

Der unterbrochene Dekalog

Zu Deuteronomium 5,12 und 16 und ihrer Bedeutung für den deuteronomischen Gesetzeskodex*

Von Georg Braulik

(Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft, Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien)

Deuteronomium 5 ist die »Gründungserzählung des Deuteronomiums«,¹ In ihr beschreibt Mose, wie der Dekalog – gewissermaßen der »Horebbund als Text« – aus sich die deuteronomische Tora entlassen hat. Sie ist kein anderer, völlig neuer Bundestext, sondern die von Mose vermittelte Auslegung des Dekalogs. Das ergibt sich vor allem aus 5,31–33 – ich komme später darauf zurück. Wenn Mose vor der Vollversammlung Israels spricht (5,1), setzt er voraus, daß seine Hörer die Horebereignisse als Bundespartner erlebt haben (5,3). Aber auch die Leser des Pentateuchs kennen, was Mose erzählt, bereits aus dem Tetrateuch, insbesondere aus Exodus 20. Altorientalischer Juristenteknik entsprechend faßt Mose in Deuteronomium 5 die rechtsrelevanten Gottesworte in Zitaten zusammen. Deshalb referiert er zunächst den Dekalog (5,6–21), dann die Gottesantwort auf die Bitte der Volksvertreter mit seiner, Moses, Einsetzung zum Gesetzesmittler (5,28–31). Im Dekalog steht das Wichtigste in Ich-Du-Aussagen am Anfang, danach wird der Text sozusagen objektiv. Gott tritt nicht mehr als Sprecher hervor, es geht um allgemeine Gesetze. Denn die Ich-Rede gleitet am Ende des Fremdgötter- und Bilderverbots in die 3. Person.² In ihr spricht Gott auch in den folgenden Versen 11–16.³ Innerhalb dieses Blocks findet

* Der Artikel bildet die etwas überarbeitete Fassung des Vortrags, den ich am 16. Juli 2007 auf dem XIX. Kongreß der International Organization for the Study of the Old Testament in Ljubljana gehalten habe. Ich danke N. Lohfink für die kritische Lektüre des Manuskripts.

¹ N. Lohfink, Deuteronomium 5 als Erzählung, in: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur V, SBAB 38, 2005, 111–130, 114f.

² S. dazu Th. R. Elßner, Das Namensmißbrauch-Verbot (Ex 20,7 / Dtn 5,11). Bedeutung, Entstehung und frühe Wirkungsgeschichte, EThSt 75, 1999, 89–94.

³ Gegen F.-L. Hossfeld, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen, OBO 45, 1982, 242f, der 5,11–16 als »Bereich der Menschenrede« vom Bereich der YHWH-Rede (5,6–10) und dem neutralen Bereich ohne Bezug zu YHWH, weder in ersten noch in dritter Person (5,17–21), abhebt. Bei 5,11–16 liegt

sich im Sabbat- und im Elterngesetz eine Nebenbemerkung, der im Folgenden unser Interesse gelten soll: *ka'ašær šiwwekā YHWH 'elohākā*, »wie dich YHWH, dein Gott, verpflichtet hat« (5,12.16). Die Wendung *šiwwekā YHWH 'elohākā* taucht zwischendurch ein drittes Mal am Ende des Sabbatgebotes (5,15) auf. Die beiden Sätze in 5,12 und 15 bilden zwar aufgrund ihrer fast wörtlichen Entsprechung eine (zweite, innere) Inklusion um 5,13–15a.⁴ Doch unterscheiden sie sich in ihrem syntaktischen Charakter voneinander. Denn Vers 15b ist kein Vergleichssatz, sondern ein mit *'al-ken* eingeleiteter Begründungssatz: »darum hat YHWH, dein Gott, dich verpflichtet ...«. Dieser Satz zieht die Konsequenz aus der Befreiung Israels von der ägyptischen Sklaverei und bezieht sich auf das vorausgehende Sabbatgebot zurück. Um ihn geht es uns im folgenden nicht. Der Rückverweis *ka'ašær šiwwekā YHWH 'elohākā* ist in Kapitel 5 jedoch in Vers 32 noch ein drittes Mal belegt. Er steht dort allerdings in einer Moserede. Auf ihn gehe ich am Ende des Vortrags noch kurz ein.

