

Kultzentralisation und Deuteronomium

Zu einem Buch von Eleonore Reuter*

von

Norbert Lohfink (Frankfurt am Main)

Diese „geringfügig überarbeitete“ Bonner Dissertation aus dem Wintersemester 1991/92 (7) ist 1993 erschienen. Ihr Thema ist nicht nur für die Kult- und Religionsgeschichte Israels, sondern auch für die Rechtsgeschichte zentral. Denn seit Wilhelm Martin Leberecht de Wettes Dissertation von 1805 glaubt man, in der *Kultzentralisation in Jerusalem* durch Joschija von Juda, die nach 2 Kön 23,23 in seinem 18. Regierungsjahr (621 v.Chr.) abgeschlossen wurde, ein absolutes Datum für die Inkraftsetzung wenigstens einer bestimmten Fassung des deuteronomischen Gesetzeskorpus greifen zu können. Praktisch kann man nur von diesem „archimedischen Punkt“ aus das Alter der anderen pentateuchischen Korpora und ihrer narrativen Umgebung erschließen. Frau R. bricht am Ende ihres Buches aus dem Käfig des Üblichen aus und schlägt, ähnlich wie einst Reimarus und nach ihm auch noch Gramberg und Vatke, vor, die joschijanische Reform sei durch das sogenannte Bundesbuch (Exodus 20-23) ausgelöst worden. Das Deuteronomium sei eine dann allerdings bald geschaffene „Legitimationsschrift für die von der Reform verursachten Veränderungen“ (261). Es sei von Anfang an eine literarische Größe gewesen, nämlich eine Verlängerung der schon existierenden „jehowistischen“ Geschichtserzählung. Damit wird, obwohl Frau R. das vielleicht gar nicht bemerkt hat, es jedenfalls nicht bespricht, natürlich der Rechtscharakter der deuteronomischen Gesetze zumindest für deren Entstehung und Frühgeschichte zur Frage. Es scheint in einem rechtshistorischen Organ sinnvoll zu sein, die Arbeit, die einiges bisher Angenommene durchaus auf den Kopf stellen würde, ausführlich zu würdigen.

Der *Untertitel* des Buches lautet: „Entstehung und Theologie von Dtn 12“. Das ist ein wenig irreführend. „Theologie“ kommt ebenso wie das Recht höchstens nebenbei zur Sprache. Das Buch ist literarisch und historisch orientiert. Auch ist sein Gegenstand keineswegs nur Deuteronomium 12. Wenn auch mehr als die Hälfte des Buches diesem Kapitel gewidmet ist, so ist doch das Ganze von dem Erkenntnisinteresse bestimmt, die Frage zu klären, ob die Bestimmungen zur „Kultzentralisation“ den historischen Anfang der deuteronomischen Textgeschichte bildeten und wohin dieser Anfang historisch gehört. Daher werden auch andere Texte des Deuteronomiums und die Kapitel der Königsbücher über Joschija untersucht (157-191 und 231-243), werden archäologische Funde analysiert (192-212) und werden umfassendere redaktionsgeschichtliche Überlegungen angestellt (227-258). Die

* E. Reuter, *Kultzentralisation: Entstehung und Theologie von Dtn 12*, BBB 87, Frankfurt: Hain, 1993, 300 S.

Einleitung des Buches begründet diese Breite des Untersuchungsgegenstandes ausführlich (12f).

Ähnlich ungenau wie der Untertitel des Buches sind auch manche *Titel im Innern*. Unter dem Titel „Forschungsgeschichte zu Dtn 12“ (14) findet sich zunächst ausführlich Forschungsgeschichte zur Kultzentralisation überhaupt. Dagegen wird unter den generellen Titeln der Teile II (42) und III (115) jeweils nur Deuteronomium 12 behandelt. Später werden einmal unter dem Titel „Ergebnis“ die „archäologischen Beiträge“, die vorangingen, nicht resümiert, sondern weitergeführt (209).

Die auf die Einleitung folgende *Forschungsgeschichte* (I: 14-41) stellt nur Wichtiges heraus – für den Leser eher angenehm. Daß entschieden mehr Literatur verarbeitet wurde, zeigen das Literaturverzeichnis (264-285) und die Fußnoten. Die Auswahl und das Urteil sind im allgemeinen zuverlässig.

Ein Fehlgriff ist allerdings, daß Tagliacarnes synchrone Herausarbeitung von Kompositionsstrukturen in 2 Könige 22–23 als Skepsis am historischen Gehalt der Kapitel gedeutet wird (27). Ich kann das in dem angeführten „Ausblick“ seines Buches nicht finden. Zumindest hier legt er sich in historischen Fragen methodische Epoche auf.

Etwas eigenartig ist der Terminus „Splittingmodell“, der für Merendinos, Peukers und Nebelings Analyse von Deuteronomium 12 eingeführt wird – oder ist eigentlich „Splittermodell“ gemeint? Das Wort „Splitting“ ist im Deutschen vor allem bei der Besteuerung von Ehepaaren und im Wahlrecht üblich. Die dort bezeichnete Aufteilung einer vorgegebenen Größe in zwei Teile kann kaum als Metapher für Theorien dienen, die „sehr stark differenzieren und Wachstumsprozesse annehmen, die mehrere Jahrhunderte dauern“ (35).

Bei den Angaben über Mayes (39) hat sich ein Fehler eingeschlichen: Statt 12,29 ist 12,32 (= 13,1) zu lesen. Den im Zusammenhang behaupteten Selbstwiderspruch von Mayes kann ich nicht erkennen. Möglicherweise wird hier wie auch an anderen Stellen nicht damit gerechnet, daß die Bibel in angelsächsischer Literatur oft nach der Septuaginta-Zählung zitiert wird.

Anschließend (II: 42-114) wird eine *Theorie über die Vorstufen von Deuteronomium 12* erarbeitet. Die Überschrift (42) kündigt zwar „Beobachtungen zur Textstruktur“ an. Doch das Wort „Struktur“ meint, wie es sich gehört, auch bei Frau R. einen synchronen Sachverhalt. Von ihm spricht sie im Blick auf den Gesamttext eigentlich nur auf den zwei Seiten 97–98. Vorher grenzt sie den Text ab und präsentiert ihn Vers für Vers recht im Detail, wobei sie gelegentlich auch Inkonsistenzen anzeigt und Datierungen vornimmt. Nachher entwickelt sie ein Modell der Textentstehung. Dessen einzelne Schichten charakterisiert sie am Ende (112-114) so: Die Grundschrift sei 12,13-14a.15-18. Ihr gehe es um den einen Kultort. Eine erste, noch vorexilische Redaktion finde sich in 12,19.21-24.26f. Sie enthalte Klarstellungen aus priesterlich-rituellem Interesse. Eine zweite, frühexilische Redaktion in 12,8-12.14b.25 lege den Zeitpunkt der Kultzentralisation auf den salomonischen

Tempelbau fest. Eine dritte, spätexilische Redaktion in 12,1.2-4.5-7.20.28.29-31
sorge sich nicht mehr um die Einheit, sondern um die Reinheit des Kults.

Abgrenzung und Präsentation des Textes (42-97) sind reich an Beobachtungen,
und die neuere Literatur ist fleißig verarbeitet. Von der älteren gilt das vielleicht we-
niger. Auch lassen sich einige kritische Anmerkungen nicht umgehen.

Die Behauptung, Dtn 5-28 sei „direkte Rede des Mose“, während der Text davor
und danach von „Mose in der 3. Pers.“ spreche (43), dürfte schwerlich den
Fakten entsprechen.

Die Beschreibung „des gesamten Überschriftensystems im Dtn“ (43) läßt kaum
ein System erkennen und ist sicher nicht, wie es bei der Suche nach einem
„System“ nötig wäre, synchron. In früherer Literatur ist hierzu Besseres zu
finden.

Die Auflistung von Belegen des Ausdrucks חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים nach Fällen mit oder
ohne Determination, mit oder ohne *nota accusativi* (44f) ist überflüssig, da diese
Tatsachen jeweils syntaktisch bedingt und für die Fragestellung des Buches folgen-
los sind. Leider ist die Darstellung häufig durch Demonstrationen fleißiger Kon-
kordanzbenutzung belastet. Ich mache nicht mehr weiter darauf aufmerksam.

Jedoch ist den Angaben nicht einmal immer zu trauen. In die Irre führt zum Bei-
spiel die Behauptung, חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים ohne *nota accusativi* sei in Dtn 12,1 „singulär“. Ich würde ergänzend Dtn 4,8.45; 5,31; 6,1.20; Neh 10,30 nennen, denn an
keiner dieser Stellen liegen einfach nur durch andere Wörter verlängerte Reihen
vor – bei Dtn 4,45; 5,31; 6,20 zumindest, wenn man textkritisch zu Zweifeln am
masoretischen Text kommt. Die textkritische Diskussion dieser Stellen findet sich
in der benutzten Literatur, und Frau R. kennt sie (vgl. 112 Anm. 354). Selbst wenn
man sich für den masoretischen Text entscheidet, müßte man in einer historischen
Untersuchung, wo es auf den ältesten erschließbaren Text ankommt, solche textkri-
tische Unsicherheiten erwähnen und Einmaligkeitsbehauptungen nur mit entspre-
chender Qualifikation vortragen. Auf S. 45, Zeile 5, ist statt Dtn 33,16 wohl Dtn
30,16 zu lesen. Diese Stelle gehört allerdings ebensowenig wie 1 Kön 2,3 auf die
Liste, weil in beiden Texten nicht das Wort חֲקִים, sondern das Wort חֲקִים benutzt wird
– es sei denn, in Dtn 30,16 wäre der Text nach dem Samaritanus emendiert worden
(was aber wiederum nicht angemerkt wäre). Ich kann im folgenden natürlich nicht
alle weiteren Belegaufschlüsselungen auf diese Art überprüfen. Oft wären ähnliche
Bemerkungen nötig.

Für den Doppelausdruck חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים „ergibt sich“ nach dem Haupttext, „daß
Dtn 26,16 die älteste Stelle ist“ (45). Nach der die Begründung liefernden Anmer-
kung 14 gilt jedoch nur: Die dort geschehende Zerdehnung des Ausdrucks
„kann“ als „erster definierender Versuch, die verschiedenen Rechtstraditionen auf
den Begriff zu bringen,“ verstanden werden. Es werden auch sofort zwei Autoren
erwähnt, die anders denken, auch ihre Gründe werden angedeutet. Dagegen
werden sie nicht widerlegt. So ist schon zwischen Fußnote und Haupttext aus einer
durchaus nicht allgemein angenommenen Möglichkeit eine Sicherheit geworden.
Derartige Bewertungsverschiebungen sind auch sonst oft zu beobachten. Ich kann
auch darauf nicht jedesmal aufmerksam machen.

Frau R. vertritt für das doppelte Rahmungssystem Dtn 5,1; 11,32; 12,1; 26,16
eine Referenz von חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים auf „das ganze Dtn von 5-26“ (45), wobei sie
meine andersartige Auffassung zitiert, doch ohne sich mit meinen Gründen ausein-
anderzusetzen. Derartige reine Meinungs-Konfrontierungen, die im Endeffekt auf

Glaubensforderungen hinauslaufen, finden sich häufig. Ich kann auch sie in der Folge nicht immer wieder registrieren. Im vorliegenden Fall liegt die Schwäche der vorgetragenen These darin, daß der Text statisch betrachtet wird, gewissermaßen aus der Vogelschau, und nicht rhetorisch-prozessual, also als ein Vorgang, bei dem der Leser, den Text in Leserichtung entlanggehend, die Bedeutungen und Referenzen erst Schritt für Schritt wahrnimmt und zusammenbaut.

Es ist schwer einzusehen, daß einerseits abgelehnt wird, daß in 12,1 das „nur im Lande gültige Gesetz“ *beginne* (45f), andererseits sofort anschließend zu 12,1 gesagt wird, dort werde das „von JHWH zugesagte Land“ als „Geltungsbereich“ des Gesetzes bestimmt (46f). Soll diese Begrenzung des Geltungsbereichs, obwohl erst in 12,1 gegeben, etwa *auch* auf den Dekalog und vor allem dessen Hauptgebot ausgedehnt werden, die in 5-11 thematisch sind? Hätten dann auch diese zum Beispiel für die Gola in Babylon nicht gelten sollen?

In Dtn 12,1 wird auch die „Geltungsdauer“ der Gesetze festgelegt. Die Formulierung *על-האדמה חיים כל-הימים אשר-אתם* wird übersetzt: „solange du (überhaupt) lebst“ (48). Begründung: „Zusammen mit Lebensangaben“ stehe *אדמה* „immer“ im Sinne von „irdisch“, also nicht als Bezeichnung von Israels Land. Belege werden nicht gegeben. Die Konkordanz zeigt anderes. Vielleicht könnte aus einer einzigen Stelle, nämlich 1 Sam 20,31, eine umgangssprachliche Bedeutung der Wendung *על-האדמה חי NN אשר-ימים* im Sinne von „solange NN überhaupt lebt“ erschlossen werden. Doch selbst hier erlaubt der Kontext andere Deutungen. Sonst sind Wendungen dieser Art nur als Stereotypen deuteronomisch-deuteronomistischer Sprache belegt. Dabei determinieren Verbindungen von *על-אדמה* mit *היה* das Wort *אדמה* fast immer durch einen Relativsatz, der zeigt, daß von Israels Land die Rede ist: Vgl. Dtn 30,20; 31,13; 32,47. Die Stelle Dtn 4,10 ist zumindest hinterher aus 31,13 zu beurteilen (gleiches Verbum und Kinder-Thema). Semantisch nahestehende Verbalphrasen verstärken das Bild: Vgl. Ex 20,12; Dtn 4,40; 5,16; 11,9.21; 25,15; 30,18. Daß in Dtn 12,1 der Relativsatz fehlt, ist dadurch bedingt, daß hier, bei einer Art Prosaparallelismus, der Relativsatz, der von Israels Land spricht, schon ans vorangehende *אין* angehängt ist. Man vergleiche auch das Suffix in Dtn 12,19 *על-אדמתך* *כל-ימך*. Der Rekurs auf die spätere rabbinische Auslegung dieses Verses (48), die für das Judentum sehr wichtig wurde, aber hermeneutischen Regeln folgt, die zur Zeit der Entstehung des Deuteronomiums kaum schon galten, kann die vorgeschlagene Übersetzung nicht retten. Mein Beitrag zur jüdischen Auslegungsgeschichte von Dtn 12,1 scheint unbekannt zu sein.¹

Während die syntaktische Analyse der Satzverschachtelung in Dtn 12,2 korrekt ist (49), ist die graphische Präsentation des Textes in Anlehnung an die masoretische Akzenthierarchie irreführend (48). In anderen Fällen, etwa beim folgenden Vers (50) oder bei 12,6 (54), wird die masoretische Akzenthierarchie nicht so genau beachtet, oder, wie bei 12,5 (53, vgl. Anm. 51), sogar bewußt mißachtet. Man hätte sich klare und durchgehend eingehaltene Prinzipien für das Druckbild gewünscht. Auch auf derartige Probleme der hebräischen Textdarstellung mache ich im folgenden nicht mehr aufmerksam.

1 Zum rabbinischen Verständnis von Dtn 12,1, in: Die alttestamentliche Botschaft als Wegweisung: Festschrift für Heinz Reinelt, hg. v. J. Zmijewski, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1990, 157-162; Nachdruck in: N. Lohfink, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II, SBAB 12, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991, 287-292.

Daß die Gebote der Zerstörung fremder Kultobjekte in Dtn 12,2 und 7,5 genetisch von Dtn 16,21, dem Verbot von Ascheren beim JHWH-Altar, abhängen (51), ist Spekulation. Aus dem sachlogischen Verhältnis der Gesetzesmaterien folgt nichts für den relativen Zeitansatz der konkreten Texte innerhalb der Redaktionsgeschichte eines Buches.

