of context, cf...subordinate clauses introduced by *Im'n*“ (a.a.O., 94). Gerade für unsere Stellen legt sich von daher ein höheres Alter der Formel vom Langmachen der Tage mit Nun paragodicum nahe. Hofijzers Vermutung, daß das Nun paragodicum ein Kennzeichen für die Sicherheit sei, mit der die Folge (mit *למקרה* eingeleitet) eintrete, würde nochmals diese Tendenz unterstreichen. Eine solch präzise Kennzeichnung wird im Lauf einer Sprachentwicklung eher aufgehoben als nachträglich - ohne Vereinheitlichung etwa mit Dtn 25,15 - eingeführt.

streicht die funktionslose Endung in späterer Zeit. Es ist wesentlich unwahrscheinlicher, daß umgekehrt eine spätere Stelle die urtümliche Schreibung wieder eingeführt haben sollte.

Vor allem aber die ungewöhnliche Rede von den „Tagen“ als Subjekt läßt die Wendung in den Dekalogreihen sowie in Dtn 6,2f. eher altertümlich erscheinen. Das Verb תָּוַן erhält ansonsten im Hif'il die Bedeutung „Länge gewinnen“⁶¹ und gehört zu den „*innerlich transitiven* oder *intensiven* Hif'îls“⁶². Ferner gilt grundsätzlich die Regel, daß auch im Qal intransitive Verba im Hif'il transitiv werden⁶³. Diese allgemeinen Regeln treffen nun auf alle Stellen zu, an denen das Verb auftritt, abgesehen von drei Ausnahmen⁶⁴. In den beiden Dekalogfassungen wie in Dtn 6,2f. wird das Verb im Hif'il intransitiv behandelt, obwohl eine transitive Formulierung wie in Dtn 22,7 nahegelegen hätte, nachdem bereits die erste Gebotszeile in der zweiten Person formuliert ist. Es handelt sich bei der so ungewöhnlichen und seltenen intransitiven Wendung wohl kaum um eine späte Gestalt, sondern um eine relativ frühe, später grammatikalisch veraltete Fassung. Sie wurde im Lauf der Zeit von der nun viel weiter verbreiteten transitiven Form abgelöst.

Ihren Ursprung hat sie jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit im Dekalog, da die beiden anderen Stellen in ihrer Entstehung nach Dtn 5 einzuordnen und damit wohl von der Dekalogformulierung abhängig sind. Für Dtn 25,15 ist das schon an der Schreibung ohne Nun paragodicum erkennbar, die die einzige Korrektur gegenüber dem Dekalog darstellt. Sie enthält zwar nicht die Zusage des Wohlergehens, gehört aber in den Zusammenhang der dtn Redaktion⁶⁵. Dtn 6,2f. ist gleichfalls selbst innerhalb des Dtn einer späten Schicht zuzuweisen⁶⁶ und bezieht sich wohl mit der Verheißung langen Lebens - unter Anspielung auf die Generationenfolge - auf das Elterngebot in Dtn 5,16.

Ist aber aufgrund dieser Feststellungen die Formel vom „Langmachen der Tage“ in der intransitiv gewendeten Gestalt zeitlich *vor* dem Dtn einzuordnen, das eindeutig die transitive Form bevorzugt⁶⁷, so kommt die Motivationsformel als Ganzes nicht mehr als deuteronomische Schöpfung in Frage. Es bestätigt sich im Gegenteil nochmals auch für die Segensverheißung, daß sie vordeuteronomisch entstanden ist, wie wir es schon zuvor für den Kern des Elterngebots vermutet haben.

⁶¹ GESENIUS, W. / KAUTZSCH, E.: Hebräische Grammatik; 5. Nachdruckaufl. der 28., vielfach verb. u. verm. Aufl., Leipzig 1909; Hildesheim, Zürich, New York 1985, 152, §53d.

⁶² Ebd.

⁶³ Vgl. GESENIUS/KAUTZSCH, Grammatik, 152, § 53c.

⁶⁴ Ausnahmen sind nur 1Kön 8,8 und davon abhängig 2Chr 5,9. In Num 9,19.22 bedeutet es „verweilen“ und ist in eine transitive Infinitivkonstruktion mit עָל einbezogen.

⁶⁵ Vgl. HOSSFELD, Dekalog, 64 und die dort unter Anm. 194 angeführten Autoren.

⁶⁶ Vgl. ebd.

⁶⁷ Vgl. Dtn 4,26.40; 5,33(30); 11,9; 17,20; 22,7; 30,18; 32,47.

Wenn wir uns schließlich der Beziehung des Dekalogs zum literarischen Umfeld in Ex 20ff. zuwenden, so finden wir zahlreiche Verbindungen zum Bundesbuch - etwa zu Ex 23 - wie auch zu Ex 34, sowohl für die ersten beiden Gebote wie für das Sabbatgebot⁶⁸. Es legt sich daher in der Tat die Vermutung nahe, daß der Dekalog in seiner literarischen Fassung nicht unabhängig vom Kontext im Exodusbuch entstanden ist⁶⁹.