Problem und Forschungsstand

Die beiden Nebenbemerkungen in 5,12 und 16 enthalten eine Formel der deuteronomischen Klischeesprache, die auf eine früher geschehene oder berichtete Verpflichtung zurückverweist. Sie ist perfektisch zu übersetzen⁵ und von der ähnlichen Formel mit *šwh* Piel in partizipialer Form zu unterscheiden, die für die gegenwärtige Gebotsverkündigung in

kein wirklicher Codebruch vor. Der Sprung von der Ich-Rede in die dritte Person bzw. umgekehrt findet sich im Deuteronomium mehrfach – s. dazu unten S. 173. Ein solcher Stimmenwechsel allein zwingt auch innerhalb des als Gottesrede bestimmten Dekalogzitats noch nicht zu literarkritischen Operationen. Zum literarischen Phänomen verschiedener Stimmen s. unten S. 172–174.

⁴ N. Lohfink, Zur Dekalogfassung von Dt 5, in: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I, SBAB 8, 1990, 193–209, 198.

⁵ Gegen B. Lang, »The Decalogue in the Light of a Newly Published Paleo-Hebrew Inscription (Hebrew Ostrakon Moussaieff No.1), JSOT 77 (1998), 21–25, 24, der die Formel als Einleitung des jeweils Folgenden – der Sabbatinstruktion 5,13f und des fünften bis zehnten Gebotes mit vorangestellter Zielangabe 5,16 – interpretiert und übersetzt: »thus YHWH your God commands you«. Die Übersetzung widerspricht nicht nur der üblichen grammatikalischen Auffassung, wonach *ka'ašær* immer rückbezüglich ist, sondern auch dem deuteronomischen Formelgebrauch. Außerdem kollidiert sie mit der masoretischen Verstrennung. A. Graupner, Die zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik. Anmerkungen zum gegenwärtigen Stand der Forschung, in: H. Graf Reventlow (Hg.), Weisheit, Ethos und Gebot. Weisheits- und Dekalogtraditionen in der Bibel und im frühen Judentum, BThSt 43, 2001, 61–95, 77, kritisiert Langs Argumentation sogar als zirkulär: Das Ostrakon werde unter Berufung auf den Dekalog interpretiert, der Dekalog durch das Ostrakon gedeutet.

Moab steht.⁶ »Wie YHWH dir befohlen hat« klingt so, als beziehe sich Gott, der den Dekalog ja spricht, damit innerhalb seiner Rede auf von ihm schon zuvor gegebene Gebote. Solche Nebenbemerkungen können natürlich in Zitaten vorkommen. Doch paßt diese Aussage vom Inhalt her nicht an den Sinai, wo der Dekalog mitgeteilt wird. An diesem Punkt setzen die Probleme ein. Sie liegen auf der Fabelebene. Denn in der Pentateuchfabel erläßt Gott vor der Sinaitheophanie weder ein Sabbatgebot noch ein Elterngesetz. Also kann er innerhalb des Dekalogs nicht auf eine frühere Willensmitteilung zurückverwiesen haben. Das würde nicht nur in Exodus 20 gelten, wenn es dort solche Nebenbemerkungen gäbe. Es gilt auch von Deuteronomium 5. Denn hier wird ja die Theophanie von Exodus 19f geschildert, auch wenn der Sinai hier Horeb heißt.

Die weithin übliche Lösung ist, daß man die Rückverweise genetisch erklärt. Es handle sich um späte Zusätze zum Buchtext, die nicht darauf achten, daß hier die Erstoffenbarung des Dekalogs erzählt wird. Frank-Lothar Hossfeld⁷ zum Beispiel interpretiert sie als literarische Bezüge auf Gebote Gottes außerhalb des Dekalogs und des Deuteronomiums. Er nennt allerdings nur Stellen für das Sabbatgebot – nämlich die Arbeitsverbote in Ex 23,12 und 34,21a. Weil der Dekalog in Exodus 20 diesen Geboten auf Pentateuchebene vorausgehe, hätten sich in ihm – anders als in Deuteronomium 5 – Rückbezüge erübrigt. Moshe Weinfeld⁸ hat Hossfeld bezüglich der angeführten Gesetze widersprochen. Sie kämen wegen ihrer tiefgreifenden Abweichungen vom Sabbatgebot des Dekalogs als Bezugstexte nicht in Frage. Mit der Formel verweise das Deuteronomium vielmehr auf seine literarischen Quellen zurück, nämlich auf die – wie Weinfeld meint – älteren priesterlichen Sabbatvorschriften wie Ex 31,14f; 35,2; Lev 19,3.30; 26,2. Der Rückverweis des Elterngesetzes richte sich auf Lev 19,3.⁹