Ebenso unbeweisbar ist die ohne Begründung vorgetragene Behauptung, der kausale Zusammenhang von Segen und *י' משלח* (vgl. Dtn 12,7) sei „literaturgeschichtlich“ in „Dtn 28,8 hergestellt und von dort her in andere Texte eingetragen“ worden (56).² Das ist nicht mehr als möglich. Die syntaktische Analyse von Dtn 12,7b würde weniger Schwierigkeiten bereiten, wenn ins Auge gefaßt würde, daß 1. mit bewußten rhetorischen Satzzerdehnungen gerechnet werden muß, und daß 2. mit *אשר* eingeleitete Kausalsätze ein normales Phänomen der hebräischen Sprache sind. Die Belege von *י' משלח* sind so selten, daß sich keine Regelmäßigkeiten des Gebrauchs definieren lassen, die in Dtn 12,7 dann durchbrochen würden. Wenn, wie ich annehme, die deuteronomische *מקום*-Formel eine Weiterentwicklung der *מקום*-Formel des Bundesbuchs aus Ex 20,24 ist, könnte es durchaus als passend empfunden worden sein, daß bei ihrem ersten Auftreten im ersten Zentralisationsgesetz das Motiv des Segens JHWHs ebenso die Aussage abschließt wie an der Basisstelle Ex 20,24.

Zur Behauptung, der „Landgabesatz“ werde „im Dtn immer singularisch formuliert“ (57 Anm. 70), vergleiche man im vorausgehenden Kapitel Dtn 11,17 und 11,31 als Gegeninstanzen. Der Numeruswechsel in Dtn 12,9 muß also anders erklärt werden. Ebenso wenig gilt, daß *עבר הירדן* „niemals zusammen mit dem Landgabesatz gebraucht“ werde (59). Vgl. wiederum Dtn 11,31. In dieser Sache hat schon Perlit, der zitiert wird, Belege übersehen.

Ich bezweifle, daß man bei Dtn 12,14b, bleibt man in der synchronen Analyse, von einer „thematischen Kohärenzstörung“ reden kann (68). Der Satz ist als abstrakte Zusammenfassung alles anderen, was vorher schon bezüglich der Aktionen am Zentralheiligtum angeordnet wurde, an dieser Stelle sogar unentbehrlich. Ohne ihn würde in 12,14 ja für das Zentralheiligtum nur das Brandopfer vorgesehen, und dann würde sofort von der Profanschächtung draußen im Land gehandelt. Steuernagel (auf dessen Schichtungstheorien es jetzt nicht ankommt) hat zum Beispiel klar gesehen, daß 12,14b „dem Zweck dient, den Anschluß des Nachtrags v 15f. an v 14a zu ermöglichen“³. Ich will damit eine Textschichtung an dieser Stelle nicht ausschließen. Nur wird sie uns ebensowenig durch eine „thematische Kohärenzstörung“ geoffenbart wie durch das ältere Argument, die Sprache sei hier formelhaft. Daß der Satz sehr abstrakt ist, liegt daran, daß das Gesetz 12,13-19 am Ende in 12,17-19 wieder in sich (und damit auch zum Zentralheiligtum) zurückläuft und dann dort erst konkreter vom Kult am Zentralheiligtum spricht. Man sollte auf die rhetorische Strategie solcher Texte achten. Erst wenn man (aus anderen Gründen) in 12,13-19 den ältesten Kern des Kapitels sieht, muß man den in 12,14b implizierten Rückverweis auf die davorstehenden jüngeren Texte natürlich einer Überarbeitung zuordnen – mit manchem andern dazu.

-
- 2 Die These ist vermutlich von R. P. Merendino, *Das deuteronomische Gesetz: Eine literarkritische, gattungs- und überlieferungsgeschichtliche Untersuchung zu Dt 12-26*, BBB 31, Bonn: Hanstein, 1969, 26, übernommen. Dort ist sie nicht überzeugend begründet.
- 3 C. Steuernagel, *Das Deuteronomium*, HKAT, Göttingen: Vandenhoeck, 1923, 97.

Das Singularsuffix in Dtn 12,18 **האכלנו** kann auch als distributiver Singular verstanden werden – was die Aussage unterstreichen würde im Sinne von „jedes dieser Opfer ...“ (zu 77).

Trotz großer Anstrengung dürfte es kaum gelungen sein, zwischen dem Bild des Leviten in 12,18 und in 12,19 eine sprachliche und sachliche Spannung aufzuzeigen (77f). Georg Braulik hat gut gezeigt, wie auf Endtextebene die Versgruppen 12,17-19 (und 21) und 14,22-27 jeweils im ganzen einander entsprechen. In beiden steht am Ende noch einmal eine spezielle Ermahnung bezüglich des Leviten. Aus rein stilistischen Erwägungen, die mich nicht überzeugen, wird später auch 14,27 als „nachträgliche“ Anfügung gewertet (161). Auf Endtextebene haben wir bei den drei ersten Levitenaussagen des eigentlichen Gesetzes (12,12, 12,19 und 14,27) die der Figur der Aufspaltung von Doppelaussagen umgekehrt entsprechende Anordnungsfigur der Zusammenfügung getrennter Aussageelemente: A – B – AB. All das schließt Schichtungsannahmen nicht aus. Aber sie lassen sich nicht auf die behaupteten Spannungen zwischen Nachbarversen gründen.

Bei den Belegen für **ל יטב** (86 Anm. 221) sind Dtn 5,16 und 22,7 übersehen. Infolgedessen trifft es auch nicht zu, daß Dtn 12,25 die einzige Stelle sei, „an der das Wohlergehen direkt mit einem konkreten Gebot zusammenhängt“ (86).

Die einmalige Abfolge „beobachten – hören“ in Dtn 12,28 ist durch die „Abschlußfunktion“ des Verses kaum erklärbar (90). Seltsam ist, daß eine ebenso einmalige Abfolge „tun – hören“ in Ex 24,7 steht. Sollte hier ein Zusammenhang zu suchen sein?⁴

Kann man bei den in 12,31 erwähnten Kinderopfern den anderslautenden „Übereignungsterminus“ der Parallelstellen einfach als den „älteren“ bezeichnen (95)? Die Wendungen **שרף באש** und **העביר באש** könnten beide gängige Bezeichnungen für Kinderopfer gewesen sein. Vielleicht war **שרף באש** eher Außenterminologie, **העביר באש** dagegen Binnenterminologie der Praktizierenden, und in 12,31 wurde im Blick auf die benachbarten Stellen 12,3 und 13,17 die despektierliche Außenterminologie vorgezogen, während in 18,10, wo verschiedene Praktiken listenartig aufgezählt werden, die professionellere Binnenterminologie angebracht erschien.

Die knappe synchrone Beschreibung der „*Gesamtstruktur*“ (98) bleibt hinter dem, was man nach soviel Einzeltextbeschreibung auf den vorangehenden Seiten und soviel Jahren „rhetorical criticism“ in unserer Wissenschaft erwarten könnte, etwas zurück. Es wird zwar von einer „einleuchtenden Abfolge von Opfergesetzen“ gesprochen (97), doch die Übersicht über zehn von 0 bis 9 durchgezählte „Abschnitte“ in Deuteronomium 12 ist ohne Rücksicht auf sprachliches Relief einfach „nach Themen geordnet“ (98). 12,28 und 13,1, die offenbar kein „Thema“ enthalten,

4 B. M. Levinson, *The Hermeneutics of Innovation: The Impact of Centralization upon the Structure, Sequence, and Reformulation of Legal Material in Deuteronomy*, Diss. Brandeis University, 1991, 199-203, hat gezeigt, wie Dtn 12,27 den Text von Ex 20,24 (Altargesetz des Bundesbuchs) aufgreift und abwandelt. Nun wird entsprechendes Wortmaterial aus diesem Text auch wieder in Ex 24,6b (Ritual des Bundesschlusses über dem Bundesbuch) verwendet, so daß die Assoziation zu Ex 24,7b nicht so fernliegt. Daß statt **עשה** das Verb **שמר** steht, könnte daran hängen, daß eine Assoziation mit dem Anfang von Dtn 12,27 vermieden werden mußte, wo das Wort **עשה** schon in anderem Sinne aufgebraucht war. Doch die Inversion der normalen Verbfolge war deutlich genug. Frau R. hat die Arbeit von Levinson nicht benutzt.

werden übersprungen. Ich selbst würde – wie viele andere Autoren – sprachlich, aber auch inhaltlich-juristisch, angekündigt von einer Überschrift mit Angabe von Geltungsbereich und Geltungsdauer (12,1) und abgeschlossen durch die Kanonformel (13,1), sechs klar konturierte Gesetze unterscheiden: 2-3, 4-7, 8-12, 13-19, 20-28 und 29-31. Die Gesetze sind rhetorisch gestaltet. Die rahmenden Gesetze gehen über Kultrtheit. Umschlossen sind vier Gesetze über Kulteinheit. Bei ihnen wiederholt jedes mehr oder weniger breit alle Hauptaussagen, doch bringt jedes einen neuen Rechtsaspekt zur Sprache. Eine durch Braulik 1991 gegebene Strukturbeschreibung weist hohe Qualität auf.⁵ Sie lag Frau R. vor. Warum hat sie von ihr nicht zumindest gelernt?⁶ Zum Teil hätte sie sogar nur Dinge aufzugreifen brauchen, die sie bei der vorangehenden Einzelpräsentation des Textes schon beobachtet hatte. Die Schwäche des Buches an dieser Stelle ist unter juristischem Gesichtspunkt bedauerlich. Selbst die vorgelegte Abschnittsaufteilung nach „Themen“ (98) wirkt wie eine ungeliebte Pflichtübung.

Für 12,1 (Glieder Nr. 0) ist „Zeitpunkt des Inkrafttretens“ ein offensichtlicher Irrtum für „Geltungsbereich“. Das Thema „Blut“, das erst für 12,23-27 erwähnt wird, ist auch schon einmal in 12,16 behandelt. 12,13f spricht in den abstrakten Formulierungen von 12,14b auch von anderen Opfern als den Brandopfern. Auch ist zu fragen, ob 12,13f überhaupt ein eigenständiges Thema behandeln und nicht vielmehr (zusammen mit 12,17-19) nur in Wiederaufnahme des Themas von 12,4-7 als Rahmemaussage für das wirklich neue Thema dienen, das in 12,15-16 hervortritt. Bei der rein thematischen Aufreihung hätte auch das Thema „Levit“ in 12,19 eigens benannt werden müssen. Es ist kaum eine Überraschung, daß die Autorin sich schon eine Seite später veranlaßt sieht, für Dtn 12,13-28 die „angesprochenen Themen“ noch einmal „genauer“ zu nennen (99). Hier geht sie dann so ins Detail, daß etwa das Thema „Opfer“ in diesem kleinen Textstück gleich an drei Stellen erscheint. Am Ganzen wird wohl deutlich, daß reine Themenaufreihung ohne Beachtung der sprachlichen Gestalt keine Beschreibung einer textlichen Struktur sein kann. Wie soll man aber Vorstufen eines Textes erarbeiten, wenn man diesen selbst nicht einmal in seiner Endgestalt voll wahrgenommen hat, in der allein er uns doch gegeben ist?

Einheit und Konsistenz des Textes sind stärker, als in diesem Buch deutlich wird. Trotzdem enthält der Text zugleich Phänomene, die auf eine mehrphasige *Vorgeschichte* schließen lassen. Es ist deshalb ganz in Ordnung, daß nun die bisher wahrgenommenen thematischen Unterschiede, inhaltlichen Wiederholungen, stilistischen Differenzen und andere Spannungen aufgelistet werden (98f). Statt daß dies erst einmal zu Ende geführt würde, fällt schon mitten in dieser Aktion die *Vorstufen-Grundentscheidung*: Da man „mit einer durchgängig singularischen Stilisierung des ‚Urtn‘ rechnen“ kann, wird der „älteste Teil von Dtn 12“ *hinter* 12,13, wo die singularische Anrede beginnt, zu suchen sein. Aus diesem Bereich kommen 12,29-31

5 G. Braulik, Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog: Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12–26, SBS 145, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991, 23-30.

6 Vielleicht hat sie sie als diachron gemeint mißverstanden. Dafür spräche, daß sie S. 104 in Anm. 317 einwendet, was Braulik sage, gelte „*aber* nur auf der Endtextebene“. Braulik hat überhaupt nur von dieser Ebene gesprochen (vgl. Braulik, Gesetz, 21).

wegen der Verwandtschaft mit den als „jünger“ anzusehenden Versen 12,2-4 nicht in Frage. Aus dem verbleibenden Stück 12,13-28 betrachte nun aber der „größte Teil der Literatur“ die Verse 12,13-19 als den Grundtext (alles S. 99). Dieser Autorität schließt sich Frau R. an und versucht, die so gewonnene Grobhypothese dann durch Auseinandersetzung mit ähnlichen Ansätzen zu verfeinern. Soweit die Schritte, die zur grundlegenden Entscheidung führen. Nicht nur die Tatsache, daß an entscheidender Stelle einfache einer vorhandenen Meinungsmehrheit gefolgt wird, zwingt zur Kommentierung.

Der Numeruswechsel bei 12,13 ist zweifellos relevant. Für diesen Fall des Numeruswechsels hat sich noch keine Erklärung beibringen lassen außer einer textgeschichtlichen. Der Numeruswechsel hier zeigt, daß irgendwann zumindest zwei größere Textstücke mit unterschiedlicher Anrede Israels miteinander verbunden worden sind. Dabei müssen an der Übergangsstelle Texte eingefügt oder neuformuliert worden sein, wobei man die pluralische Anredeform noch ein Stück in die singularisch stilisierte Gesetzessammlung hineinlaufen, den Numerusübergang also nicht genau an der Schnittstelle oder auch der Gattungsgrenze stattfinden ließ. Der Grund für dieses Vorgehen ist uns unbekannt. Doch stellt sich eine Frage: Ist es ausschließbar, daß bei dieser Operation ein vor jeder Detailregelung (wie Profanschächtung, Behandlung des Blutes) zweifellos von der ältesten Textphase an zu postuliertes, singularisch formuliertes grundsätzliches Zentralisationsgesetz gekappt und durch ein neuformuliertes pluralisches ersetzt wurde? Oder daß es so in einen der jetzt pluralischen Texte umverwandelt wurde, daß seine Urgestalt von uns nicht mehr herausdestilliert werden kann? Die Schwierigkeit bei der Vermutung, 12,13-19 selbst seien das ursprüngliche eigentliche Zentralisationsgesetz, ist nämlich, daß 12,13-19, auch wenn man wie im vorliegenden Buch noch Vers 14b und Vers 19 streicht, eigentlich gar nicht diesen Eindruck macht. Der Text kommt, ehe noch die zu zentralisierenden Opfer alle aufgezählt sind, sofort auf Profanschächtung und Blutverbot zu sprechen. Das scheint das eigentliche Thema in diesem Gesetz zu sein. Es handelt sich also schon um eine Art „zweites Gesetz“, Ergänzung zu einem „ersten“. Ich plädiere jetzt nicht für eine bestimmte aus den genannten Denkmöglichkeiten. Aber müßten sie nicht, ehe man sich zu der im Buch vertretenen bekennt, alternativ diskutiert und die nicht in Frage kommenden dabei mit Gründen ausgeschlossen werden?

Wer garantiert uns denn, daß bei der Fortschreibungsarbeit am Deuteronomium immer nur vorhandene Texte erweitert, niemals aber Texte gestrichen, ersetzt oder tiefgreifend umformuliert wurden? Um zu sehen, was damals möglich war, vergleiche man das Sklavengesetz in Dtn 15,12-18 mit seiner von vielen angenommenen Vorlage in Ex 21,2-11. Man wird massive Auslassungen, Zusätze, Umformulierungen und Übermalungen entdecken. Könnte, wenn man so mit einer Quelle umging, die gewiß bekannt war und Geltung hatte, Analoges nicht auch innerhalb der Textgeschichte des Deuteronomiums selbst vorgekommen sein? Textkritisch sind uns ja innerhalb der eigenen Geschichte des Deuteronomiumstextes noch Umänderungen der Spätzeit greifbar, etwa beim Unterschied zwischen dem masoretischen Text und der Septuaginta-Vorlage in Dtn 32,44: Mose und Josua verkünden dort nach der Septuaginta nicht, wie im masoretischen Text, das

Moselied, sondern noch einmal die ganze Tora.⁷ In älteren, noch viel weiter von der Kanonbildung entfernten Phasen der Buchgeschichte sind derartige Eingriffe in den Text vermutlich noch leichter denkbar. Das selten ausgesprochene, doch faktisch die sogenannte „Literarkritik“ an der hebräischen Bibel weithin bestimmende Prinzip, niemals sei von einem Text etwas weggenommen, immer sei nur hinzugefügt worden, ist gar nicht so sicher. In der hier besprochenen Analyse von Deuteronomium 12 ist es aber nicht minder wirksam als in vielen anderen, die an entscheidender Stelle als Mehrheitsvotum übernommen werden. Diesem Prinzip zuliebe begnügt man sich mit einem im Endeffekt doch recht seltsamen „ältesten“ Zentralisationsgesetz im Bereich von 12,13-19 und wird sich bei dessen genauer Rekonstruktion natürlich niemals einig.