Offen bleiben kann an dieser Stelle die Frage, ob die Zusage des Wohlergehens eine Erweiterung durch das Dtn ist oder ein noch späterer Zusatz. Letzteres legt sich bereits durch die Textgestalt von Dtn 25,15 (dtn!) nahe. Für die nachdtn Einfügung der Zitatformel wurden bereits Gründe genannt.

Die bisherigen Überlegungen machen eine einlinige literarkritische Lösung im Verhältnis der beiden Dekalogfassungen zueinander unwahrscheinlich⁷⁰. Stattdessen ist festzuhalten: beide Fassungen enthalten literarische Zusätze. Im Fall des Elterngebots läßt sich allerdings als Ergebnis der literarkritischen Fragestellung im Blick auf die Dekalogfassungen auch im Detail festhalten: die älteste Textfassung findet sich in Ex 20,12.

Ende des Exkurses

Wenngleich manche Fragen im literarkritischen Bereich hier nicht abschließend geklärt werden können, sind damit die groben Linien der schriftlichen Überlieferung des Dekalogs in seinen beiden kanonisch gewordenen Fassungen erkennbar geworden: Der Verfasser des Dtn kannte wohl den Dekalog in der Sinaiperikope des Exodusbuches - abgesehen von der priester-schriftlichen Ergänzung - und hat seine Fassung entsprechend bewußt als Zitat gestaltet. Die Gebote, insbesondere das Elterngesetz, sind in der Gestalt, wie sie uns in Ex 20 begegnen - außer der Sabbatbegründung⁷¹ - mit hoher Wahrscheinlichkeit dem Ursprung näher.⁷²

Aber auch mit der vorredaktionellen Exodusfassung stehen wir nicht am Ursprung des Dekalogs. Es legt sich vielmehr darüberhinaus nahe, daß die erste schriftliche Fassung des Dekalogs eine Vorgeschichte im mündlichen Bereich hat. Zu uneinheitlich ist die Gebotsreihe strukturiert, als daß man von einer geschlossenen literarischen Komposition ausgehen könnte⁷³. Die Jahwe-

⁶⁸ Zu den inhaltlichen und sprachlichen Parallelen vgl. KRATZ, Dekalog, 215-224.

⁶⁹ Vgl. KRATZ, a.a.O., 224.

⁷⁰ Vgl. dazu auch die entsprechende Kritik von VINCENT, Aspekte, 90.

⁷¹ KRATZ, Dekalog, 232 nennt sie mit Recht einen Sonderfall.

⁷² Vgl. PEEK-HORN, MARGRET: Der Dekalog - Ein Literaturbericht. Katechetische Blätter 107, 1982, 788-796, 796. Anm. 14; gegen SCHREINER, JOSEF: Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes; München 1988, 31, der die Einfügung des Dekalogs in Ex 20 erst dem „Endredaktor des Pentateuch“ zuschreibt.

⁷³ Schon von daher ist die Tendenz, den Dekalog, wie HOSSFELD es tut, als rein literarisches Dokument zu verstehen, fragwürdig. Zur Kritik vgl. CRÜSEMANN, FRANK: Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive; München 1983 (Kaiser Traktate 78), 14 sowie OTTO, ECKART: Theologische Ethik des Alten Testa-

rede von Ex 20,2 bis 20,6 wird von einem Abschnitt abgelöst, in dem von Jahwe in der dritten Person gesprochen wird. Es werden unterschiedliche Themenbereiche behandelt, die Gebote differieren in der Länge, positive und negative Formulierungen wechseln, Objekte sind teils vorhanden, teils fehlen sie. Diese Vielfalt macht eine längere Vorgeschichte des Dekalogs im mündlichen Bereich wahrscheinlich. Er ist „ein durch die Tradition vorgegebenes Stück, das bei seiner Verschriftung ... bearbeitet und ergänzt wurde“⁷⁴.

3. Zur mündlichen Vorgeschichte des Elternggebots

Die Nachfrage nach den Vorstufen des Dekalogs im mündlichen Bereich gestaltet sich außerordentlich schwierig. Es sind nur eher unsichere Vermutungen möglich. So könnte die ausführliche Motivationsformel, die Ex 20,12b enthält, erst bei der Verschriftlichung entstanden sein. Zwar ist sie inhaltlich auch im mündlichen Bereich denkbar, aber - wenn eine längere Zeit der Tradierung angenommen werden soll (was nahe liegt) - doch kaum in immer fester Formulierung. Vielleicht geschah die Anfügung im Wissen darum, daß dieses Gebot auch schon in der mündlichen Überlieferung mit einer oder mehreren Motivationsklauseln verbunden worden war.