⁶ Zum Tempus im so genannten »Promulgationssatz« s. N. Lohfink, Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5–11, AnBib 20, 1963, 60f; ferner ders., Prolegomena zu einer Rechtshermeneutik des Pentateuchs, in: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur V, 2005, 181–231, 187–190.

⁷ Hossfeld, Dekalog, 55f.

⁸ M. Weinfeld, Deuteronomy 1–11. A New Translation with Introduction and Commentary, AncB 5, 1991, 304f und 311f. Nach J. Milgrom, Profane Slaughter and a Formulaic Key to the Composition of Deuteronomy, HUCA 47 (1976), 1–17, 4, dem sich Weinfeld anschließt, handle es sich bei der Formel um »Deuteronomy's ›cf.‹ its unique formula to indicate the source which it assumes are so obvious to the reader that there is no need to quote them«.

⁹ Nach J. H. Tigay, Deuteronomy. The Traditional Text with the New JPS Translation. Commentary, The JPS Torah Commentary, 1996 / 5756, 68, finde sich die Formel nur bei Sabbat- und Elterngesetz, weil diese beiden als die einzigen positiv formulierten Gebote offenbar eher einen Hinweis auf detaillierte Bestimmungen erforderten. Genau dieses Argument läßt aber auch eine andere Deutung zu. Das möchte ich im Folgenden verdeutlichen.

Andere Autoren beziehen die Rückverweisformeln im Gefolge von Norbert Lohfink¹⁰ nicht auf Texte außerhalb des Dekalogs, sondern auf eine ältere Dekalogfassung. Lohfink rechnet damit, daß beim Zusammenbau des Pentateuchs oder vielleicht noch später zwei schon festgeschriebene Dekalogformen auf die Bücher Exodus und Deuteronomium verteilt worden seien. Mit Hilfe der damals eingefügten Formel »wie YHWH, dein Gott, dir geboten hat« verweise die Dekalogfassung des Deuteronomiums auf den ursprünglichen Dekalog im Exodusbuch zurück, um dadurch ihre sekundäre Gestaltung mit den massiven Eingriffen im Sabbat- und Elterngesetz zu legitimieren. Sie versichere durch die Rückverweise, daß trotz der vorgenommenen Veränderungen nur befohlen werde, was auch schon in der älteren, der Exodusfassung, stehe.¹¹

Ein neuer Lösungsvorschlag

Alle diese Interpretationen sind im Kern diachron gedacht. Letztlich ist aber entscheidend, was die Formeln auf der Ebene des vorliegenden Endtextes besagen. Läßt sich also vorgängig zu solchen Hypothesenbildungen bei synchroner Betrachtung des Buchtextes schon einiges klarstellen?

Ich habe das Problem als ein Problem der Pentateuchfabel bestimmt. Doch die »Fabel« einer Erzählung ist eine Abstraktion, die sich wandeln kann, wenn innerhalb der Erzählung »Stimmen« und »Kommunikationsebenen« umdefiniert werden müssen. Spricht denn in Dtn 5,6–21 stets nur YHWH? Könnte es nicht sein, daß in 5,12 und 16 die im zitierten Dekalog redende Stimme YHWHs von einer anderen Kommunikationsebene her durch eine andere Stimme unterbrochen wird? Können die beiden Rückverweise denn von YHWH gesprochen sein? Widerspricht ihre Aussage, wenn von Gott am Sinai gemacht, nicht einfach der Pentateuchfabel? Geht man davon aus, dann muß man mit einer Zwischenbemerkung einer anderen Stimme rechnen, die nicht am Sinai anzusetzen ist. Es liegt am nächsten, daß dies die Stimme Moses ist, der

¹⁰ Lohfink, Dekalogfassung, 206–208. Vgl. dazu schon A. Dillmann, Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua, KeH 13, ²1886, 266. Übernommen haben die Erklärung z.B. D. Skweres, Die Rückverweise im Buch Deuteronomium, AnBib 79, 1979, 182–184; M. Rose, 5. Mose Teilband 2: 5. Mose 1–11 und 26–34. Rahmenstücke zum Gesetzkorpus, ZB.AT 5.2, 1994, 429 und 431f; R. Nelson, Deuteronomy. A Commentary, OTL, 2002, 82f; T. Veijola, Das 5. Buch Mose Deuteronomium. Kapitel 1,1–16,17, ATD 8,1, 2004, 162.