Auch sonst hält sich die in dem Buch vorgelegte Schichtungstheorie im groben an den Konsens, der sich in jüngerer Zeit herausgebildet hat und den ich, von der soeben besprochenen Bestimmung der ältesten Schicht und einigen Fragen nach der relativen und absoluten Einordnung der Schichten in den Zeitablauf abgesehen, auch für richtig halte. Nur in Detailfragen hat das Buch diesem Konsens gegenüber Sonderpositionen. Die Argumentation ist in einigen dieser Fälle außerordentlich subtil, und mehrfach kann ich die Gedankenführung gar nicht ganz durchschauen.

Die angenommenen Schichten werden auch recht falsch datiert. Ich hätte hier etwas mehr Zögerlichkeit und Gefühl für die Grenzen unseres Wissens von der Geschichte Israels gewünscht. Auch sind die historischen Quellen an dieser Stelle der Untersuchung ja noch gar nicht befragt worden.

Die „erste Redaktionsschicht“ werde „mit der Dekaloggrundschrift zu verbinden sein“ (106). Was die „Dekaloggrundschrift“ ist, erfährt der Leser nicht. Im Stichwortverzeichnis fehlt der Terminus auch. Der Rezensent kann sich Roß und Reiter zwar denken, aber wäre es nicht besser gewesen, sie auch zu nennen? Wird hier nicht eine Evidenzgemeinschaft vorausgesetzt, der die meisten Leser kaum angehören werden?

Für das deuteronomistische Geschichtswerk wird mit akzeptabler Entschuldigung (107 Anm. 332) die Smend'sche Theorie mitsamt ihren Siglen übernommen. Wer sie nicht für richtig hält, muß halt jeweils in sein eigenes Koordinatensystem übersetzen. Aber so etwas ist vielleicht nicht vermeidbar. Für mich wäre die hauptsächlich nötige Umsetzung, daß ich die „zweite, frühexilische Redaktion“ schon in die letzten Jahre Joschijas verlegen müßte. Einige im Buch gemachte Umsetzungen meiner Aussagen in das Göttinger System sind schiefgegangen (konkret geht es um das Siglum „DtrN“). Mißlungene Datierungstranspositionen finden sich im Buch auch für Georg Braulik (etwa auf S. 110).

Die Frage, ob Dtn 12,1 vor oder nach „DtrN“ anzusetzen ist (110-112), halte ich im Rahmen des vorliegenden Buches an sich für relativ unwichtig. Soll sie aber diskutiert werden, dann muß man sich vor allem mit der Frage auseinandersetzen, wie sich Dtn 11,22-25 und die Schicht, zu der Dtn 12,1 gehört, zueinander verhalten. Denn 11,22-25 hat große Chancen, dem ursprünglichen „DtrN“ von Smend zuzugehören. Doch diese Frage, die meine Argumentation an der zweiten in Anm. 354 (112) zitierten Stelle bestimmte, wird nicht angerührt.

7 Hierzu vgl. N. Lohfink, Zur Fabel in Dtn 31-32, in: *Konsequente Traditionsgeschichte: Festschrift für Klaus Baltzer zum 65. Geburtstag*, hg. v. R. Bartelmus u.a., OBO 126, Freiburg Schweiz: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck, 1993, 255-279: 260.

In dieser Anmerkung steht über mich: „Unterschiede im MT bezüglich Syndese und Asyndese in dreigliedrigen Reihen nivelliert er durch textkritische Hinweise.“ Mir wird also zur Last gelegt, Textkritik getrieben zu haben, und das deshalb, weil die Ergebnisse nicht immer dem masoretischen Text recht gaben, auf dessen *lectio facillior* in diesem Buch übernommene redaktionsgeschichtliche Theorien aufgebaut sind. Wenn man textkritisch zu Ergebnissen kommt, die liebgewordenen Theorien über textliche Auftürmungen das Fundament wegziehen, „nivelliert“ man natürlich, da dann etwas zusammenstürzt. Bleibt die Frage, wem logische Priorität gebührt: den Hypothesen oder der Textkritik? Oder soll gar insinuiert werden, ich griffe zu „textkritischen Hinweisen“, um vorgefaßte eigene Theorien zu verteidigen? Es wäre sicher besser, bei solchen Differenzen in die textkritische Diskussion selbst einzusteigen.

Am Schluß der Erarbeitung des Textentstehungsmodells wird dessen Ähnlichkeit zum Modell der Entstehung von Deuteronomium 4 herausgestellt, das Dietrich Knapp vorgelegt habe. Leider scheint eine ausführliche Besprechung der Arbeit von Knapp, auf Grund deren von seinem Entstehungsmodell nicht mehr viel übrigbleibt, unbekannt geblieben zu sein.⁸

Nachdem alle Schichtenentscheidungen gefallen sind, werden die für Deuteronomium 12 typischen, mehrfach wiederkehrenden Sprachelemente untersucht: die „Erwählungsformel“, die „Kultteilnehmerliste“ und die „Opferliste“ (III: 115-156). Die Vorstufenfrage bleibt leitend. Es soll nämlich geklärt werden, ob das wiederholte Auftreten dieser Elemente für die Uneinheitlichkeit des Textes oder für seine rhetorische Einheit spricht (115). In allen drei Fällen wird mehr oder weniger deutlich gefolgert, daß die Formelentwicklung oder der verschiedene Formelgebrauch die schon erschlossene Schichtenabfolge bestätigt (133f für die „Erwählungsformel“, 146 für die „Kultteilnehmerlisten“, 155f für die „Opferlisten“). Ich zweifle an diesem Schlußbild. Es gibt auch einen Exkurs „Zur Stellung der Frau in der Kultteilnehmerliste“ (147-151). Ohne Neues zu bieten sammelt er Diskussionen zum Thema aus den letzten Jahren, wenn auch Wichtiges übersehen ist⁹ und sich am Ende eine modische Tendenz in den Vordergrund spielt. Der Exkurs soll das Buch wohl feministischen Leserinnen lesenswert machen. Zur Fragestellung des Buches trägt er nichts bei. Da die wiederkehrenden formelhaften Sprachelemente wichtig für die synchrone rhetorische Gestalt des Endtextes sind, hätte ich es für besser gehalten, wenn sie vor der Frage nach der Vorgeschichte des Textes untersucht worden wären. Vielleicht hätte dann die Behandlung der Textstruktur gewonnen. Die Auswertung bei der Vorformenrekonstruktion wäre ja trotzdem möglich gewesen.

Die Untersuchung der formelhaften Elemente greift über das Deuteronomium hinaus, bei der „Erwählungsformel“ kommt es fast zu einer Traditionsgeschichte der Erwählung Jerusalems. Es werden viele Beobachtungen und Meinungen zusam-

8 G. Braulik, Bespr. v. Knapp, Deuteronomium 4, in: RB 96 (1989) 266-286.

9 Z.B. P. A. Bird, Translating Sexist Language as a Theological and Cultural Problem, in: Union Theological Seminary Quarterly Review 42 (1988) 89-95 (vor allem zu Dtn 15,12-18); G. Braulik, Haben in Israel auch Frauen geopfert?, in: Zur Aktualität des Alten Testaments: Festschrift für Georg Sauer zum 65. Geburtstag, hg. v. S. Kreuzer u. K. Lüthi, Frankfurt: Lang, 1991, 19-28.

mengetragen. Ich möchte in den folgenden kritischen Einzelbemerkungen nur auf einiges eingehen, was mich selbst betrifft, und auf Punkte, die direkt mit dem Beweisziel des Buches zusammenhängen.

Meist wird bei der מקום- oder Zentralisations-Formel (in diesem Buch heißt sie „Erwählungsformel“) die sogenannte „Kurzform“ für die älteste Gestalt gehalten. Auch das vorliegende Buch sieht es so. Ich selbst habe vor einiger Zeit Gründe für eine Herkunft der מקום-Formel des Deuteronomiums aus derjenigen des Altargesetzes im Bundesbuch vorgetragen.¹⁰ Diese Annahme impliziert, daß im Deuteronomium die Langform in einer ihrer Varianten am Anfang steht und die Kurzform nur eine verkürzte Wiederaufnahme ist. So ist es verständlich, daß in diesem Buch die Behandlung der „Erwählungsformel“ in einem Abschnitt gipfelt, in dem Stellung zu meiner Auffassung genommen wird (134-138: „Zur Priorität der Kurzform“).

Natürlich werden vorher die Geleise gelegt, allein schon durch die Strategie der literarischen Darstellung. Die Bezeichnung „Erwählungsformel“ nimmt die These, daß die Kurzform am Anfang steht, insgeheim vorweg. Die Formel wird von der Kurzform her definiert (115). Die Existenz der Langform wird dem Leser erst nach mehreren Seiten mitgeteilt, und dann sofort als „Infinitivverweiterung“ der eigentlichen Formel (119f). Ein an dieser Stelle gegebener Bericht über meine Meinung zur Übersetzung der Langform ist verzerrend (120 Anm. 30). Dann gehts zu Einzelelementen (der Kurzform). Das Wort מקום zwingt schließlich irgendwann doch zur Beschäftigung mit der מקום-Formel im Altargesetz des Bundesbuchs (123). Ich glaube nicht, daß man nach meiner syntaktisch-vergleichenden Analyse der Formel von Ex 20,24 und der deuteronomischen מקום-Formel¹¹ noch einfach formulieren kann: „In Altargesetz und Erwählungsformel stehen verschiedene Verben.“ Hier geschieht es (126). Sofort folgen andere Erörterungen, ohne daß erwähnt worden wäre, daß der Formel des Bundesbuchs und der deuteronomischen Langform neben מקום auch noch das Element שם (יהוה) gemeinsam ist. Wenn die beiden durch das gemeinsame Wort מקום aufeinander bezogenen Formeln verglichen werden sollen, dann müßten doch wohl vor allem einmal die Verbalphrasen nebeneinandergehalten werden, die den Begriff יהוה שם enthalten. Doch erst auf S. 128 wird in einer Art Überleitungssatz fast wie nebenbei bemerkt: „Das Stichwort vom יהוה שם hat das Dtn vermutlich ebenfalls vom Altargesetz übernommen.“ Erörtert wird der Sachverhalt nicht. Die Klippe ist umschifft. Erst nach der Zusammenfassung des Kapitels unter dem Haupt Gesichtspunkt (133f) wird die Diskussion um die Priorität der Lang- oder Kurzform in dem Appendix, der sich mit mir auseinandersetzt, ernsthaft aufgenommen. Alle Entscheidungen sind längst gefallen. Soweit zur literarischen Strategie.

Nun zu diesem Appendix. Er enthält zunächst einen Bericht über meine Ausführungen, der als dreiteilig angekündigt wird (135) und dann durch Spiegelstriche in 5 Teile geteilt ist (135-137). Er bringt Wichtiges, läßt aber auch Entscheidendes aus und ist zum Teil schon von Beurteilungen durchsetzt. Sie lassen sich nicht immer genau abheben. Dann folgen 4 Einwände (137f), auf die ich jetzt eingehen möchte. Der erste ist eine Anfrage. Sie ließe sich beantworten. Der zweite wieder-

10 N. Lohfink, Zur deuteronomischen Zentralisationsformel, Bib. 65 (1984) 297-328; Nachdruck in: Ders., Studien zum Deuteronomium II, 147-177.

11 Lohfink, Zentralisationsformel, 318-320 = 168f.

holt die These des Buches. Das hilft nicht weiter. Beim dritten und vierten kann ich den Einwandcharakter nicht erkennen. Das ist es. Wirklich neue Gesichtspunkte kann ich nicht sehen. So bin ich eigentlich etwas ratlos. Da die Frage sehr kompliziert ist, habe ich in meinem Artikel meine Beobachtungen und Überlegungen vorsichtig und mehrfach auch mit Hinweisen auf andere Denkmöglichkeiten vorgelegt. In dieser durchaus revisionsbereiten Einstellung möchte ich im Augenblick bei dem bleiben, was ich geschrieben habe.

Zum Ergebnis der Untersuchung der „Erwählungsformel“: Eine „zunehmende diachrone Verselbständigung der Erwählungsformel bei gleichzeitiger ‚Barockisierung‘“ wird behauptet (133). Es fällt mir schwer, die lineare „Zunahme“ zu sehen. Die wahren Fakten, die durch die tabellarische Übersicht auf S. 130 eigentlich auf der Hand liegen, sind:

„Grundschrift“	2 Kurzformen
„1. Redaktionsschicht“	1 „jüngere“ Langform, 1 Kurzform
„2. Redaktionsschicht“	1 „ältere“ Langform
„3. Redaktionsschicht“	1 alles kombinierende Langform

Eindeutig bringt der Befund in der „1. Redaktionsschicht“ die aufgestellte These durcheinander.

Die Zusammenfassung (133f) verschleiert das durch den Hinweis, in den älteren Schichten stehe das Opfer, in den jüngeren der Kultort „im Mittelpunkt“. Das ist aber zunächst einmal von der synchronen Disposition der Rechtsmaterien her zu erklären, so daß sich daraus nicht ohne weiteres Schlüsse auf sich verschiebende Interessen zu verschiedenen Epochen machen lassen. Es trifft aber auch nicht ganz zu. Denn zur rhetorischen Gestaltung des Textes gehört es, daß in jedem der Gesetze alle wichtigen Elemente zur Sprache kommen, vorgehend oder wiederholend. Auch die Verse 5 und 11 sind nicht nur mit dem „Ort“, sondern auch mit dem „Opfer“ verbunden. Nur stehen die entsprechenden Aussagen nicht im gleichen Vers, sondern in Nachbarversen, die aber zum jeweiligen Aussagegefüge hinzugehören.

Nun wird hinterher auch betont, daß die Formeln „nicht als literarkritisches Kriterium herangezogen werden“ sollen, weil ja deuteronomistische Redaktoren nicht nur neu formulierten, sondern auch in älteren Schichten vorhandene Terminologie aufgreifen konnten (134). Das ist sehr richtig. Und wenn neuere Beobachtungen darüber, daß es im Deuteronomium offenbar noch einmal eine späte Textglättung und -bearbeitung gegeben haben muß, die an der Bewahrung ursprünglicher Schichtenmerkmale uninteressiert war,¹² ernster genommen würden, gälte das alles noch mehr. Die Frage ist dann nur, warum diese ganze Formeluntersuchung überhaupt mit der Vorstufenrekonstruktion verknüpft wurde. Sinnvoller wäre sie, wie gesagt, bei der synchronen Textanalyse gewesen.