Darüberhinaus läßt sich über die mündlichen Vorstufen der Gebote nur wenig sagen. Konsens der Forschung ist es, daß die Frage nach einem „Urdekalog“ von zehn Geboten, die formal völlig gleich gebaut sind, nicht sinnvoll sein kann. Das Postulat einer solchen Urform, die die ursprünglichsten Formulierungen aller Gebote umfaßt haben müßte, ist nicht haltbar⁷⁵. Dagegen hat es sich durchgesetzt, die Überlieferung von Teilreihen anzunehmen⁷⁶, die einheitlich strukturiert und gut memorierbar waren. Präzise Aussagen über die mündliche Urgestalt von Einzelgeboten⁷⁷ sind nicht möglich.

ments; Stuttgart, Berlin, Köln 1994 (ThW 3,2), 211, der den Ursprung einzelner Dekaloggebote in der Dekalogredaktion mit Recht ablehnt.

⁷⁴ SCHMIDT, Gebote, 30

⁷⁵ So auch SCHMIDT, WERNER H.: Überlieferungsgeschichtliche Erwägungen zur Komposition des Dekalogs. VT.S 22, 1972, 201-220, 215. Dagegen hat WEINFELD, MOSHE: The Decalogue: Its Significance, Uniqueness, and Place in Israel's Tradition. In: Firmage, Edwin B. u.a. (Hg.): Religion and Law: Biblical-Judaic and Islamic Perspectives; Winona Lake 1990, 3-47. 12-14 wieder einen neuen Versuch einer solchen Rekonstruktion unternommen.

⁷⁶ Vgl. dazu SCHMIDT, Komposition, 216-218; Beispiel: Ex 20,13-15.

⁷⁷ Auch aus formkritischer Sicht ist es nur für Reihen sinnvoll, gleiche Gestaltung der einzelnen Glieder (also z.B. objektiv, negativ formuliert) zu postulieren, nicht jedoch für Einzelsätze. GERSTENBERGER, ERHARD: Wesen und Herkunft des „Apodiktischen Rechts“; Neukirchen-Vluyn 1965 (WMANT 20), 88 nennt Ex 20,12a ausdrücklich als Beispiel für ein möglicherweise bis zur Verschriftlichung einzeln tradiertes Gebot; so auch OBERFORCHER, ROBERT: Arbeit am Dekalog. Der Beitrag der alttestamentlichen Forschung zum Verständnis der Zehn Gebote. BiLi 59, 1986, 74-85, 77.

Für das Elterngabot ist die Frage nach der mündlichen Vorgeschichte⁷⁸ seiner Formulierung daher kaum zu beantworten. Nur soviel kann man sicher sagen: Es muß nicht - wie früher oft behauptet⁷⁹ - ursprünglich negativ formuliert gewesen sein. Vielmehr ist die positive Formulierung inhaltlich gerechtfertigt, denn innerhalb des Dekalogs - so hat Crüsemann richtig beobachtet - „stehen ... die einzigen beiden positiv formulierten Gebote zusammen in der Mitte. Nur sie fordern ein bestimmtes Tun, alle anderen nur die Unterlassung von etwas“⁸⁰.

Geht man davon aus, daß vor der Entstehung des Dekalogs Kurzreihen gebildet wurden⁸¹, so läßt sich das Elterngabot nur sehr schwer in eine solche Teilreihe eingliedern. Einziger Anhaltspunkt ist die gemeinsame positive Formulierung, die es eng mit dem Sabbatgabot verbindet. „Beiden Geboten ist ... gemeinsam, daß sie nicht nur eine Grenze festsetzen; vielmehr fordern beide, das Gebotene in der von Gott gewährten Freiheit zu praktizieren“⁸². Man könnte sich daher eine solche Zweiergruppe⁸³ unter dem Leitgedanken komplementärer Verpflichtungen - einerseits gegenüber der Sabbatsetzung Gottes, andererseits gegenüber den Setzungen der Eltern - durchaus vorstellen. Eine längere Vorgeschichte des Gabots in vorstaatlicher Zeit ist denkbar. Allerdings sind dies bloße Vermutungen, die zunächst nicht weiter begründet werden können.

⁷⁸ Vgl. dazu die Vermutung von NEEF, HEINZ-DIETER: Die Heilstraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Hosea; Berlin, New York 1987 (BZAW 169), 207: „Der exegetische Befund läßt sich m.E. so interpretieren, daß Hosea in seiner Verkündigung bereits auf älteres Traditionsgut zurückgreifen konnte. Die deutlichen Verbindungslinien zum Dekalog setzen voraus, daß sich Hosea auf ältere Rechtssätze beziehen konnte. Hosea kannte wohl eine *Vorform des Dekalogs*“ (Hervorhebung im Original).

⁷⁹ Vgl. NIELSEN, EDUARD: Die zehn Gebote. Eine traditionsgeschichtliche Skizze (übersetzt von Dr. Hans-Martin Junghans); Kopenhagen 1965 (AThD VIII), 68.71.