¹¹ A. R. Hulst, Opmerkingen over de ka'ašer-zinnen in Deuteronomium, NThT 18 (1963), 337–361, 354, hält jeglichen Rückverweis auf schriftlich vorliegende Texte für unbewiesen und erklärt die Formel als Erinnerung an die geregelte wiederholte Verkündigung des Dekalogs im Rahmen des Kultes.

seinen Zuhörern in Moab den Dekalog zitiert. Die zitierte Gottesrede würde dann in den Rückverweisformeln auf die Ebene der Moserede zurückgenommen.¹² Es könnte sich aber auch um die Stimme des Bucherzählers handeln. Er sprach zuletzt in 5,1 und zitiert von da an seinen Lesern die zweite Moserede, die Kapitel 5–28. In 10,6–9 wird er sich wiederum einschalten. Das literarische Phänomen des »Stimmenwechsels« und verschiedener Kommunikationsebenen hat erstmals Robert Polzin¹³ für das Deuteronomium ausführlich behandelt. Er rechnet im Deuteronomium mit 56 Versen, in denen der Bucherzähler das Wort ergreift.¹⁴ Formal geschieht der Wechsel zwischen verschiedenen Kommunikationsebenen gewöhnlich durch Redeeinleitungen und folgende Zitation. Aber er kann auch gleitend vor sich gehen, wie etwa in Dtn 1,6–8, wo sich Mose innerhalb des Gotteszitats in den Vordergrund schiebt und es in Vers 8 mit eigenen Worten beendet. Die Stimme aus der anderen Kommunikationsebene kann schließlich auch die Rede hart unterbrechen wie in den so genannten »archivarischen Notizen« in Dtn 2,10–12.20–23, die als festes System mit Exkursen zu Völkern und Territorien vom Bucherzähler in von Mose zitierte Gottesreden eingeschaltet sind.¹⁵ Die Technik solcher Einblendungen von einer anderen Kommunikationsebene her ist im Deuteronomium auf jeden Fall mehrfach belegt.¹⁶ Sie wäre daher auch im Dekalog möglich. Allerdings hat bis vor kurzem¹⁷ noch niemand bei den Zwischenbemerkungen des Dekalogs mit einer vorgeordneten Stimme aus dem Stimmgefüge des Buches gerechnet. Genau dafür möchte ich im Folgenden plädieren. Es kann offen bleiben, ob sich in den Unterbrechungen der Gottesrede nun Mose oder der Bucherzähler zu Wort meldet. Auf jeden Fall sprechen die

¹² So D. Markl, *Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes. Die Brennpunkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Ex 19–24 und Dtn 5*, HBS 49, 2007, 184. Allerdings ergibt sich – gegen Markl – diese Zuordnung nicht schon daraus, daß auch die übrigen vergleichbaren Rückverweise im Deuteronomium Moserede sind. Ferner erschöpft sich die Funktion des Stimmenwechsels nicht darin, den als Gottesrede zitierten Dekalog auf die Ebene der Moserede in 5,32f zu stellen. S. dazu auch meine Erklärung der Rückverweisformel in 5,32 am Ende des Artikels.

¹³ R. Polzin, *Reporting Speech in the Book of Deuteronomy: Toward a Compositional Analysis of the Deuteronomic History*, in: B. Halpern – J. D. Levenson (ed.), *Traditions in Transformation. Turning Points in Biblical Faith*. FS F. M. Cross, 1981, 193–211; ders., *Moses and the Deuteronomist. A Literary Study of the Deuteronomic History. Part One: Deuteronomy, Joshua, Judges*, *Indiana Studies in Biblical Literature*, 1993.

¹⁴ Polzin, *Reporting Speech*, 204f; ders., *Moses*, 29.