Beim „abschließenden Vergleich“ zur Kultteilnehmerliste (146) zeigt sich ein ähnliches Bild. Die These, in 12,18 (also in der angenommenen ältesten Schicht)

12 Zuletzt in N. Lohfink, *Deutéronome et Pentateuque: État de la recherche*, in: *Le Pentateuque: Débats et recherches: XIV^e congrès de l'ACFEB, Angers (1991)*, hg. v. P. Haudebert, LeDiv 151, Paris: du Cerf, 1992, 35-64: 46; auf deutsch in: N. Lohfink, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III*, SBAB 20, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1995, 13-38: 22f.

sei die Kultteilnehmerliste am stärksten in die Zentralisationsthematik eingebunden, zerschmilzt, sobald man nicht die Einzelverse, sondern die oft aus mehreren Versen bestehenden wirklichen Aussageeinheiten ins Auge faßt. Das für die vorausgesetzte Schichtung kompromittierendste Faktum ist jedoch, daß der in ihr jüngste Beleg der Liste in 12,7 der kürzeste ist: „Sohn und Tochter, Sklave und Sklavin“ treten einfach als „Haus“ auf, und der „Levit“ fehlt ganz. Doch hier springen historische Hilfshypothesen helfend herbei. Das Fehlen des Leviten in 12,7, für die vorausgesetzte Schichtungstheorie zweifellos das Ärgerlichste, „könnte bedeuten, daß er [= der Levit] mittlerweile als Kultpersonal versorgt ist, es könnte aber auch bedeuten, daß die Phase, in der er besondere Bedeutung erlangte, bereits beendet ist.“ Die (älteren) Listen, in denen der Levit genannt worden war, „können in eine Zeit datiert werden, in der die primäre priesterliche Tätigkeit des Opfern un wichtig wird gegenüber der Weitergabe der Torah. Das entspricht den Bedingungen der Exilszeit. Das Fehlen des Leviten in V. 7 dürfte demgegenüber auf eine veränderte Position des Leviten schließen lassen und eine spätere Entstehung von V. 7 anzeigen“ (146). So darf die schon vorhandene Schichtungshypothese bestehen bleiben. Ich lasse die flinken historischen Vermutungen dieser Auskünfte beiseite und erörtere nur ein wenig ein methodologisches Problem, das bei dieser Art von Auslegung zutage tritt. Ich sehe dabei bewußt davon ab, daß die jetzige Verteilung der Kultteilnehmerlisten unter Umständen erst auf die von mir angenommene späte „Schlußpolitur“ des Deuteronomiumstextes zurückgehen könnte.

Teilt man 12,7 einer anderen Hand zu als die beiden anderen, bald folgenden Belege der Liste, dann hat der Text, zu dem 12,7 gehört, bei einem Dokumenten- oder Fragmentenmodell einmal unabhängig von dem Text, zu dem die längeren Listen gehören, existiert. In dieser Phase unterschied er sich, sei es in Kenntnis oder sei es ohne Kenntnis des Konkurrenztextes, von diesem in der Tat durch die Nichtnennung des Leviten, und zwar bei Behandlung der gleichen juristischen Sache. Das Faktum ist daher relevant. Man darf zu Recht Hypothesen entwickeln, die mit einer anderen Aussage rechnen als es die des Konkurrenztextes war. Wenn die zunächst unabhängig existierenden Texte später redaktionell miteinander verbunden wurden, veränderte sich allerdings der Sinn des levitenfreien Textes. Er mußte von da an im Lichte der nun im gleichen Text nachher folgenden volleren Listen gelesen werden, da ja offenbar noch von der gleichen Sache die Rede war. Wie ist es bei einem Ergänzungsmodell? Bei ihm hätte der Text, zu dem 12,7 gehört, niemals selbständig existiert. Er wäre vielmehr erst als vorangestellte „Fortschreibung“ des dann folgenden, die längeren Listen schon enthaltenden Textes geschaffen worden. Dann wäre aber schon dem Fortschreiber selbst klar gewesen, daß jeder Leser die Kurzliste von 12,7 notwendig recht bald im Lichte der dann folgenden längeren Listen verstehen würde. Hätte der Verfasser von 12,7 wirklich eine andere Auffassung über den Leviten zum Leser hinüberbringen wollen, dann hätte er nicht nur in seinem hinzugefügten Text den Leviten auslassen, sondern auch in dem älteren Text, den er „fortschrieb“, alle Levitenerwähnungen beseitigen müssen. Da er das nicht getan hat, kann man im Rahmen des Ergänzungsmodells in 12,7 auch nicht mit einer anderen Aussageintention über den Leviten rechnen. Daß der Ergänzter sich bei der Nennung der Kultteilnehmer in 12,7 wesentlich kürzer faßte als an vergleichbaren Stellen des Texts, dem er einen Vorbau gab, mußte andere Gründe haben. Solche Gründe sind auch ausdenkbar. Sobald wir uns für das Ergänzungsmodell entschieden haben, sind uns also im Zusammenhang

mit 12,7 alle historischen Spekulationen über eine veränderte Situation der Leviten verwehrt.

Ein Ergnzer verfaßt nicht nur den Text, den er selbst neu formuliert, sondern schafft sofort aus dem ihm vorgegebenen Text und seinen Zusätzen ein neues Gesamtsinngefge, in dem die älteren Teile genau so zur Aussage beitragen wie das Neuformulierte. Damit scheint mir die Interpretationstechnik, mit der im vorliegenden Buch bezüglich der kürzeren Kultteilnehmerliste unter Isolierung des, wie vorausgesetzt, neuformulierten Textes gearbeitet wird, methodisch illegitim zu sein. Was offen bliebe, wäre höchstens noch die Möglichkeit von Wortwahlsteuerung aus dem Unbewußten oder von verändertem allgemeinem Sprachgebrauch, der aber dann als nicht widersprüchlich zum älteren Sprachgebrauch empfunden worden wäre. Mit beidem ist hier in Deuteronomium 12 kaum zu rechnen, und an so etwas denkt auch unser Buch nicht.

Da Textsinn nicht nur durch Wörter und Syntax, sondern zugleich durch literarischen, institutionellen und situativen Kontext hergestellt wird, sind allerdings Sonderfälle denkbar, in denen die Auslassung eines Elements in einem vorangestellten Zusatztext als implizite (wenn auch konkret dann nicht durchgeführte) Tilgung dieses Elements auch an den später folgenden älteren Stellen erkannt werden kann, in denen dieses Element faktisch steht und aus Gründen wie etwa hoher Autorität oder allgemeiner Bekanntheit des älteren Textes auch nicht gestrichen werden kann. Als modernes Beispiel könnte man ein politisches Dokument nehmen, das in noch nicht weit zurückliegenden Zeiten in einer Hofzeitung wie der *Prawda* abgedruckt war, wobei im redaktionellen Vorspann bei der Aufzählung der Unterzeichner einer oder zwei, deren Namen im Dokument selbst zu lesen waren, nicht genannt wurden. Hier hätten die Kremnologen und wahrscheinlich sogar die meisten damaligen Leser der Zeitung einen Aussagewillen erkannt und entsprechende Folgerungen gezogen, etwa die, daß die verschwiegene Personen inzwischen in Ungnade gefallen seien. Sie hätten damit die Aussageabsicht des redaktionellen Vorspanns aufgrund bestimmter Signale in der Druckanordnung, der Usancen der betreffenden Hofzeitung und der ihnen bekannten politischen Verhältnisse in den meisten Fällen richtig verstanden. Die entscheidenden Punkte dürfen klar sein: Dem Leser müssen Urdokument und spätere Kommentierung textlich unterscheidbar sein, und er muß genügend Einsicht in die konkrete Kommunikationssituation und ihre Aussagetechniken haben. Dann kann durch Auslassen von Elementen in einem hinzugefügten Text auch die Aussage der im restlichen Text weiter vorhandenen gleichen Elemente getilgt werden. Derartige Kommunikationskonstellationen sind für das alte Israel nicht von vornherein ausschließbar. Es wäre allerdings gut, wenn man im konkreten Fall ihr Vorhandensein begründen könnte. Der Text selbst müßte nicht nur mehrschichtig sein, er müßte seine Mehrschichtigkeit auch jedem Leser signalisieren.¹³ Wie das möglich ist, müßte unter der Voraussetzung der konkreten Textproduktion von damals auf (oft nur einmalig vorhandenen, also nicht „publizierten“) Papyrusrollen und des Status des Textes (nur Bibliotheks- und Schulexemplar? geltendes und veröffentlichtes Rechtsdokument?) gezeigt

13 Im konkreten Fall von Deuteronomium 12 kommt für den Leser als wahrnehmbares Signal für eine Art Vorspann vor einem älteren Text allerhöchstens der Numeruswechsel bei 12,13 in Frage. Doch dann wäre auch im Vorspann, nämlich in 12,12, schon eine längere Kultteilnehmerliste, die auch den Leviten ausdrücklich nennt.

werden.¹⁴ Und dann müßte die entsprechende komplizierte Kommunikationsstruktur nachgewiesen werden. Das ginge wohl kaum ohne von der deuteronomischen Textanalyse unabhängige Informationen über die bei der Entstehung des Deuteronomiums herrschende allgemeine Situation. Derartiges ist in dem hier besprochenen Buch nicht versucht worden, ja es ist zu bezweifeln, ob die Problematik überhaupt gesehen wurde. Ich zweifle auch, ob wir bei unserer Erkenntnislage solche Fragen je sinnvoll stellen können. Ich möchte außerdem darauf hinweisen, daß ich alles noch vereinfacht habe. Ich habe das Problem sofort als ein Problem der historischen Intention eines realen Autors diskutiert. Zunächst wäre es textanalytisch als Frage nach dem „implied author“ und dem „implied reader“ aufzuführen. Außerdem kämen, falls das Deuteronomium in den entsprechenden Phasen seiner Geschichte ein Rechtstext war, noch spezielle Aspekte der juristischen Textthermeneutik hinzu.

Beim Exkurs zur „Stellung der Frau in der Kultteilnehmerliste“ hätte sicher manchen Leser für den dort eingeführten Begriff eines „אב בית“ (149) auch ein Beleg interessiert (vielleicht ein inschriftlicher?). Die Bibel kennt höchstens den ראש בית אברהם.

Was am Ende des Abschnitts über die Opferlisten aus den Texten herausgelesen wird, überzeugt mich nicht. Daß sich „ein großes Fest für die Kultteilnehmer inklusive Leviten“ wegen der Notwendigkeit, die „Priesterversorgung sicherzustellen“, nicht „lange halten“ konnte und es bald dazu gekommen sei, daß ein „Anteil für die Priester abgeführt“ wurde (156), ist nicht ausschließbar, doch ich will hoffen, daß es sich auf außerdeuteronomische Nachrichten stützt, auch wenn sie nicht genannt werden. Allein daraus, daß nur in 12,18 und 15,20 Zehnter und tierische Erstgeburt grammatisch als Akkusativobjekt des Verbs אכל aufträten, während die Objektbeziehung in 12,12, obwohl vorhanden, syntaktisch nicht markiert ist, läßt sich diese historische Annahme nicht ableiten. Das wäre massive Überinterpretation. 14,23 ist übrigens in diesem Zusammenhang falsch eingeordnet. Denn auch hier sind Zehnter und tierische Erstgeburt grammatisch direkte Objekte des Verbs אכל. Schließlich wird übergangen, daß in 12,17f neben „Zehntem und Erstgeburtstier“ ja wohl auch noch Gelübdeopfer, freiwillige Gaben und Handerhebungsoffer direkte Objekte des Verbs אכל sind. Es ist schade, daß der ausführliche Exkurs von Braulik über die „Systematisierung der Opfergesetze des dtn Kodex“,¹⁵ obwohl bekannt, in diesem Zusammenhang überhaupt nicht zur Kenntnis genommen wird.

Die Analyse von Deuteronomium 12 hat trotz aller Vorbehalte, die anzumelden waren, zweifellos gezeigt, daß sich kein Frühstadium dieses Kapitels finden läßt, in dem es noch kein Zentralisationsgesetz gewesen wäre. Deshalb stellt sich nun fast automatisch die Frage, ob das bei den anderen, auf Einzelaspekte zugeschnittenen Zentralisationsgesetzen des Deuteronomiums ebenso oder anders sei. Dem vor allem geht der nun folgende Teil des Buches mit Recht nach (IV: 157-191). Er analysiert die *einzelnen Zentralisationsgesetze* ähnlich, wenn auch weniger ausführlich, wie

14 Zu solchen Fragen vgl. N. Lohfink, *Gab es eine deuteronomistische Bewegung?*, in: Jeremia und die „deuteronomistische Bewegung“, hg. v. W. Groß, BBB 98, Weinheim: Beltz Athenäum, 1995, 313-382: 335-373; Nachdruck in: Lohfink, *Studien zum Deuteronomium* III, 65-142: 91-133.

15 Braulik, *Gesetze*, 39-45.

vorher Kapitel 12 und kommt überall auch zu einem vergleichbaren Befund. Zumindest wird am Ende konstatiert: „Die Analyse aller Texte, in denen die Erwählungsformel vorkommt, hat gezeigt, daß sie immer schon in der Grundschrift vorkommt und somit in der ältesten Schicht bereits eine Zentralisierung vorliegt“ (189).

Ich halte dieses Ergebnis der Sache nach für richtig. Insofern freut es mich. Allerdings hätte die Tatsache, daß es massiv den meisten „literarkritischen“ Entwürfen aus unserem Jahrhundert widerspricht, vielleicht doch erfordert, daß auf die älteren Autoren sowohl in ihren ungenannten Voraussetzungen als auch in ihrer Einzelergründung gründlicher eingegangen worden wäre. Namen wie Merendino, Nebeling oder Seitz fallen in den Anmerkungen zu selten. Kann man eine Sicht, nach der das Deuteronomium vor seinem joshijanischen Hervortreten schon eine lange literarische Vorgeschichte gehabt hätte, so einfach aus dem Zimmer fegen? Es kommt hinzu, daß die Einzelanalysen oft gar nicht sehr gründlich durchgeführt oder zumindest nicht sehr durchsichtig präsentiert sind. Bei zwei Gesetzen fragt es sich, ob die vorgetragene Analyse überhaupt dazu führt, daß die älteste deuteronomische Schicht des Gesetzes schon die Zentralisation forderte. Für Deuteronomium 26 ergibt sich umgekehrt die Frage, ob der späte Ursprung der Texte wirklich bewiesen ist.

Beim Zehntgesetz Dtn 14,22-29 (158-162) wird nirgends begründet, warum 14,25b zur Grundschrift gehört. Eine Grundschrift, in der 14,25b.26 direkt an 14,22 angeschlossen hätten (so 161), scheint mir unmöglich, da ja dann völlig unklar bleibt, von was für einem Geld oder Silber in 14,25b.26 die Rede sei. 14,25b.26 setzen 14,24.25a notwendig voraus. Entweder sind ganz 14,24-26(27) eine spätere Ergänzung, oder der gesamte Text gehört schon zur Grundschrift.¹⁶ Verbindet sich die erste Annahme mit der nach meiner Meinung allerdings nicht vertretbaren Annahme, auch 14,23 sei sekundär (Frau R. „tendiert“ zu dieser Auffassung: 162), dann ergibt sich eine Grundschrift, die noch keine Zentralisation kannte.

Auch beim Massot-Pesach-Fest wird eine älteste (Massot-)Schicht angenommen, die keine Zentralisationsaussage enthalten hätte. Eine vordeuteronomische Zuordnung dieser Schicht wird ausgeschlossen, weil dann zu viele andere Probleme entstehen würden, die allerdings nicht genannt werden (170). Diese Schicht wäre nur durch die Zusammenfassung in 16,16f mit dem Gedanken der Zentralisation verbunden.

Dtn 26,1-15 wird nur anhangsweise und sehr knapp behandelt (162f), eine gründliche Analyse könne „im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen“ (162). Die Behauptung, „leider“ fehle „eine gründliche Analyse dieses Kapitels aus den letzten Jahren“ (162), irrt, zumindest für Dtn 26,1-11. Man mag zur Analyse von Siegfried Kreuzer aus dem Jahre 1989¹⁷ so oder so stehen, aber „gründlich“ ist sie. Sie ist nur offenbar nicht bekannt. Daß die beiden Gesetze jetzt in einer deuteronomistisch überarbeiteten Gestalt vorliegen, ist klar. Daß die vorgetragenen Gründe für Spätansatz eine erste deuteronomische Schicht, die auch schon eine

16 Wieder einen anderen, diesem Buch gegenüber aber ebenfalls kritischen Vorschlag macht W. Zwickel, *Der Tempelkult in Kanaan und Israel: Studien zur Kultgeschichte Palästinas von der Mittelbronzezeit bis zum Untergang Judas*, FAT 10, Tübingen: Mohr, 1994, 322f.

17 S. Kreuzer, *Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments*, BZAW 178, Berlin: de Gruyter, 1989, 149-182.