⁸⁰ CRÜSEMANN, *Bewahrung der Freiheit*, 59; WEINFELD, *Decalogue*, 10f. will dagegen auch diese beiden Gebote gezielt als Verbote verstehen. Er lehnt es allerdings dennoch ab, eine ursprünglich negative Fassung anzunehmen (vgl. a.a.O., 14).

⁸¹ Der gesamte Dekalog läßt sich kaum in Teilreihen zerlegen. Einige Gebote sind mit großer Wahrscheinlichkeit auch einzeln eingefügt worden. Auch SCHMIDT, *Komposition*, 216, der die Aufgliederung in Teilreihen für angemessen hält, muß zugeben, daß sich dieses Unternehmen in konsequenter Weise „nur schwer konkretisieren läßt“.

⁸² WASCHKE, ERNST-JOACHIM: Die „Zehn Gebote“ vom Alten Testament her gelesen. Zum Text der Bibelwoche 1989/90. In: *Christenlehre* 42, 1989, 299-307, 304.

⁸³ Vgl. die Zusammenstellung der beiden Gebote bei FOHRER, *Recht*, 64f. KOSTER, M.D.: *The Numbering of the Ten Commandments in some Peshitta Manuscripts*. VT 30, 1980, 468-473, 472 verweist auf zwei Peschitta-Handschriften, in denen Sabbatgabot und Elterngabot durch die Zählung zu einem Gebot zusammengefaßt sind.

Kapitel 4

Das Elterngesetz als alttestamentlicher Rechtssatz

1. Das Problem der Zuordnung des Dekalogs zum Recht

Um die genaue Bedeutung sowie den ursprünglichen sozialgeschichtlichen Ort des Elterngesetzes zu erfassen, ist es notwendig, sich seine Form zu vergegenwärtigen. Erst danach läßt sich der Sitz im Leben feststellen, nach dem möglichen Inhalt und nach den Adressaten fragen.

In der alttestamentlichen Forschung wird der Dekalog zur Rechtsüberlieferung des Volkes Israel gezählt. Er gilt als „die wichtigste der apodiktischen Rechtsreihen“⁸⁴. Das klingt einleuchtend - und doch ist eine solche Einordnung keinesfalls selbstverständlich.

Innerhalb des Kanons sind diese „zehn Worte“ besonders ausgezeichnet. Sie gelten als unmittelbare Rede Gottes an das Volk (Ex 20,1), als Anrede vom Himmel her (Ex 20,22). Auch die Darstellung im Dtn, bei der Mose zwischen Gott und dem Volk steht, hält schließlich in der kanonischen Endgestalt an der direkten Ansprache Gottes fest (Dtn 5,5.22). Schon darin wird die Differenz deutlich, die zwischen dem Dekalog und den übrigen Gesetzen im biblischen Kanon besteht⁸⁵. Ist diese Differenz, die sich in der Geschichte des Kanons ergeben hat, inhaltlich berechtigt und in welchem Verhältnis steht der Dekalog ursprünglich zu den übrigen Gesetzen⁸⁶?

⁸⁴ BOECKER, Recht, 181.

⁸⁵ Eine vermutlich spätdeuteronomistische Interpretation der Sinaiperikope in Dtn 4,10-14 unterstreicht diese Differenz noch. Dort werden die zehn Worte als Bundesurkunde verstanden (Dtn 4,13), die Gott verkündigt. Die anderen Gesetze dagegen werden Mose nicht einmal mehr von Gott mitgeteilt, sondern der Mittler wird selbst zum Gesetzgeber. Gott ordnet nur noch an, Mose solle die nötigen Gesetze für das Leben im verheißenen Land lehren (vgl. LOHFINK, NORBERT: Kennt das Alte Testament einen Unterschied von „Gebot“ und „Gesetz“? Zur bibeltheologischen Einstufung des Dekalogs. JBTh 4, 1989, 63-89, 64).

⁸⁶ Die Bedeutung des Dekalogs ergibt sich jedenfalls nicht aus der Gesamtheit seiner Einzelgebote, da wichtige Bereiche alttestamentlichen Rechts (z.B. Kult- und Sozialgesetzgebung) fehlen; vgl. den Hinweis von WASCHKE, ERNST-JOACHIM: „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist...“ (Mi 6,8). Zur Frage nach dem Begründungszusammenhang einer biblischen Ethik am Beispiel des Dekalogs (Ex 20/Dtn 5). Hans-Jürgen Zobel zum 65. Geburtstag. ThLZ 118, 1993, Sp. 379-388, Sp. 383 unter Verweis auf Crüsemann.

Inwiefern ist das Urteil gerechtfertigt, der Dekalog sei in die verschiedenen Formen des Rechts als eine der apodiktischen Rechtsreihen einzuordnen?