Zentralisationsaussage (26,2) enthalten haben könnte, ausschließen, leuchtet mir nicht ein. So folgt aus der „doppelten Behandlung des Zehnten“ und der „Position von Dtn 26 am Endes des Gesetzeskorpus“ (162) nicht viel, da die Gesetze von Deuteronomium 26 mit ihren zitierten kultischen Texten von Anfang an für eine Schlußposition verfaßt, immer am Schluß geblieben und bei der Zufügung anderer Rechtsmaterien deshalb langsam vom großen Block der Zentralisationsgesetze abgedrängt worden sein könnten. Man wird auch nicht auf ein „verändertes Kultverständnis“ (163) schließen dürfen. In diesen Gesetzen kann von Anfang an ein kultischer Aspekt zum Ausdruck gebracht worden sein, der vorher zwar noch nicht thematisch gemacht, aber auch nie in Frage gestellt worden war, und das bewußt in Schlußposition.

Soweit ich sehe, wird die Frage, ob die jeweils erarbeiteten Grundschichten aller untersuchten Zentralisationsgesetze überhaupt einer und derselben Schicht des Buches Deuteronomium angehören, außer für Dtn 26,1-15 gar nicht reflex gestellt. Es gilt offenbar als selbstverständlich, daß die Zentralisationsforderung sofort in Gestalt eines ganzen Systems von Zentralisationsgesetzen auftrat. Daß bei den Grundschichten der einzelnen Zentralisationsgesetze stets die gleiche Buchschiene vorliege, kann man aber nicht einfach voraussetzen. Es bedarf des Nachweises. Theoretisch konnten später auch im ersten Stück des Rechtskorpus zu den vorhandenen Zentralisationsgesetzen noch weitere hinzugefügt werden.

Und selbst bei der Annahme, daß alle Zentralisationsgesetze außer denen in Deuteronomium 26 zusammen entstanden sind, und zwar alle sofort als Zentralisationsgesetze, folgt nicht ohne weiteres, daß es kein „vorzentralistisches Deuteronomium“ gegeben haben könnte. Es hätte ja schon eine Vorstufe des Gesetzbuches bestehen können, die andere Gesetze enthielt als die, die um die Kultzentralisation kreisen. Diese Denkmöglichkeit will ein kleiner Exkurs am Ende des IV. Teils ausscheiden (189-191). Er ist nach meiner Meinung zu flüchtig hingeworfen, obwohl ich der These zustimme.

Die entscheidende Überlegung lautet: „Ein vorzentralistisches Dtn würde also weder Kultgesetze noch den Verfassungsentwurf enthalten. Die Spitzenposition, die die kulturellen Bestimmungen im Bundesbuch Ex 20,22-23,32 und Privilegrecht 34,10-26 einnehmen, läßt einen ähnlichen Aufbau im Dtn erwarten. Ein Dtn ohne Kultrecht ist deshalb eher unwahrscheinlich“ (189).

Aus dieser Argumentation sollte man zunächst einmal den „Verfassungsentwurf“ herausnehmen. Natürlich sind die „Ämtergesetze“ von Dtn 16,18-18,22 als Gesamtkomplex entweder gleichzeitig mit den Zentralisationsaussagen in 17,8.10 und 18,6 oder später als diese. Aber die Argumentation funktioniert dann, wenn der Verfassungsentwurf in ihr auftritt, gerade nicht. Denn er hat weder im Bundesbuch noch im „Privilegrecht“ eine Entsprechung.

Dagegen ist die Argumentation aus dem Kultrecht und seiner Spitzenposition legitim. Die Bedingung ist allerdings, daß der genetische Zusammenhang des Deuteronomiums mit dem Bundesbuch und dem „Privilegrecht“ vorausgesetzt werden kann. Das war lange Zeit keineswegs selbstverständlich und wird erst neuerdings wieder von einzelnen Autoren vertreten. Ein Hinweis auf einen einzigen Aufsatz von Eckart Otto (189 Anm. 154) genügt daher kaum, auch wenn Otto sich inzwischen noch entschieden ausführlicher zur Sache geäußert hat. Es ist ein For-

schungsprogramm für die nächsten Jahre, die genaue Beziehung der deuteronomischen Gesetze zu Bundesbuch und „Privilegrecht“ analytisch zu klären. Ich halte, wenn man den Verfassungsentwurf herausmontiert, die hier besprochene Argumentation für fahrtüchtig. Aber solange ihre Voraussetzungen nicht genauer geklärt sind, sollte sie noch in der Garage bleiben.

Man muß bei dieser Überlegung im übrigen nicht allseitig klären, was neben den Zentralisationsgesetzen noch alles in der ältesten Fassung des deuteronomischen Rechts enthalten war. So sind die Gedanken, die das „Fehlen der Erwählungsformel in Dtn 19,14–25,19“ (nach meiner Erkenntnis fehlt sie von 18,6 an) „thematisch“ erklären (189), nicht nur in sich vielleicht nicht die beste Erklärung, sondern auch im Zusammenhang überflüssig. Das ist auch der keineswegs begründete Satz: „Das ‚Urdtn‘ reicht also, von einer Einleitung abgesehen, von Dtn 12,13 bis Dtn 25,16 unbeschadet erheblicher redaktioneller Erweiterungen innerhalb dieses Gesetzeskorpus“ (190). So brisant zur Zeit das Brauliksche Blockmodell ist, die hier behandelte Frage kommt ohne seine Diskussion aus.

In dem an dieser Stelle abgeschlossenen ersten, „literarischen“ Teil des Buches ist schon mehrfach absolut datiert worden, wenn auch oft sehr punktuell, und sicher manchmal etwas schnell. Doch wirklich thematisch wird die Datierungsfrage erst in dem nun anschließenden letzten Teil: „*Joschija und die Kultzentralisation*“ (V: 192-258). Jetzt geht es darum, ob die Grundschrift der Zentralisationsgesetze und damit das „Urdeuteronomium“ mit Joschija und dem Jahre 621 verbunden werden kann. Hier sind wir bei der *historischen Frage*. Zunächst werden die archäologischen Befunde aus *Arad und Tell es-Seba*^c diskutiert (192-208). Dort hatte der Ausgräber, Yohanan Aharoni, Spuren einer Opferzentralisation unter Hiskija und einer Kultzentralisation unter Joschija zu finden geglaubt. Sowohl seine Deutung als auch die inzwischen eingeleitete kritische Revision der Deutung des Befunds werden knapp, aber sauber referiert. Aus der neueren Diskussion wird gefolgert: „Kultreformmaßnahmen mit den archäologischen Daten nachzuweisen, scheint demnach kaum möglich zu sein“ (209). Inzwischen hat Christoph Uehlinger diese Position kritisiert. Er hat gezeigt, daß, wenn man für Arad die neuen Schichtendatierungen von D. Ussishkin akzeptiert, eine joschijanische Kultzentralisation nicht nur nicht nachweisbar ist, sondern „in recht krasser Weise in Frage gestellt wird“.¹⁸ Das Heiligtum von Arad war dann über Joschija hinaus in Benutzung und endete auch keineswegs durch Verunreinigung. Das Problem ist, daß die Ausgrabungsberichte immer noch nicht vorliegen und daß hier auch einige innerarchäologische Schulauseinandersetzungen stattzufinden scheinen. Wir werden notgedrungen noch etwas warten müssen, bis wir von der Archäologie her klarer sehen. Erst wenn dort einigermaßen konsensfähige Datierungen und Deutungen des Grabungsbefunds gewonnen sind, kann man ernsthaft versuchen, den biblischen Textbefund in Entsprechung dazu historisch neu zu interpretieren. Doch sollte man bis dahin historisch zumindest sehr zurückhaltend sein.

Unter dem Titel „Ergebnis [nämlich zu Arad und Tell es-Seba^c]“ werden weitere archäologische Sachverhalte eingebracht und erörtert (209-211). Wichtig ist hier vor-

18 C. Uehlinger, *Gab es eine joschijanische Kultreform? Plädoyer für ein begründetes Minimum*, in: Groß (Hg.), *Jeremia*, 57-89: 72 mit Anm. 69.

allem der Hinweis, daß schon seit Beginn der Eisen-II-Zeit die in der Bronzezeit normalen *Stadttempel keine Rolle mehr spielen*. Es wird gefolgert: „In dieser Hinsicht sind die kultpolitischen Forderungen der deuteronomischen Bewegung nicht der Auslöser einer Entwicklung, sondern die nachträgliche theologische Begründung“ (211). Der Sachverhalt ist zuletzt von Wolfgang Zwickel behandelt worden.¹⁹ Wenn die zitierte Sicht des Deuteronomiums als nachträgliche Deutung einer schon längst gelaufenen Entwicklung richtig wäre, dann würde sich eigentlich der größte Teil des Buches erübrigen. Ich glaube aber eher, daß wir bisher, ohne es zu merken, die sogenannte Kultzentralisation viel zu global und viel zu sehr mit der Hintergrundvorstellung einer vor allem an eigentlichen Tempeln stattfindenden religiösen Praxis gelesen haben. Wie aber, wenn wirklich nur bestimmte Rituale zentralisiert worden und mit den „Höhen“ nur ganz bestimmte Typen von Kultplätzen gemeint gewesen wären, zu denen Tempel gerade nicht gehörten? Wenn also vielleicht auch eine Grenzfestungs-Dependance des Jerusalemer Königstempels wie das Heiligtum von Arad gar nicht im Interessenhorizont unserer Texte läge, sondern es sich nur um einen Umbau eines Teils der religiösen Aktivität der normalen Bevölkerung, vor allem in den vielen kleinen Landstädten, gehandelt hätte? Vielleicht wird die Archäologie auf ganz andere Weise wichtig als bisher geahnt: nämlich vor allem als Korrektorin der Kategorien, die bis jetzt wie selbstverständlich unser Verständnis der Texte gesteuert haben, und weniger als Zeugin für punktuelle Ereignisse.

Mit dem Verschwinden der Stadttempel in der Eisen-Zeit ist ein Typ archäologischen Befunds ins Auge gefaßt, den man nur langfristigen historischen Entwicklungen, nicht einzelnen Ereignissen zuordnen kann. Wenn die Benutzung derartigen Materials bei der hier verhandelten Frage als legitim betrachtet wird, dann wären auch *Kleinkunst und Inschriften* heranzuziehen gewesen. In ihrer sich gegen Ende des 7. Jahrhunderts langsam wandelnden Typologie belegen sie die Joschija-reform zwar nicht als Ereignis, wohl aber weisen sie ihren Kontext auf. Darauf hat Christoph Uehlinger gegen Herbert Niehr vor kurzem mit Recht hingewiesen.²⁰

In diesen Zusammenhang gehört vielleicht auch eine andere neue Erkenntnis, die das Archäologie-Kapitel übersehen hat: Wolfgang Zwickel hat uns zu einer ganz neuen Sicht der Geschichte des *Brandopfers* verholfen.²¹ Es war lange Zeit nur bei außerordentlichen Gelegenheiten üblich, nicht in regelmäßigem Ritual. Erst unter Ahas von Juda wurde im Jerusalemer Tempel ein Brandopferaltar errichtet. Könnte das vielleicht der erste Schritt einer Jerusalemer Opferzentralisation gewesen sein? Daß also seit Ahas auf diesem Altar regelmäßig Brandopfer dargebracht wurden, daß sie aber auch nur noch hier dargebracht werden durften? Dieses den Königstempel privilegierende Muster könnte dann später auch für andere Opferarten

19 Zwickel, *Tempelkult*, 238f (für den Übergang von der Spät-Bronze- zur Eisen-Zeit: „An die Stelle der kanaanäischen Stadttempel traten bäuerliche Clan-Heiligtümer und dörfliche Kultstätten“) und 281 (für Eisen II: „Der Kult scheint sich größtenteils auf die Privathäuser konzentriert zu haben“).

20 Uehlinger, *Joschijanische Kultreform?*, 65-70.

21 W. Zwickel, *Räucherkerzen und Räuchergeräte: Exegetische und archäologische Studien zum Räucheropfer im Alten Testament*, OBO 97, Freiburg Schweiz: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck, 1990); jetzt auch: Ders., *Die Kultreform des Ahas* (2 Kön 16,10-18), SJOT 7 (1993) 250-262.

übernommen worden sein. Geht man einmal im Geist des hier besprochenen Buches hypothetisch von Dtn 12,13-14a.15-18 als ältestem Zentralisationstext aus, dann könnte man diesen ja noch einmal als mehrschichtig denken, und das würde vielleicht sogar die sonst so seltsame Gedankenabfolge erklären: Zunächst wäre nur eine Zentralisationsvorschrift für das Brandopfer (samt entsprechender Profanschlachtungsanweisung für die normalen Tierschlachtungen im Lande) dagewesen (12,13.14a.15f), die die Darbringung anderer spezieller Opfer an den heimischen Opferstätten nicht ausgeschlossen hätte; zu einem späteren Zeitpunkt wäre eine Zentralisierungsvorschrift für mehrere andere Opferarten am Ende des Textes hinzugefügt worden (12,17f). Ich halte das zwar nicht für wahrscheinlich, aber es wäre für die angegebene Grundsichtdefinition im Lichte archäologisch eröffneter neuer Denkmöglichkeiten vielleicht die hilfreichste Erklärung. Natürlich wäre man damit weit vor Joschija.

Nach der historischen Befragung der Archäologie wird die *biblische Geschichtsdarstellung* auf ihre historische Aussagekraft befragt. Dabei wird – in gewissem Sinne neu in der Forschungsgeschichte und deshalb besonders interessant – zunächst die Stellung des Deuteronomiums im Pentateuch redaktionsgeschichtlich diskutiert (227-231, mit einem vorbereitenden Exkurs über die „Stilisierung des Deuteronomiums“ 213-226), dann wird der entscheidende Text aus den Königsbüchern, 2 Könige 22–23, ausgewertet (231-258).

Hier sei vor allem festgestellt, daß das Thema „Hiskija“ ausgelassen ist. Das Stichwortverzeichnis zeigt, daß der Name dieses Königs im ganzen Buch nur bei der Darstellung fremder Meinungen erwähnt wird (287). Selbst wenn man der heute vor-, aber keineswegs allein herrschenden Meinung ist, es habe nichts gegeben, was man als Kultzentralisation Hiskijas bezeichnen könnte, müßte man in einer historischen Untersuchung über die Kultzentralisation die biblischen Texte, die das Gegenteil behaupten, ja wohl zumindest benennen und ihre historische Unglaubwürdigkeit begründen. Das tut selbst Herbert Niehr, der sogar Joschija historisch nur noch einen „kleinen Eingriff in die Autonomie der nichtköniglichen Heiligtümer“ zugesteht.²² Deshalb wäre eine Diskussion von 2 Kön 18,4 und 22 angebracht gewesen, und zwar nicht nur innerhalb des Denkrahmens der Göttinger Theorien. Vor allem eine ernsthafte Auseinandersetzung mit der weit ausgreifenden Arbeit von Baruch Halpern über Hiskijas Politik und deren Folgen wäre interessant gewesen.²³ Läßt man, was ja in diesem Buch beansprucht wird, historische Argumentation aus redaktionsgeschichtlichen Großzusammenhängen zu, dann wäre auch eine Auseinandersetzung mit jenen redaktionsgeschichtlichen Hypothesen angebracht gewesen, die bei Hiskija entweder den Schlußpunkt einer frühen Gestalt des deuteronomistischen Geschichtswerks oder zumindest den Schlußpunkt

22 H. Niehr, Die Reform des Joschija: Methodische, historische und religionsgeschichtliche Aspekte, in: Groß (Hg.), Jeremia, 33-55: 37-39 und 48. Zitat: 52.

23 B. Halpern, Jerusalem and the Lineages in the Seventh Century BCE: Kinship and the Rise of Individual Moral Liability, in: Law and Ideology in Monarchic Israel, hg. v. B. Halpern u. D. W. Hobson, JSOT.S 124, Sheffield: JSOT Press, 1991, 11-107. Soweit ich sehe, ist sie bisher vor allem bei E. Otto, Theologische Ethik des Alten Testaments, Theologische Wissenschaft 3,2, Stuttgart: Kohlhammer, 1994, ernsthaft zugrundegelegt worden.

einer seiner schon relativ umfassenden Quellschriften sehen.²⁴ Bei beiden Annahmen wären die Hiskija vorausgehenden Könige und dieser selbst in einer schon Joschija vorausliegenden Epoche an der Einstellung zu den „Höhen“ gemessen worden, und die Notiz von Hiskijas Opferzentralisation wäre nicht eine kleine Zufallsbemerkung eines Schriftstellers, die er neben vielem anderen aus irgendwelchen Annalen kopiert hat, sondern hinge mit dessen eigentlicher Schau des Geschichtsverlaufs zusammen. Dann wäre schon vor Joschija die Abschaffung des Höhenkults ein brennendes Problem gewesen. Das könnte nicht ohne Folgen für den Zeitansatz der ältesten Zentralisationsschicht des Deuteronomiums bleiben.

Vor der Argumentation aus dem redaktionsgeschichtlichen Ort des Deuteronomiums soll ein Exkurs klären, daß das Deuteronomium von Anfang an *als Moserede stilisiert* war (213-226). Das ist für die Argumentation wichtig. Denn die Mosestilisierung des Urdeuteronomiums ermöglicht auf den dann folgenden 5 Seiten (227-231) den Entwurf einer Pentateuchtheorie, nach der das Deuteronomium *schon im Ursprung erzählende Literatur* war. Es sei als eine Erweiterung der „jehowistischen“ Geschichtserzählung entstanden, die das Bundesbuch noch nicht enthielt. Dieses sei erst viel später in die Sinaiperikope eingefügt worden. Diese Sicht sei eine natürlich „noch mit vielen Unsicherheiten verbundene konsequent redaktionsgeschichtliche Interpretation des Dtn“ (231). Sie mache es aber „schwieriger“, das Deuteronomium „als in sich geschlossene Urkunde“ (das heißt auch: einen unter Joschija auffindbaren Rechtstext) zu erkennen, es müsse „stärker in seiner Verbindung zum jehowistischen Geschichtswerk gesehen werden“ (231). Mich haben die von der Autorin selbst zugestandenen „vielen Unsicherheiten“ dieser Sicht so beeindruckt, daß ich mich hüten würde, sie in eine Rechnung einzusetzen, bei der am Ende historische Folgerungen gezogen werden sollen. Doch sei die Beweisführung auch im einzelnen besprochen.

Der Exkurs „Zur Frage der *Stilisierung des Dtn*“ (213-226) ist vor allem eine Auseinandersetzung mit mir (und Georg Braulik). Vielleicht ist schon diese Frontstellung eine Vereinfachung, da auch viele andere Autoren mit einer irgendwann einmal vorgenommenen historisierenden Mosestilisierung des deuteronomischen Gesetzes rechnen, sie nur meist nicht gerade mit der Abfassung der deuteronomistischen Geschichtsdarstellung verbinden. Auch ist meine Position – um nur von dieser zu reden – wohl doch nicht ganz sachgemäß wahrgenommen und dargestellt. Ich sage zum Beispiel nicht, das Deuteronomium sei am Anfang (so wie es jetzt etwa das Heiligkeitsgesetz ist) im Ich JHWHs stilisiert gewesen oder der *ספר תורה*,²⁵

-
- 24 Überblick über die Meinungen bei Lohfink, *Deuteronomistische Bewegung?*, 351 = 109 Anm. 121. Ich halte es für berechtigt, sich bei konkurrierenden Gesamthypothesen an eine bestimmte, dem Leser natürlich klar genannte, als Referenzsystem für Einordnungen zu halten. Doch wird die Lage anders, wenn beim Hypothesengegensatz die Sache, über die man handelt, selbst in Frage steht. Das scheint mir hier der Fall zu sein. Dann muß man mit der Sache unter Umständen auch die Hypothesen diskutieren.
- 25 Ich erlaube mir auch in dieser Besprechung genau so wie in früheren Veröffentlichungen trotz der Ermahnung, die mir deshalb S. 233, Anm. 208, zuteil wird, dann, wenn im deutschen Kontext durch den deutschen Artikel schon eine Determination geschieht, im hebräischen Constructus-Ausdruck den Artikel nicht zu setzen, also von „dem *ספר תורה*“ zu sprechen, und

der unter Joschija im Tempel gefunden wurde, sei völlig ohne Bezug zu Mose und zur Exodus-Anfangszeit aufgetreten und habe noch gar keine „historisierende Gebotseinleitungen“ enthalten. Meine Annahmen sind etwas differenzierter. Ich habe auch niemals behauptet, Dtn 7,4; 11,13-15; 17,3; 28,20; 29,4f seien „Rest der ursprünglichen JHWHrede, der bei der Umwandlung in Moserede im Zuge der Historisierung übersehen wurde“ (215f).²⁶ Falls die Seiten 215-223, die eine solche Behauptung widerlegen wollen, auf mich zielen, wie es den Anschein hat, sind sie Schattenboxen. Auf die Probleme, die dadurch aufgeworfen werden, daß in 2 Könige 22–23 der im Tempel gefundene ספר תורה niemals außer in der deuteronomistischen Rahmennotiz 23,25 mit Mose in Verbindung gebracht wird, oder auf meine Analyse der möglichen Rahmungsansagen dieser ספר in Dtn 6,17 und 28,45 mit ihren deuteronomisch unüblichen auf JHWH bezogenen Promulgationsformeln²⁷ geht das Buch leider in diesem Zusammenhang nicht ein.

In dem Exkurs wird offenbar aneinander vorbeigeredet. Ich deute das folgendermaßen: Bei mir (und andern) bildet die (einzige) literarische Quelle, die wir über die Joschijareform haben und der wir zutreffende historische Informationen zutrauen, nämlich 2 Könige 22–23, dann, wenn wir historisch nach der Kultzentralisation fragen, den Ausgangspunkt. Wir versuchen in diesem Zusammenhang auch, aus ihr ein Bild von dem ספר תורה, der im Tempel gefunden wurde, zu gewinnen. Schon hier stellen sich neben der Frage nach Inhalten (Kulteinheit und -reinheit, Fluchandrohungen) die (juristische) Frage, ob es sich um Königsgesetz, JHWH-Gesetz oder Mosegesetz gehandelt habe, und die (literarische) Frage, ob zu erwarten sei, daß dieser Text als Moserede auftrat. Die beiden Kapitel erlauben die Bildung bestimmter Erwartungen. Dann folgt die Frage, ob eine Vorform des jetzigen deuteronomischen Gesetzes diesen Erwartungen entsprochen haben könnte. Antwortet man hier mit Ja, wenn auch vielleicht mit einem gestuften, dann stellt sich angesichts der zugleich vorhandenen Inkongruenzen zwischen dem jetzigen Deuteronomium und dem aus 2 Könige 22–23 gewonnenen Bild des ספר תורה die

nicht mit doppelter Determination von „dem ספר התורה“. Wenn ich in London war, berichte ich nachher weder „Ich habe die the Queen gesehen“ noch ist es üblich, zu sagen: „Ich habe the Queen gesehen“. Man sagt vielmehr: „Ich habe die Queen gesehen“, determiniert also schon im deutschen Satzbestand. Das dürfte auch korrekt sein, wenn in dem wahrlich kleinen biblischen Textkorpus der betreffende Konstruktus-Ausdruck indeterminiert zufällig nicht belegt ist.

26 In N. Lohfink, *Kerygmata des Deuteronomistischen Geschichtswerks*, in: *Die Botschaft und die Boten*: Festschrift für Hans Walter Wolff zum 70. Geburtstag, hg. v. J. Jeremias u. L. Peritt, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981, 87-100: 90, Nachdruck in: Ders., *Studien zum Deuteronomium II*, 125-142: 129, dessen Aussage in dem zitierten Text zusammengefaßt werden soll, habe ich mich zu diesen Stellen und einer anderen Stellenreihe zusammen bewußt vage geäußert, weil ich im Zusammenhang auf die Frage nicht näher eingehen konnte („müssen mehrere Erklärungen herangezogen werden. Doch eine davon ...“ Der hier beginnende Satz war von mir allein auf die zweite Stellenreihe gemünzt). Es hätten sich aus Zusammenhängen, wo ich auf die angeführte Stellenreihe eingehe, klare Äußerungen zitieren lassen, die zeigen, daß ich es für unmöglich halte, aus diesen Stellen auf eine ursprüngliche Stilisierung der Gesetze im JHWH-Ich zu schließen. So schon in *Das Hauptgebot: Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5–11*, AnBib 20, Rom: Pontificium Institutum Biblicum, 1963, 61f, und so noch in: *Das Deuteronomium: Jahwegesetz oder Mosegesetz?*, ThPh 65 (1990) 387-391: 390 Anm. 21; Nachdruck in: Lohfink, *Studien zum Deuteronomium III*, 157-165: 164 Anm. 21. Beide Veröffentlichungen werden an anderen Stellen in diesem Exkurs zitiert, waren also zur Hand.

27 Zu beidem vgl. Lohfink, *Jahwegesetz*.

Frage, ob dieses Bild vielleicht hilfreich sein könne bei der Rekonstruktion der Frühform des Deuteronomiums – auch wenn klar ist, daß diese Rekonstruktion zunächst einmal und in der Hauptsache aufgrund der Analyse des Buches selbst und insofern unabhängig von anderen Texten geschehen muß. Die schließlich erschlossene Anfangsgestalt des Deuteronomiums wird, entsprechend dieser komplizierten Erkenntnissituation, als eine höchst hypothetische Angelegenheit betrachtet und bleibt das Letzte und Unsicherste im ganzen Erkenntnisprozeß. In dem hier besprochenen Buch wird am anderen Ende angefangen. Die Priorität kommt der (zumindest theoretisch) noch von allen Seitenblicken freien, eigenen „literarkritischen“ Deuteronomiumsanalyse zu. Bei ihr glaubt man auf eine nicht mehr hinterfragbare Erstgestalt des Gesetzbuchs gestoßen zu sein, in der schon alle jetzt vorfindbaren Merkmale der historisierenden Mosestilisierung vorhanden waren. Diese Überzeugung wird in dem Exkurs über die Mosestilisierung nun gegen andere Auffassungen verteidigt. Der Quellentext 2 Könige 22–23 wird an dieser Stelle noch nicht systematisch herangezogen. Nur ein Argument aus 2 Kön 22,19 wird mithilfe komplizierter literarkritischer Spätdatierung entschärft (214f). Es werden dann noch andere redaktionsgeschichtliche Überlegungen folgen, die den narrativen Charakter des „Urdeuteronomiums“ noch stärker festzurren (227–231). Dann erst kommt im Argumentationsprogramm die Stelle, wo die Quelle 2 Könige 22–23 wirklich fließen darf (ab 231). Die Folgerung, die sich dort bald mit Notwendigkeit einstellt, ist, daß das inzwischen ja schon recht gut bekannte, narrativ eingebettete „Urdeuteronomium“ *nicht* der im Tempel gefundene ספר תורה gewesen sein kann. In der Tat kommt *dieses* schon derart gut bekannte „Urdeuteronomium“ dafür nicht in Frage. Ich frage mich: Widersprechen sich die beiden Ergebnisse, wenn man von Anmarschweg und Ergebnisbeschreibung absieht, im wirklich erkannten Sachverhalt vielleicht gar nicht so sehr? Daß bei der Verlegenheit, in die unser Buch bei seiner Sicht notwendig gerät, als Joschijas ספר התורה schließlich das Bundesbuch einspringen muß, steht noch einmal auf einem anderen Blatt.

Auf den Exkurs folgen knappe, aber für die Beweisführung des Buches ausschlaggebende Ausführungen über die *Position des Deuteronomiums im Pentateuch* (227–231), genauer: über das, was man aus der Position des Deuteronomiums im Pentateuch entstehungsgeschichtlich folgern könnte. Im Grunde handelt es sich um eine ganz einfache Globalthese, die nicht sehr viel breiter dargelegt wird, als ich sie jetzt resümiere. In einer „jehowistischen“ Vorstufe der Sinaierzählung des Buches Exodus fand sich nach Theophanie, Opferzeremonie und Sündenfall nur das in einem Bundesschluß durch Mose vermittelte Privilegrecht von Exodus 34 (229f). Hier schließt nun „das dtn Gesetz, insofern es Moses Mitteilung des Gesetzes an das Volk ist, nahtlos an“ (230). Sollte das tatsächlich Zufall sein? War, wie anzunehmen, „bereits der älteste Teil des Dtn als Moserede stilisiert, so läßt sich dies am ehesten mit *einer von vornherein vorliegenden und gewollten Verbindung zum jehowistischen Geschichtswerk* erklären. Das Dtn würde sich dann als eine Ausfaltung des privilegrechtlichen Grundgesetzes beim Übergang in das Land verstehen“ (230, Kursiv von mir). Im Klartext: Das „Urdeuteronomium“ ist ein Teil des „jehowistischen Geschichtswerks“ oder ist als eine Erweiterung desselben verfaßt worden. Später – so wird die Annahme weitergedacht – war dann das Deuteronomium der narrative Ort, wo der Dekalog in die Sinaithematik eingebaut und der Bundesbegriff weiterentwickelt wurde (Deuteronomium 5 und 9f). Das erzwang nochmals später auch wieder Veränderungen in der Sinaiperikope des Buches

Exodus, wozu der „spätexilische Einbau des Bundesbuches“ gehörte (231). Der Vorteil dieser „konsequent redaktionsgeschichtlichen Interpretation“ sei, daß „der komplizierte Vorgang eines getrennten Wachstums von Sinai- und Horebtheophanie mit abschließender Vereinigung beider Komplexe bei gleichzeitiger Verwandtschaft“ aufgegeben werden könne (231). Allerdings mache diese Sicht es „schwieriger«, das Deuteronomium „als Grundlage für den Buchfund des Joschija anzusehen“ (231). Es war ja nie Gesetz, stets schon Erzählung.

Entscheidend für die weitere Argumentation ist natürlich das letzte Zitat. An der Stelle, wo wir uns befinden, steht schon ganz fest, daß das „Urdeuteronomium“ ein narrativ eingebetteter Text war. Die narrative Einbettung kann nur durch die Auffindung des narrativen Bettes näher erklärt werden. Als plausibelste Erklärung („so läßt sich dies am ehesten ... erklären“) wird der narrative Zusammenhang mit der bei bestimmten Pentateuchtheoretikern in den letzten Jahren neu zu Ehren gekommenen „jehowistischen“ Pentateuchschicht vorgeschlagen. Um mehr als einen Vorschlag, eine Art Denkanregung, handelt es sich nicht. Wir bekommen eine Zusatzhypothese zu einem der vielen heute auf dem exegetischen Marktplatze feilgebotenen Pentateuchmodelle angeboten. Zunächst ist sie daher soviel wert wie ihre Rahmenhypothese. Innerhalb dessen stellt sich die Frage nach dem Eigenwert, der selbst dann gering sein könnte, wenn die Rahmenhypothese wertvoll ist.