Diese Fragestellungen werden in der gegenwärtigen Forschung sehr unterschiedlich beantwortet. Während in der älteren Forschung der Unterschied zwischen Dekalog und übriger Tora sowie der Charakter des Dekalogs als Zusammenfassung betont wurde⁸⁷, haben sich inzwischen viele Exegeten anders entschieden. Vor allem Crüsemann betont, daß man in ihm keinesfalls „die Summe oder das Konzentrat einer alttestamentlichen oder gar biblischen Ethik sehen“⁸⁸ kann und hält es exegetisch für nicht haltbar, „den Dekalog inhaltlich vom Rest abzuheben und allein zur Basis christlicher Ethik zu machen“⁸⁹. Lohfink dagegen will die Unterscheidung zwischen den zehn Worten und anderen Gesetzen als „Unterscheidung zwischen prinzipiellem und unwandelbarem Gotteswillen einerseits und dessen wandelbarer und jeweils zeitbedingter Konkretion andererseits“⁹⁰ verstehen.

Auch die Einordnung des Dekalogs in das alttestamentliche Recht ist umstritten. Westermann etwa hat gegen eine solche Einordnung den formalen Unterschied zwischen Geboten (Dekalog) und Gesetzen (andere Rechtssätze des Alten Testaments) behauptet⁹¹, Otto sieht die Prohibitive im Übergang von Recht zu Ethos angesiedelt⁹² und durch die Begehrensverbote den Dekalog insgesamt eher als Ethos akzentuiert⁹³. Gerstenberger⁹⁴ hat sogar

⁸⁷ Vgl. RAD, GERHARD VON: *Theologie des Alten Testaments Band I - Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*; 9. Aufl., München 1987 (bis 8. Aufl. als EETH 1); 204.

⁸⁸ CRÜSEMANN, *Bewahrung der Freiheit*, 80. Auch VINCENT, *Aspekte*, 99 betont ausdrücklich, daß es sich beim Dekalog weder um eine Zusammenfassung der Ethik des Alten Testaments noch der Ethik der Gerichtsprophetie handle.

⁸⁹ CRÜSEMANN, FRANK: *Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*; München 1992, 413.

⁹⁰ LOHFINK, *Unterschied*, 87. Anfragen an diese Sicht hat wiederum jüngst W. Gross gestellt (GROSS, WALTER: *Wandelbares Gesetz - unwandelbarer Dekalog?* ThQ 175, 1995, 161-170, 165.166). Diese Anfragen berücksichtigen jedoch m.E. zu wenig die vorsichtigen Aussagen, die Lohfink gemacht hat. Weder die sprachliche Form noch der vorliterarische Sitz im Leben werden von ihm für die „Unwandelbarkeit des Dekalogs“ in Anspruch genommen.

⁹¹ Vgl. WESTERMANN, CLAUS: *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*; 2. Aufl., Göttingen 1985 (GAT 6), 156.

⁹² Vgl. OTTO, *Theologische Ethik*, 70, Anm. 5.

⁹³ Vgl. OTTO, ECKART: *Der Dekalog als Brennspeigel israelitischer Rechtsgeschichte*. In: Hausmann, Jutta; Zobel, Hans-Jürgen (Hg.): *Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie: Festschrift für Horst Dietrich Preuß zum 65. Geburtstag*; Stuttgart, Berlin, Köln 1992, 59-68; 65. In der Rezension von Crüsemanns Tora-Buch (OTTO, *Die Tora in Israels Rechtsgeschichte*, Sp. 907, Anm. 6) hat Otto klargestellt, daß es s. M. nach allerdings nicht um eine Trennung von Recht und Ethos geht.

⁹⁴ Vgl. GERSTENBERGER, ERHARD: „Apodiktisches“ Recht „Todes“ Recht? In: Mommers, Peter u.a. (Hg.): *Gottes Recht als Lebensraum: Festschrift für Hans Jochen Boecker*; Neukirchen-Vluyn 1993, 7 - 20, 16.

zuletzt grundsätzlich jeden Zusammenhang zwischen dem Dekalog und der Rechtsfindung bestritten.

Ob es in der Tat eine ursprüngliche formale Sonderstellung der Dekaloggebote gegeben hat, inwiefern ein Zusammenhang mit dem Recht besteht, welche Stellung die Dekaloggebote innerhalb des israelitischen Rechts haben und zu welchen Folgerungen diese formkritische Bestimmung führt, soll nun untersucht werden.

2. Die Form von Rechtssätzen im Alten Testament

Für die Unterscheidung von Rechtsformen im Alten Testament hatte die Arbeit von Albrecht Alt⁹⁵ grundlegende Bedeutung. Innerhalb der Rechtskorpora, in denen Rechtssätze explizit aufgezeichnet sind⁹⁶, trennt Alt zwischen zwei Rechtsformen, dem kasuistischen und dem apodiktischen Recht. Alle Rechtssätze lassen sich diesen beiden Formen zuordnen, andere Formen des Rechts gibt es seiner Meinung nach nicht⁹⁷.