Hypothesen sind nach ihrer Einfachheit und ihrer Erklärungskraft zu beurteilen. Ob es die Dinge vereinfacht, wenn man die Frühgeschichte des gesamten hochkomplexen Pentateuch auf einer einzigen Entwicklungslinie aufreißt, statt mit mehreren Linien zu rechnen, die erst an bestimmten Punkten zusammenlaufen, bezweifle ich. Konkret hieße das bei den Entstehungsbedingungen von Literatur in der damaligen Epoche, daß es vermutlich an einer einzigen Stelle Palästinas eine einzige Schriftrolle mit dem Jahwisten-, später dem Jehowistentext, am Ende mit einem Text von Genesis bis 2 Könige, gegeben hätte, die, etwa bei der Herstellung von neuen Rollen zur Ersetzung der alten abgegriffenen Exemplare, immer wieder erweitert und ergänzt worden wäre. Solche Rollenerneuerungen müßten aufgrund der hochgradigen Textschichtung erstaunlich oft vorgenommen worden sein. Mir scheint es einfacher, mit verschiedenen Rollen zu rechnen, die in der gleichen Rollensammlung nebeneinander existierten, weil sie verschiedenen Inhalt hatten und verschiedenen Zwecken dienten, oder auch mit verschiedenen Rollen vergleichbaren Inhalts und Zwecks an verschiedenen Orten, die dann später zusammengebracht und bei neuen Anlässen zu größeren Rollen oder Rollenserien zusammengearbeitet wurden. Noch wichtiger ist die Frage nach der Erklärungskraft. Wie kann erklärt werden, daß gemäß der vorgelegten Hypothese eine theologische Neuinterpretationen der Sinaitheophanie nicht an ihrem narrativen Ort im Erzählungsfaden, nämlich in der Sinaiperikope, sondern narrativ verspätet, erst kurz vor dem Jordanübergang, untergebracht wurde, unter Schaffung einer zweiten und dazu noch doppelten Erzählung von der Sinaitheophanie (Deuteronomium 5 und 9–10), deren Berg jetzt außerdem plötzlich Horeb genannt wurde, und daß es dann später notwendig wurde, die eigentliche Sinaiperikope vorn im Werk zusätzlich noch den neuen Sichten des Schlußstückes der *ex supposito* einen Erzählung anzupassen? Nach meiner Meinung erklärt die Annahme, die beiden Textkomplexe hätten sich bei der Schaffung der Horebkapitel des Deuteronomiums noch nicht auf einer einzigen Rolle befunden, alles viel besser. Oder: Wie kann der massive narrative, sprachliche und ideologische Zusammenhang zwischen dem Deuteronomium (selbst den Historisierungen im Gesetz) und dem Buch Josua erklärt wer-

den, dem eine vielfache Diskrepanz zu den vorangehenden Büchern des Pentateuch entspricht? Warum werden überhaupt im Deuteronomium so viele Dinge, die schon in Exodus und Numeri stehen, noch ein zweites Mal erzählt? Warum genügt nicht ihre formelhafte Erwähnung, wie die der Landverheißung an die Erzväter? Ich könnte weiterfragen, indem ich ins Detail ginge. Aber dann würde aus dieser Buchbesprechung ein Buch. Die aufgestellte Hypothese produziert mehr neue Fragen, als sie beantwortet. Sie ist nicht nur „mit vielen Unsicherheiten verbunden“, wie zugegeben wird (231), sie ist gegenüber anderen Hypothesen die unwahrscheinlichere. Damit kreist die Theorie vom narrativen „Urdeuteronomium“ wieder ortlos im All.

An dieser Stelle wendet das Buch sich dem Text von 2 Könige 22–23 zu (231–258). Er wird auf die schon gewohnte Weise vorgestellt, wobei sich ergibt, daß man auch historisch auf jeden Fall mit einem „Buchfund“ rechnen muß (231–243). Eine intertextuelle Übersicht über das Vorkommen der Verbindungen ספר הזוֹרָה und ספר הכְּרִיָה entdeckt einen speziellen Zusammenhang von 2 Kön 23,2 und Ex 24,7, wodurch sich das Bundesbuch von Exodus 20–23 als Joschijas ספר empfiehlt (244–250). Demgegenüber wird dargelegt, wie schwach die üblichen Gründe für das Deuteronomium sind (251–255). Schließlich ergibt sich auch aus der Ablehnung der Idee einer *pia fraus* zugunsten des damals sehr leicht als „brandaktuell“ (256) erkennbaren Deuteronomiums die Notwendigkeit, auf das damals schon „als altehrwürdig angesehen“ (so 261) Bundesbuch als im Tempel aufgefundenen ספר zurückzugreifen (255–258).

Die Untersuchung von 2 Könige 22–23 selbst (231–243) ist keine Neuanalyse, sondern bewertende Verarbeitung der Studien der letzten Jahre. Dem Grundbestand des Textes wird große Nähe zu den Ereignissen und hohe Informationskraft über die historischen Fakten zugesprochen. Man liest das angesichts der weiter oben benannten und in dem Buch noch nicht durchschauten augenblicklichen Auskunft der Archäologie leider mit gemischten Gefühlen. Bezüglich der Hauptfrage des Buches heißt es am Ende: „Die Kontakte zum Dtn erwiesen sich als geringer als allgemein vermutet“ (243). Unterwegs wurde allerdings einige Mühe aufgewandt, die Zusammenhänge herunterzuspielen. Besonders deutlich ist das beim unbestrittenen Formulierungszusammenhang bezüglich des Pesach zwischen 2 Kön 23,21 und Dtn 16,1 (240–242). Als Überraschung zeigen sich – vor allem unter selektiver Berufung auf Pierfelice Tagliacarne²⁸ – andere Bezüge, die normalerweise weniger wichtig genommen werden, nämlich zur „Bundeschlußszene“ in Ex 24,3–8 (239). Am Ende dieses Abschnitts ist das Deuteronomium eigentlich schon aus den Kandidaten für den im Tempel gefundenen ספר ausgeschieden: „Joschijanische Politik“ und „deuteronomische Theologie“ sind „in der gleichen zeitgeschichtlichen Situation entstanden; darin und nicht im Buchfund liegt die Verbindung zwischen der joschijanischen Reform und dem Dtn“ (243). Soweit ich sehen kann, haben die keineswegs überzeugenden Analysen des Abschnitts zwar die Identität von Deuterono-

28 P. Tagliacarne, „Keiner war wie er“: Untersuchung zur Struktur von 2 Könige 22–23, ATSAT 31, St. Otilien: Eos, 1989, 381, hat einen das vorpriesterliche Exodusbuch gewissermaßen umgreifenden und zusammenbolenden intertextuellen Bezug in 2 Kön 23,1–3 entdeckt: nämlich zu Ex 3,16 (und 4,29), 24,7 und 34,28. Unser Buch legt nur auf 24,7 Wert.

mium und aufgefundenem ספר zu widerlegen versucht. Daß ein Versuch gemacht worden sei, die deuteronomische Theologie positiv auf die Situation der Joschijazeit zurückzuführen, habe ich nicht bemerken können.

Leider wird auch in dieser Arbeit bei der Auslegung der beiden Kapitel das Wort ספר ständig mit „Buch“ übersetzt, und das von der Mitautorin des Artikels ספר im Theologischen Wörterbuch zum Alten Testament. Konkret kann es sich nur um eine Rolle oder eine Tafel gehandelt haben. Schon deshalb stimmt das Wort „Buch“ nicht. Ich glaube kaum, daß die durchaus am materiellen Objekt, das im Tempel gefunden wurde, orientierte Erzählung es erlaubt, hier immer schon einen vom konkreten Schriftträger abstrahierenden Begriff „Buch = literarischer Textkomplex als geschlossenes Sinngefüge“²⁹ zu supponieren, falls das überhaupt im Hebräischen geht. Das geschieht aber notwendig, wenn man hier „Buch“ oder „Gesetzbuch“ sagt. Ist bezüglich „Gesetzbuch“ denn außerdem auch nur gesichert, daß תורה in diesen Kapiteln „Gesetz“ bedeutet? Eine Diskussion der Bedeutung von תורה fehlt, auch nachher im intertextuellen Abschnitt über ספר. Mit Sicherheit funktioniert das Wort תורה auch in 2 Könige 22–23 anders als die dort ebenfalls vorkommenden Wörter für „Gesetz“.³⁰ Mir scheint: „Dokument“, „Urkunde“, „Schriftstück“, allerhöchstens, wenn man vom Schriftträger abstrahieren zu dürfen glaubt, „Text“ lägen zumindest hier als Übersetzung von ספר näher. Scheut man davor zurück, dann sollte man in einer wissenschaftlichen Arbeit stets die hebräischen Wörter einsetzen.

Die Charakterisierung der verschiedenen Personen und Vorgänge in der Erzählung vom „Buchfund“ (233f) scheint mir unzutreffend zu sein. Ich merke das an, weil durch sie eine Schichtenunterscheidung begründet wird.³¹

Daß im Sprachgebrauch von 2 Kön 23,3 bei aller Nähe zu Formulierungen des Deuteronomiums eine gewisse Selbständigkeit und Freiheit besteht, habe ich selbst herausgearbeitet.³² Doch würde ich daraus nicht auf eine „Unabhängigkeit beider Texte schließen“ (238) und alles nur als „Verwandtschaft“ aus der „gleichen zeitgeschichtlichen Situation“ (243) erklären. Dagegen spricht, daß im Zusammenhang auf einen aufgefundenen Text verwiesen wird, und daß die lockere Nähe zum Deuteronomium nun eben doch vorhanden ist. Das Phänomen erklärt sich leichter, wenn der sogenannte Auffindungsbericht noch nicht der deuteronomistischen Schriftstellerei mit den ihr eigenen Sprachregulationen angehört, sondern vorgängig dazu auf eine eigene Weise mit dem Text des damaligen Deuteronomiums umgeht – aber das wirklich.

Aus dem Fehlen eines „expliziten Verweises auf das Buch“ im „Reformbericht“ wird gefolgert, und zwar offenbar historisch, daß die Kultreform nicht „wörtliche Ausführung von Anordnungen des Buches“ sei (239). Man kann zwar auch das Gegenteil nicht folgern. Aber aus einer Nichterwähnung Nichtexistenz zu schließen, ist bei der Gattung dieses Textstücks kaum erlaubt. Unter Umständen erlaubt

29 In diesem Sinne verstehe ich die Eintragung unter 1 b) im sechsbändigen großen Duden. Die Wörterbücher von Wahrig oder Mackensen kennen diesen Sinn überhaupt nicht.

30 Vgl. Lohfink, Jahwegesetz.

31 Vgl. dagegen die ausgezeichnete narrative Analyse bei J.-P. Sonnet, „Le livre trouvé“: 2 Rois 22 dans sa finalité narrative, NRTb 116 (1994) 836-861: 844-852.

32 N. Lohfink, 2 Kön 23,3 und Dtn 6,17, Bib. 71 (1990) 34-42; Nachdruck in: Ders., Studien zum Deuteronomium III, 145-155.

aber seine textliche Verbindung mit den umgebenden Texten, die vom aufgefundenen ספר sprechen, auf der Ebene der redaktionellen Intention durchaus Folgerungen über einen Zusammenhang, wenn auch sehr vorsichtige. Es gibt, gerade in narrativen Texten, auch Aussage durch reine Juxtaposition. Ich bin allerdings schon der Meinung, daß hier echte Probleme liegen. Nicht, daß man *a priori* verlangen müßte, weil der „Auffindungsbericht“ sprachliche Nähe zu deuteronomisch-deuteronomistischen Texten habe, müsse dies auch beim „Reformbericht“ so sein (vgl. 240). Wohl aber, daß die im „Reformbericht“ referierte Kultreinigung Joschijas im ganzen eher zu den nach breiter Auffassung spätdeuteronomistischen Rahmenteilten von Deuteronomium 12 paßt als zu dessen als vorexilisch angenommenen Schichten. Daraus müßte man entweder folgern, daß der Reformbericht ein spätdeuteronomistisches Konstrukt ist, oder, daß die ältesten Schichten von Deuteronomium 12 vielleicht doch schon älter als die joschijanischen Ereignisse sind.

2 Kön 23,22, zusammen mit 23,21, sagt, seit der Richterzeit sei kein Pesach mehr nach den Vorschriften der gerade durch Eid akzeptierten Urkunde gefeiert worden. Der Satz ist völlig sinnvoll, wenn er von dem Ritual (im Deuteronomium wäre es die Kombination von Massotfest und Pesach) spricht, das in dem Dokument vorgeschrieben wird. Daß damit die Richterzeit als die „Zeit des einen gemeinsamen Kultortes“ und damit einer schon einmal vorhandenen Kultzentralisation behauptet werde (241), scheint mir keine notwendige Folgerung. Eine behauptete Übereinstimmung muß sich nicht notwendig auf alle Einzelelemente eines Sachverhalts beziehen. In 23,21 wird auch gar nichts davon gesagt, daß der König wiederum Einladungen an ganz Juda habe ausgehen lassen. Der hier vorkommende Ausdruck כל־העם will in 23,2, wo er zum ersten Mal vorkommt, nicht die Dimension Stadt-Land erfassen, sondern entweder die Dimension Jung-Alt oder die Dimension Arm-Reich; denn כל־העם wird expliziert durch למקטן ועד־גדול. Dies gilt zumindest bei der Schichtenbestimmung unseres Buches. Rechnet man mit einem „Auffindungsbericht“ als eigener Quelle, dann schloß 23,21 an 23,3 an, und auf Quellenebene besteht dann kein Problem, noch die gleichen Anwesenden wie in 23,1-3 vorauszusetzen. Aber selbst dann muß der Hinweis auf die Richterzeit nicht notwendig eine Kultzentralisation der Richterzeit implizieren.

Wieso 23,23 sich nicht auf 23,21 zurückbeziehen könne und deshalb „redaktionellen Charakters“ sei (241f), ist mir schlechthin uneinsichtig.

Das Faktum der Formulierungsnähe von 23,21 zu Dtn 16,1 mitsamt dem Hinweis auf den aufgefundenen ספר wird auf S. 242 so lange interpretierend geknetet, bis am Ende herauskommt, daß wohl zur Zeit Joschijas über den „gemeinsamen Nenner des Exodusmotivs“ die „beiden Elemente“ in einer „Liturgiereform“ miteinander verbunden wurden. Das schlug sich dann in 2 Kön 23,21 nieder, und es ist „zu erwägen, ob nicht die Pæsalvorschrift Dtn 16,1aß in Angleichung an 2 Kön 23,21 verfaßt wurde“ (242). Doch wo bleibt der Hinweis von 23,21 auf den ספר? Dieser sei, wie jetzt bald gefolgert werden wird, das Bundesbuch aus Ex 20-23 gewesen.

Anschließend wird versucht, „über die Semantik von ספר im Kontext von Gesetz“ (244) das „gefundene Buch“ zu identifizieren (244-250). Dies dürften im Blick auf die neue These des Buches die ausschlaggebenden Seiten sein. Leider werden, wie mir scheint, gerade hier keine überzeugenden Beweise geführt.

Dummerweise finden sich hier noch mehr als sonst im Buch falsche Stellen- und Seitenangaben, so daß es nicht leicht ist, die Ausführungen genau mitzulesen. Ferner wäre bei einer semantischen Untersuchung mit historischem Interesse sicher auch auf die Prophetenbücher (ich denke etwa an die zweifellos schriftliche *חורה* von Jer 8,8) und auf ins gleiche Wortfeld gehörende andere Wendungen (wie etwa *לחתת הכרית*) auszugreifen gewesen, um ein sachgemäßes Gesamtbild zu erhalten. Dabei ist noch ganz davon abgesehen, daß in narrativen Texten nicht alles terminologisch ausgesagt sein muß (was typisch für Erzählen als „telling“ wäre), sondern auch dramatisch dargestellt werden kann (Erzählen als „showing“, wobei selbstreflektive Terminologie eher zu fehlen pflegt, erst recht die „mise en abyme“ von André Gide).³³ Folglich genügt bei solchen historischen Fragen die Untersuchung der Verwendung einer bestimmten Terminologie sicher nicht.

Es sei versucht, die eigentliche Beweisführung nachzuzeichnen. Schon in der ältesten Schicht von 2 Könige 22–23 werde „promiscue von Gesetzbuch und Bundesbuch“ gesprochen (244). Der Ausdruck *ספר התורה* sei für das Deuteronomium der frühen Schichten noch nicht gebraucht worden, er gehöre erst zum spätdeuteronomistischen Sprachgebrauch (245–248). Also komme er für eine Identifizierung des *ספר התורה* des Grundtextes von 2 Könige 22–23 nicht in Frage (dies wird nicht ausgesprochen, ist aber ein notwendiger gedanklicher Zwischenschritt). Der Ausdruck *ספר הכרית* sei wichtiger, weil er, von 2 Chr 34,30 abgesehen, allein in Ex 24,7 und 2 Kön 23,21 vorkomme (248). Nun gehöre Ex 24,3–8 zu einer deuteronomistischen „Redaktionsschicht, die auch in 2 Kön 23 tätig war“ (250). Der *ספר כרית* des Joschija sei also durch Ex 24,7 „an den Sinai transferiert“, um ihm Sinai-Würde zu geben; doch dann müsse es sich „in beiden Fällen um die gleiche Urkunde“ handeln (250). Es sei aber doch „undenkbar, daß die Redaktoren nicht wußten, welcher Text dem joschijanischen Buchfund und Bundesschluß zugrunde lag“ (250). So müsse das Bundesbuch das „Dokument“ sein, „das in der joschijanischen Reform so große Bedeutung erlangt hatte“ (250).

Ich halte es schon für falsch, den Gebrauch der beiden Ausdrücke *ספר התורה* und *ספר הכרית* in 2 Könige 22–23 als „promiscue“ (Großer Duden: „vermengt, durcheinander“) zu bezeichnen. Der Ausdruck *ספר התורה* ist die im voraus bekannte Bezeichnung des gefundenen Dokuments, der Ausdruck *ספר הכרית* wird in dem Augenblick benutzt, wo unter Verwendung dieses Textes eine *כרית* eingegangen wird (2 Kön 23,2f). In diesem Augenblick dient das Dokument als *כרית*-Urkunde und wird entsprechend bezeichnet. Unter dieser Bezeichnung wird nach dem Eingehen der *כרית*-Verpflichtung das Volk auch noch zur Pesach-Feier aufgerufen, auf die es sich mitverpflichtet hat (2 Kön 23,21).³⁴ Sonst heißt es stets *ספר התורה*. Man kann in keiner Weise sagen, die beiden Ausdrücke seien „durcheinander“ gebraucht. Der Gebrauch des Ausdrucks *ספר הכרית* in Ex 24,7

33 Vgl. dazu jetzt im Zusammenhang von Bundesschlußaussagen der hebräischen Bibel N. Lohfink, *Bund als Vertrag im Deuteronomium*, ZAW 107 (1995) [im Druck]. Wenn auf S. 245 im Deuteronomium – abgesehen vom als spät beiseitegeschobenen Königsgesetz und den durch Interpretation entschärften Stellen Dtn 6,8f und 11,18–21 – die Rede über die eigene Schriftlichkeit vermißt wird, so läuft das praktisch auf das Postulat hinaus, wenn es keine Gidesche „mise en abyme“ gebe, habe es auch keine Schriftlichkeit gegeben.

34 Zu 2 Kön 23,21 wäre im übrigen eine textkritische Qualifikation angebracht gewesen. Es ist durchaus möglich, daß die Septuaginta den ursprünglichen Text bezeugt. Dann wäre eine kleine Nuance vorhanden. Bei der von mir angenommenen Abgrenzung eines eigenen Auffindungsbezirks schloß 23,21 im übrigen ursprünglich unmittelbar an 23,1–3 an.

entspricht dem in 2 Könige 22–23 genau: Auch hier tritt der Ausdruck in dem Augenblick auf, wo es um das Dokument geht, das einem כְּרִית-Schluß zugrunde liegt. Da es neben dem nur an diesen beiden Stellen belegten Ausdruck סֵפֶר הַכְּרִית auch noch den nahestehenden Ausdruck לֶחֶם הַכְּרִית gibt, wäre an dieser Stelle eine Untersuchung der Zusammenhänge, in denen dieser ähnliche Ausdruck auftritt, wünschenswert gewesen. Sie hätte nach meiner Meinung ein vergleichbares Bild ergeben. Damit ist das Auftreten von סֵפֶר הַכְּרִית in Ex 24,7 aber auch erklärbar, ohne daß gefolgert werden müßte, der dortige Autor habe das Bundesbuch mit dem סֵפֶר כְּרִית der Joschija-Ereignisse identifizieren wollen. Dafür bräuchte man zusätzliche Argumente. Gibt es sie?

Wenn der Ausdruck סֵפֶר הַתּוֹרָה erst von Deuteronomisten gebraucht wird, dann folgt daraus auch keineswegs, daß man vom „Urdeuteronomium“ nicht so sprechen konnte (vgl. oben die Unterscheidung von „telling“ und „showing“ für erzählende Literatur). Wohl aber ließe sich leicht zeigen, daß verschiedenste deuteronomistische Schichten mit dem Ausdruck סֵפֶר הַתּוֹרָה und verwandten Bezeichnungen durchaus das Deuteronomium gemeint haben und deshalb auch סֵפֶר הַתּוֹרָה in 2 Könige 22–23 mit dieser Referenz gelesen haben müssen. Dann müßte man aber auch hier sagen, es sei „absolut undenkbar, daß die Redaktoren nicht wußten, welcher Text dem joschijanischen Buchfund und Bundesschluß zugrunde lag“ (250). Hätte eine solche Überlegung der über die Verwendung von סֵפֶר הַכְּרִית in deuteronomistischen Schichten nicht beigelegt werden und hätten dann beide nicht auf diese oder jene Weise miteinander ausgesöhnt werden müssen? Ich vermisse einen solchen Versuch. Wenn ein deuteronomistischer Verfasser von Ex 24,7 wirklich das Bundesbuch mit dem unter Joschija im Tempel aufgefundenen Dokument identifizieren wollte, hätte ich außerdem zumindest erwartet, daß er in Ex 24,3-8 oder irgendwo sonst im Zusammenhang mit dem Bundesbuch auch die normale Bezeichnung des aufgefundenen Dokuments aus 2 Könige 22–23 einmal benutzt hätte, nämlich סֵפֶר הַתּוֹרָה.

Das Argument unseres Buches ist auch nur schlüssig, wenn man mit jener spätdeuteronomistischen Redaktion rechnet, die praktisch an dem gesamten Komplex von Genesis bis 2 Könige gearbeitet und dabei sowohl in Exodus 24 als auch in 2 Könige 22–23 eigene Texte produziert haben soll. Unser Buch übernimmt diese Sicht von Ludger Schwienhorst-Schönberger, der am Ende seiner sonst sehr aufs Detail konzentrierten Analyse des Bundesbuchs sich ein wenig der Spekulation hingibt, den Göttinger „DtrN“ von Genesis bis 2 Könige am Werk sein läßt und ihm die Einfügung des Bundesbuchs in den jetzigen Zusammenhang zuteilt. Es ist jedem Leser deutlich, daß dies bei ihm letzte lockere Ausblicke sind, mit denen er seine Arbeit in die zu seiner Zeit neueste Hypothesenwelt einordnet. Bezüglich des סֵפֶר כְּרִית von Ex 24,7 zieht er dabei sogar andere Folgerungen als unser Buch. Eine ernsthafte, umfassende und doch am Detail arbeitende Begründung derartiger DtrN-Spekulationen gibt es bis heute nicht. Ich bräuchte es nicht fertig, auf so etwas eine historische Identifikation aufzubauen.

Doch gesetzt, es habe diesen „DtrN“ gegeben und er habe beim סֵפֶר כְּרִית von Ex 24,7 an den סֵפֶר כְּרִית von 2 Kön 23,2 gedacht – muß er mehr als einen Sachbezug gemeint haben, eine Art innere Identität? Muß er gesagt haben wollen, der סֵפֶר כְּרִית von 2 Könige 22–23 sei *historisch* das Bundesbuch gewesen? Und selbst gesetzt, er wollte das wirklich sagen – hat er das behauptet oder auch wirklich gewußt? Immerhin soll er ja schon mehrere Generationen nach den Ereignissen geschrieben haben. Vielleicht hatte er es sich selbst dann nur ausgedacht.

Ist der ספר הורה Joschijas das Bundesbuch, dann müssen die Tatsachen, die man normalerweise zugunsten des Deuteronomiums anführt, anders erklärt werden. Das geschieht in einer „Bewertung der klassischen Identifikation“ (251-255). Es ist bekannt, daß in diesem Bereich alle Überlegungen fragil sind und daß man deshalb gegen jede von ihnen auch wieder etwas vorbringen kann. Alles bleibt eine Sache der Abwägung. Die Frage ist nur, wo sich kumulativ die relativ plausibelste Erklärung anbietet und den Texten vielleicht am wenigsten Gewalt angetan wird. Deshalb möchte ich hier nicht Punkt für Punkt durchgehen. Ich erwähne nur den Extremfall an Umschaltung auf Triebwerksrückschub.

Das Pesachritual, das nach 2 Kön 23,21 im ספר ברייה vorgeschrieben war und das im Deuteronomium tatsächlich mit gleichem Wortlaut wie dort eingeführt wird, läßt sich nach unserem Buch auch im Bundesbuch nachweisen, ja sogar nur dort, während es im Deuteronomium nicht stand. Und das geht so: Zunächst einmal hatte ja die Analyse des Deuteronomiums ergeben, daß sich in der Grundschrift nur das Massotfest fand und die Verbindung mit dem Pesachritual sekundär-redaktionell ist (170). Ist das richtig, dann kann Joschija nicht auf das ursprüngliche Deuteronomium verwiesen haben. Im Bundesbuch dagegen gibt es das Pesach im Festkalender zwar gerade nicht, sondern nur das Massotfest. Wohl aber gibt es hinter dem Festkalender in Ex 23,18 noch eine rituelle Einzelvorschrift, am Morgen solle kein Opferfett mehr übrigsein. Eine ähnliche, wenn auch nicht identische Vorschrift (es ist nicht vom Fett, sondern vom Schlachtopfer die Rede) findet sich auch anderswo, nämlich in Ex 34,25. Sie ist dort auf das Pesachfest bezogen. Also kann man annehmen, daß, als aus dem Bundesbuch der Text von Ex 23,18 vorgelesen wurde, Joschija und die um ihn versammelte Bevölkerung, die offenbar Ex 34,25 gut kannten, die „Identität der Vorschriften“ wahrgenommen und aus ihr erschlossen haben, „daß hier implizit das in Ex 34,25 genannte פסח gemeint“ war (252). Da hat Joschija natürlich gleich befohlen, daß das Pesach nach diesen Vorschriften des Bundesbuches gefeiert werden solle. Ich habe die Dinge etwas weniger verschlüsselt formuliert als das Buch, doch glaube ich, keine Linie umgebogen zu haben.

So endet alles dann mit einigen Seiten, auf denen die Bundesbuch-Theorie abschließend formuliert wird (255-258). Es wird zugegeben, daß dem Bundesbuch „die *differentia specifica deuteronomica*, die Kultzentralisation“, fehlt. Doch gebe es „vielfältige Berührungspunkte mit der deuteronomischen Theologie“, und die „relative Zentralisation“, die sich im Altargesetz des Bundesbuches durch die „Einschränkung der erlaubten Kultorte“ schon finde, habe eine „Fortführung dieses Ansatzes in Richtung der dtm Kultzentralisation“ erlaubt (256). Das Bundesbuch habe den „Anstoß“ zu dem gegeben, was Joschija tat (257). Für die deuteronomische Theologie dagegen könnte der Fund des Bundesbuches „Bestätigung und Impetus“ gewesen sein. Das deuteronomische Gesetz sei aus einer schon geschenehen „praktischen Erprobung des joschijanischen Gesetzes [= Bundesbuch?] erwachsen“, es könne „als Reflexion der erlebten politischen und religiösen Veränderungen verstanden werden“ (258).

Im Grunde landet das Buch für das Deuteronomium da, wo sehr viele Autoren stehen, die das Deuteronomium nur auf eine bewußt vage formulierte Weise mit den joschijanischen Reformen verbinden, aber entweder bei dem Dokumentenfund im

Tempel doch mit einer *pia fraus* rechnen oder auch die Geschichte von dem Fund für eine frei erfundene Erzählung halten. Es ehrt Frau R., daß sie beides nicht in Kauf nehmen will und bereit ist, sich dafür mit der höchst fragwürdigen Bundesbuch-Theorie abzuquälen, zu der sie sich gezwungen sieht. Von dieser Theorie hat sie mich nicht überzeugt. Lieber lasse ich, gerade auch angesichts der augenblicklichen archäologischen Lage, hier in den historischen Fragen vieles *in suspenso*.

Doch könnte es leicht sein, daß das Dilemma nicht so groß wäre, wenn dieses Buch nicht sehr systematisch bei einer redaktionsgeschichtlichen Textanalyse angesetzt hätte, die insgeheim auch schon von Anfang an von gerade aktuellen Großhypothesen mitbestimmt war; wenn es außerdem den dort gewonnenen Ergebnissen nicht ein solches argumentatives Gewicht beigemessen hätte, daß anderes nicht mehr dagegen aufkommen konnte; wenn es aus solchen Großzusammenhängen heraus schließlich für manche Fragestellungen (etwa die Strukturanalyse des Jettztextes) und Quellenbereiche (etwa alles, was mit Hiskija zu tun hat) nicht eine Art Betriebsblindheit mitgebracht hätte. Insofern war es vielleicht sehr gut, daß das Buch geschrieben wurde. Selbst wenn viele im Gang dieser Rezension genannten und auch manche nichtgenannten Schwächen der Einzelargumentation nicht vorhanden wären, wäre das Buch von Ansatz und Methode her vermutlich doch in das gleiche Dilemma hineingeraten. Insofern kann man es als eine Art Probe aufs Exempel betrachten, ein fälliges Experiment mit allerdings negativem Ergebnis. Es hat dadurch den positiven Effekt einer Warntafel für die weitere Diskussion.

Da in die notwendigerweise sehr breit ausgreifende Untersuchung außerordentlich viel Arbeit, Intelligenz und Mühe hineingesteckt wurden, sei der Autorin auch ganz herzlich gedankt. Manchen ihrer Ergebnisse kann man ja auch nur zustimmen, vor allem dem, daß die Zentralisationsgesetze des Deuteronomiums keine Vorstufen besitzen, die die Zentralisation noch nicht kennen würden. Man wird vielleicht noch recht Überraschendes von ihr erwarten können, vor allem, wenn es ihr gelingt, sich von vorgegebenen Großhypothesen ein wenig frei zu machen.

Unter rechtsgeschichtlichem Gesichtspunkt ist wohl deutlich geworden, daß im Augenblick die Frage nach den historischen Anfängen des deuteronomischen Rechts eher ein wenig auf Eis gelegt werden sollte. Als nicht gelungen kann man den Versuch registrieren, das deuteronomische Recht in seinen Anfängen gar nicht als Recht, sondern als reine Erzählung zu sehen, die das Recht nur als literarische Form benutzt. Eine Aufgabe, die in Angriff genommen werden sollte, ist der genaue Vergleich des deuteronomischen Rechts mit dem des Bundesbuches. Hier ebenso wie in der genauen Analyse des im biblischen Text vorliegenden deuteronomischen Rechts und dessen Vergleich mit dem sonstigen Recht des alten Orients ist noch viel zu tun. Es ist auch das Wichtigere. Denn das kanonisch gewordene Deuteronomium, nicht ein uns unbekanntes Frühstadium, ist es, das bis heute seinen geschichtlichen Einfluß ausgeübt hat.

Das hier besprochene Buch wird durch eine Ergebniszusammenfassung (259-262) und eine Reihe von Verzeichnissen (263-300) abgeschlossen, ist gut lesbar gedruckt und haltbar gebunden.

Noch eine letzte Bemerkung. Ich habe da, wo das Buch sich offen mit mir auseinandersetzt, es für richtig gehalten, das Gespräch aufzunehmen. Dagegen habe ich

viele Stellen und Anmerkungen übergangen, wo ich nur falsch oder verzerrt referiert werde oder mir Belehrung über die rechte exegetische Methode erteilt wird. Für *einen* Hinweis möchte ich mich aber ausdrücklich bedanken: Ich habe in der Tat in einer früheren Veröffentlichung den Beleg des Wortes דָּבָר in Dtn 12,14 übersehen (67 Anm. 124). Ich verspreche Besserung, wenn ich auf das Thema zurückkomme. Meine These, daß im Deuteronomium die eine Kultstätte nicht mit der Einzigkeit JHWHs begründet werde, fällt dadurch allerdings nicht. Darin bin ich auch mit Frau R. einig.³⁵

35 Vgl. dazu zuletzt C. Schäfer-Lichtenberger, Der deuteronomische Verfassungsentwurf: Theologische Vorgaben als Gestaltungsprinzipien sozialer Realität, in: Bundesdokument und Gesetz: Studien zum Deuteronomium, hg. v. G. Braulik, HBS 4, Freiburg: Herder, 1995, 105-118.