Kasuistisches Recht ist formal durch objektiven „Wenn-Stil“⁹⁸ gekennzeichnet, bei dem alle Beteiligten in der dritten Person genannt sind. Syntaktisch folgen konditionale Vordersätze und konsekutive Nachsätze aufeinander. Zwei verschiedene Konjunktionen für die Vordersätze ermöglichen eine Abstufung⁹⁹. Inhaltlich lassen sich zahlreiche Parallelen zu außerisraelitischem Recht¹⁰⁰ feststellen. Man kann die kasuistischen Rechtssätze problemlos in die gemeinsame „Rechtskultur des alten Orients“¹⁰¹ einordnen.

Alts Auffassung der kasuistischen Rechtsform ist auch heute noch weitgehend akzeptiert, während seine Definition des apodiktischen Rechts rasch ins Kreuzfeuer der Kritik¹⁰² geraten ist. Das liegt wohl nicht zuletzt an der

⁹⁵ Vgl. ALT, ALBRECHT: Die Ursprünge des israelitischen Rechts. In: ders., Zur Geschichte des Volkes Israel - Eine Auswahl aus den „Kleinen Schriften“ (Hg.: Siegfried Herrmann); 2., unveränderte Aufl., München 1979, 203-257.

⁹⁶ Aus manchen Erzählungen kann man Rechtssätze erschließen, nach denen wohl eine bestimmte Entscheidung gefällt wurde (z.B. 1Kön 21,1-24). Da die formale Gestalt dieser Rechtssätze jedoch nicht greifbar ist, bleiben sie unberücksichtigt.

⁹⁷ Vgl. ALT, Ursprünge, 210.227.

⁹⁸ ALT, Ursprünge, 211.

⁹⁹ ׀ ist stärker und bezeichnet die übergeordnete Kondition, ׀⌘ ist schwächer und leitet einen untergeordneten Teilbereich des Falles ein.

¹⁰⁰ Vergleichbar sind z.B. § 250 CH und Ex 21,28. § 251 CH läßt sich mit Ex 21,29.30 vergleichen und § 196 CH steht Ex 23,24 (Talionsprinzip!) sehr nahe.

¹⁰¹ ALT, Ursprünge, 221.

¹⁰² Vgl. VINCENT, Aspekte, 102, Anm. 100. Auch die Begrifflichkeit selbst, die Begriffe „apodiktisches Recht“ und „Todesrecht“ sowie ihnen verwandte Ausdrücke, sind von GERSTENBERGER („Apodiktisches“ Recht, 7-25) zur Diskussion gestellt worden. Er verweist darauf, daß die heutige Rechtswissenschaft diese Begriffe nicht kennt und sieht ihren Ur-

relativ ungenauen und vorsichtigen Beschreibung dieser Rechtsform. Ihre Kennzeichen sah Alt in der Wucht und Unbedingtheit der Formulierung sowie in der gedrängten Zusammenfassung von Rechtsfall und Rechtsfolge in einem Satz. Dazu kommen noch die Form der direkten Anrede, die Tendenz zur Reihenbildung und das klassische inhaltliche Merkmal „volksgebunden israelitisch und gottgebunden jahwistisch“¹⁰³. Inzwischen hat es sich dagegen weitestgehend durchgesetzt, das von Alt „apodiktisch“ genannte Recht in vier Gruppen aufzufächern¹⁰⁴:

1. Normenrecht¹⁰⁵ (Gebote und Verbote; Beispiel: Lev 19,11-18)
2. Fluchrecht (Beispiel: Dtn 27,15-26)
3. Todesrecht (Beispiel: Ex 21,12.15-17)
4. Talionsrecht (Beispiel: Ex 21,23-25).

Das Talionsrecht - auch Talionsformel genannt - ist dabei „eine Größe eigener Art“¹⁰⁶. Sie vertritt den „Grundsatz streng gleicher Ersatzforderung für angerichteten Schaden“¹⁰⁷, bindet also Tatbestand und Rechtsfolge aufs engste aneinander. Das Todesrecht bezieht einen bestimmten Tatbestandsbereich „korrelativ auf die Todesdeklaration *môt jûmat*“¹⁰⁸ und ist vom kasuistischen Recht deutlich abzugrenzen¹⁰⁹. Zahlreiche Tatbestände der Todessätze finden sich auch im Normenrecht. Das bedeutet, daß beide Rechtsformen besonders schwerwiegende Angriffe auf das Rechts- und

sprung im Bereich der autoritären Rechtskonzeptionen der zwanziger und dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts. Da es nun ohnehin kein einheitliches „apodiktisches“ Recht gibt (s.u.), hat dieser Begriff seine Bedeutung weitgehend verloren. Er wird daher in der hier vorliegenden Arbeit nur einerseits im forschungsgeschichtlichen Zusammenhang der Gegenüberstellung zum kasuistischen Recht gebraucht, andererseits in Anlehnung daran als Zusammenfassung der nicht-kasuistischen Rechtsformen.

Der Begriff „Todesrecht“ soll hier dagegen als eine Bezeichnung derjenigen Rechtssätze verstanden werden, die als Sanktionsbestimmung *מִיתָה מִיָּמָה* enthalten. Sie sind m.E. als eigene Größe (s.u.) festzuhalten, gehören zu den Rechtssätzen (gegen Gerstenberger, a.a.O.) und können im Blick auf ihr besonderes Charakteristikum benannt werden, ohne damit autoritäre Rechtsstrukturen im alten Israel (oder in der Gegenwart) zu begründen.

¹⁰³ ALT, Ursprünge, 248.

¹⁰⁴ Vgl. GERSTENBERGER, „Apodiktisches“ Recht, 13f.

¹⁰⁵ Die Bezeichnung „Prohibitivrecht“ bzw. „Prohibitivsatz“ wird dem Tatbestand nicht gerecht, daß „prohibitiv“ nur den Modus eines Verbs bezeichnet, der ein Verbot ausdrückt. Wir verwenden daher den Begriff „Normenrecht“, der die Grundlagenfunktion dieser Sätze für strafrechtliche Rechtssätze zum Ausdruck bringt.

¹⁰⁶ BOECKER, Recht, 151.

¹⁰⁷ ALT, ALBRECHT: Zur Talionsformel. In: ders., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, 1. Band; 4. Aufl., München 1968, 341-344, 341.

¹⁰⁸ SCHULZ, HERMANN: Das Todesrecht im Alten Testament. Studien zur Rechtsform der Mot-Jumat-Sätze; Berlin 1969 (BZAW 114), 189.

¹⁰⁹ Vgl. SCHULZ, ebd. Es handelt sich nicht um eine Mischform (So GESE, HARTMUT: Beobachtungen zum Stil alttestamentlicher Rechtssätze. ThLZ 85, 1960, 147-150, 148). Es ist „schwer einzusehen, wie und warum aus hochdifferenzierten Rechtssätzen eine solche rigore Kurzförmung hätte entwickelt werden sollen“ (GERSTENBERGER, Wesen, 25, Anm. 3).

Gesellschaftssystem behandeln. Die Vermutung von Schulz, sämtliche Todesurteile bauten auf bestimmten Sätzen des Normenrechts auf, läßt sich jedoch m.E. nicht bestätigen¹¹⁰. Umgekehrt verlangt also auch nicht jeder Normensatz nach einem ergänzenden Todessatz.

Die Fluchsätze scheinen nun - anders als die Gebote und Verbote - eine Sanktion zu enthalten, nämlich den Fluch, der oft als Verbannungsurteil verstanden wurde¹¹¹. Im Vergleich mit den Todessätzen¹¹² zeigt sich jedoch, daß ihre Struktur charakteristisch anders ist. Der Fluch steht nicht in der Apodosis wie die Todesdeklaration *môt jûmat*, ist also nicht Inhalt einer Handlungsanweisung¹¹³, sondern gewissermaßen Teil der Tatbestandsdefinition. Das Verflucht-Sein gehört wie die Tat selbst zum Tatbestand desjenigen, der gefrevelt hat. Die Fluchformel bedeutet, daß der mit ihr Bezeichnete in einen Bereich des Unheils eintritt. Wird sie - wie in Dtn 27 - generell gebraucht, ohne Bezug auf einen bestimmten Täter, so wirkt sie als „Eventualfluch“¹¹⁴ und schafft eine „potentielle Unglückssphäre, in welche derjenige eintritt, der die in der Formel genannte Tat begeht“¹¹⁵. Dabei ist eine konkrete Sanktion vorausgesetzt, die zwar im Fluchsatz nicht genannt wird, aber durch ihn potentiell in Kraft gesetzt wird.

Den Sätzen des Normenrechts fehlt nun offensichtlich die Rechtsfolgebestimmung völlig. Sie legen - ähnlich unseren Grundrechtsartikeln - eine Rechtsnorm fest, der keine spezielle Sanktion unmittelbar folgt. Es wird in ihnen lediglich mit großem Nachdruck und unter direkter Anrede des Adressaten gesagt, was dieser auf keinen Fall tun soll: ein absolutes Gebot oder Verbot. Gerstenberger¹¹⁶ hat sie mit Recht als eigenständige Größe

¹¹⁰ Schon die gewagten Rekonstruktionen von ursprünglichen Todessätzen aus Lev 27,29 (SCHULZ, Todesrecht, 40-42) und Lev 24,15b (a.a.O., 42-46) lassen erhebliche Zweifel an der Gesamtsicht aufkommen. Auch wenn der Zusammenhang zwischen Normenrecht und Todesrecht in vielen Fällen zutrifft - als für das Todesrecht „konstitutiv“ (so SCHULZ, Todesrecht 189) ist das Verhältnis zum Normenrecht m.E. nicht anzusehen.

¹¹¹ Vgl. WAGNER, VOLKER: Rechtssätze in gebundener Sprache und Rechtssatzreihen im israelitischen Recht. Ein Beitrag zur Gattungsforschung; Berlin, New York 1972 (BZAW 127), 38.39 und SCHOTTROFF, WILLY: Der altisraelitische Fluchspruch; Neukirchen-Vluyn 1969 (WMANT 30), 231 ff.

¹¹² Gemeinsam ist den beiden Rechtsformen, daß sie im partizipialen Subjekt zugleich eine Tatbestandsdefinition enthalten (vgl. SEITZ, GOTTFRIED: Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium; Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1971 (BWANT 5. Folge, Heft 13), 272, der dies im Blick auf Fluchsätze feststellt).

¹¹³ „Verflucht“ ist keine Rechtsfolgebestimmung; vgl. GESE, HARTMUT: Beobachtungen zum Stil alttestamentlicher Rechtssätze. ThLZ 85, 1960, 147-150, 148. Eine Verfluchung kann also keine Rechtsfolge darstellen; gegen LIEDKE, GERHARD: Gestalt und Bezeichnung alttestamentlicher Rechtssätze. Eine formgeschichtlich-terminologische Studie; Neukirchen-Vluyn 1971 (WMANT 39), 144.

¹¹⁴ KELLER, C.A.: (Art.) *וּפְלָא*. In: THAT Bd. 1, 1984, 236-240, 238.

¹¹⁵ A.a.O., 239.

¹¹⁶ GERSTENBERGER, Wesen, 23-26.

erkannt. Er geht jedoch m.E. zu weit, wenn er fordert, daß „alle echten Rechtssätze, d.h. normierende Satzungen, die als Bestimmungsnormen ... im Prozeß verwertbar sein sollen“¹¹⁷, sich stets durch zwei Elemente, nämlich „Tatbestandsdefinition und Rechtsfolgebestimmung“¹¹⁸ ausweisen müssen. Auch ein Normensatz kann in einem Gerichtsverfahren zur Geltung kommen, insofern als die Rechtsfolge im konkreten Prozeß festgesetzt bzw. ein entsprechender Todessatz¹¹⁹ oder kasuistischer Satz gebildet werden kann. Auch die Abtrennung der Normensätze aufgrund ihrer zeitlichen Ausrichtung auf die Zukunft ist nicht stichhaltig. Jeder andere Rechtssatz mit einer Rechtsfolgebestimmung hat genauso die Ausrichtung auf die Zukunft. Seine Anwendung macht - abschreckend - die möglichen Folgen einer Tat klar und beeinflußt damit die zukünftige Lebensgestaltung.

Damit soll ein späterer „Ortswechsel hinsichtlich des Textgebrauchs“¹²⁰ für die Normensätze nicht ausgeschlossen werden. Auch trifft es zu, daß Normensätze später zu „Lebensregeln“¹²¹ geworden sein können. Formal ursprünglich ist jedoch ihr rechtsbegründender Charakter und auch das Normenrecht ist damit als eine nicht kasuistische Rechtsform zu verstehen.

Das bedeutet, daß der Dekalog grundsätzlich zum alttestamentlichen Recht dazugehört. Die Verbote in Ex 20,2-7.13-17par. sind eindeutig als Normensätze erkennbar. Die positive Formulierung unterscheidet nun das Elterngesetz von den Verboten und läßt erkennen, daß diese Rechtsform zusätzlich noch eine besondere Entwicklung durchlaufen hat.

Richteten sich Normensätze ursprünglich als kategorische Verbote gegen Handlungen, deren negative Folgen für den Einzelnen oder die Gemeinschaft erkannt waren, so verband sich damit bald auch eine positive Füllung. Das Verbot wurde als „Schutzzaun“ verstanden, der an den Grenzen eines Bereichs abgesteckt wird. Innerhalb der möglichst weit gesteckten Begrenzungen soll menschliches Leben ohne ständige Konflikte möglich sein. So verstanden gewährt das Verbot einen Lebensraum. In einigen Fällen nun kehrt dieser positive Aussagegehalt die ihm entgegenstehende Form um, die von der Negation beherrscht wird. Es entstehen auch positive Normensätze. Dazu gehören Elterngesetz und Sabbatgesetz vermutlich von ihrer Entstehung an.

Nur einige Sachverhalte konnten jedoch in diese Entwicklung einbezogen werden. Selbst wo Gebote möglich sind, müssen zur Abwehr gefährlicher Verfehlungen auch Verbote aufgestellt werden. Beide Gruppen bestehen bis heute auch im aktiven Gebrauch nebeneinander. Sie gehören jedoch trotz der

¹¹⁷ GERSTENBERGER, Wesen, 24. 25.

¹¹⁸ A.a.O., 25.

¹¹⁹ Eine generelle Verbindung der Dekaloggebote mit Todesurteilen ist m.E. allerdings nicht nachweisbar; gegen PHILLIPS, ANTHONY: The Decalogue - Ancient Israel's Criminal Law. In: JJS 34, 1983, 1-20,10.

¹²⁰ GERSTENBERGER, „Apodiktisches“ Recht, 15.

¹²¹ A.a.O., 16.