¹⁵ S. dazu N. Lohfink, *Die Stimmen in Deuteronomium 2*, in: *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur IV*, SBAB 31, 2000, 47–74.

¹⁶ Umfassend wird das Phänomen von J.-P. Sonnet, *The Book within the Book. Writing in Deuteronomy*, BIS 14, 1997, behandelt.

¹⁷ S. dazu oben Anm. 11.

Rückverweise nicht aus der Perspektive Gottes bei der Erstverkündigung des Dekalogs. Mose spräche, unterbräche er hier den Dekalog, 40 Jahre später in Moab, der Erzähler gar viele Jahrhunderte später in seinem Buch. Das aber macht beide von der Pentateuchfabel unabhängig. Sie können sich in der Vergangenheitsform auch auf Gebote Gottes beziehen, die erst nach der Dekalogoffenbarung ergangen sind. Das erlaubt es uns, auch an nach dem Sinai spielenden Stellen des Pentateuchs, zunächst und vor allem aber im Deuteronomium selbst nach göttlichen Äußerungen zum Sabbat- und Elterngesetz zu suchen, auf die sich die beiden Unterbrechungen beziehen.

Was meinen die Rückverweise also innerhalb der literarischen Ökonomie des Deuteronomiums? Mein Erklärungsvorschlag lautet: Die Formel dient als innerdeuteronomischer Vorverweis auf Einzelgesetze des deuteronomischen Gesetzeskodex, die dem Sabbat- wie dem Elterngesetz zugeordnet sind. Die Bemerkung »wie YHWH, dein Gott, dir geboten hat« möchte der eher lockeren Zuordnung bestimmter Gesetzesgruppen zu den beiden Dekalogsgeboten eine zusätzliche Autorität verleihen.¹⁸

Ich knüpfe dabei an die von mir und anderen¹⁹ vertretene Hypothese an: Die im deuteronomischen Kodex (Kap. 12–26) vorliegende Sammlung von Einzelgesetzen expliziert nicht nur den Dekalog, sondern ist auch in der Disposition der Kap. 12–25 von der Reihenfolge der Dekalogsgebote her bestimmt.²⁰ Die unterschiedlich deutlichen Zusam-

¹⁸ Nach S. J. De Vries, *The Development of the Deuteronomic Promulgation Formula*, *Bib 55* (1974), 301–316, 311–313, dienen die *ka'aszer* – Sätze – in 5,12.16.32, aber auch in 4,5; 6,25; 20,17 und 24,8 – vor allem der Beglaubigung, daß also etwas in Übereinstimmung mit göttlichen Anordnungen verwirklicht wird. De Vries bezeichnet sie deshalb als »authentication clauses«.

¹⁹ G. Braulik, *Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog*. Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12–26, SBS 145, 1991. Dort werden auch frühere Autoren genannt. Später wurde die These vor allem von D. T. Olson, *Deuteronomy and the Death of Moses. A Theological Reading, Overtures to Biblical Theology*, 1994, aufgegriffen und weitergeführt. Zu der bereits in Dtn 5 angelegten Theorie über das gegenseitige Verhältnis von Dekalog und deuteronomischem Gesetz s. N. Lohfink, *Kennt das Alte Testament einen Unterschied von »Gebot« und »Gesetz«?* Zur bibeltheologischen Einstufung des Dekalogs, in: *Studien zur biblischen Theologie*, SBAB 16, Stuttgart 1993, 206–238, 227–229.

²⁰ Es ist hier nicht der Ort für eine detaillierte Auseinandersetzung mit den Argumenten, mit denen Kritiker dieser Ordnung des deuteronomischen Gesetzeskodex ihre eigenen alternativen Strukturentwürfe zu begründen versuchen. Ich beschränke mich deshalb im Folgenden auf einige wenige Bemerkungen, in die ich die gegenwärtige Diskussion einbeziehe.

F. Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, 1992, 241, lehnt die dekalogische Gliederung von Dtn 12–25 vor allem deshalb ab, weil »bei dieser These erkennbare eigene Strukturprinzipien des deuteronomischen Ge-

menhänge zwischen den Dekalogsgeboten und Gruppen von Einzelgesetzen durchschaut allerdings nur, wer die Techniken altorientalischer Rechtssystematisierung und die Assoziationsfelder der verschiedenen

setzes unbeachtet bleiben«. Doch kann ein Text grundsätzlich mehrere, untereinander divergierende Dispositionen in sich vereinen. Die von Crüsemann vorgeschlagene »Grobgliederung« unterliegt – wie V. Wagner, *Die Systematik der deuteronomischen Normensammlung im Bereich Dtn 19 bis 25*, ZABR 12 (2006), 52–71, 57, zu Recht feststellt – dem gleichen Verdikt, das Crüsemann gegen die Dekalogstruktur des deuteronomischen Gesetzeskodex vorbringt.

E. Otto, *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien*, BZAW 284, 1999, 234 und ders., *Der Dekalog in den deuteronomistischen Redaktionen des Deuteronomiums*, in: C. Frevel – M. Konkel – J. Schnocks (Hg.), *Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik*, QD 212, 2005, 95–108, 98f, geht von einem fünfteiligen Aufbau des Deuteronomiumdekaloges aus und verbindet mit ihm die Zwei-Tafel-Vorstellung. Dagegen hat F.-L. Hossfeld, *Der Dekalog als Grundgesetz – eine Problemanzeige*, in: R. G. Kratz – H. Spieckermann (Hg.), *Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium*, FRLANT 190, 2000, 46–59, 57f, schon das Entscheidende gesagt – zum Problem des Sabbatgebots als Mitte des deuteronomischen Dekalogs und dem Reflex dieser Zentrierung im Gesetzeskodex s. aber u. Anm. 32 und 35. Auch die Entgegnung Ottos (Dekalog, 100f) auf diese Kritik widerlegt die Einwände Hossfelds nicht. Der methodische Grundfehler von Otto liegt m.E. darin, daß er das deuteronomische Selbstverständnis des Dekalogs als »Zehnwort« (4,13 und 10,4) durch eine literarkritische Operation als Zusatz disqualifiziert und aus der weiteren Strukturdebatte ausschaltet. Doch kann man bei der Struktur des Buches der synchronen Lesung des Endtextes nicht mit der Polemik gegen diesen »unhistorischen Zugang« (97) und »die unüberwindlichen Schwierigkeiten der Zuordnung der Gesetze des Deuteronomiums in Dtn 12–25 zu zehn Dekaloggeboten« (99) ausweichen. Sie benötigt auch keine diachrone Analyse, um plausibel zu werden (gegen 96f) – womit eine literaturhistorische Erklärung natürlich in keiner Weise abgewertet oder ausgeschlossen werden soll. Im Übrigen bleiben, wie schon Hossfeld (*Der Dekalog als Grundgesetz*, 58) und zuletzt Wagner (*Systematik*, 54) festgestellt haben, auch bei Ottos »pentalogischer Lösung« die Einwände, die gegen meine, an der Zehnzahl orientierte Gliederung des deuteronomischen Gesetzes erhoben wurden. Nach Wagner sei nämlich eine inhaltliche Beziehung zwischen den Dekalogsgeboten und den entsprechenden Gesetzesabschnitten lediglich beim »(I) Fremdgötterverbot« 5,6–10 zu den »Geboten der Vernichtung heidnischer Kulte und der Kultzentralisation« 12,1–31 und bei der »(V) Sittenordnung« 5,17–21 zur »Rechtsordnung« 19,1–25,16 »einigermaßen nachzuvollziehen«.

U. Rütterswörden, *Die Dekalogstruktur des Deuteronomiums. Fragen an eine alte Annahme*, in: C. Frevel – M. Konkel – J. Schnocks (Hg.), *Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik*, QD 212, 2005, 119, hält ein »dekalogisches Arrangement der Gesetze im Deuteronomium« nur für eine Vorform des Dekalogs, wie sie Hossfeld (*Dekalog*, 262f) als originale Gestalt postuliert habe, für diskutabel, also für einen »Dekalog«, dem vor allem das Namensmißbrauchverbot sowie Sabbat- und Elterngelot fehlten. Rütterswörden führt deshalb nur für den Block von Tötungsverbot bis Falschzeugnisverbot einzelne deuteronomische Gesetze als »Ausführungsbestim-

Gesetzesmaterien kennt.²¹ Dem Sabbatgebot wäre dabei zumindest der Festkalender von 16,1–17 mit den Wallfahrtsfesten beigeordnet,²² dem Gebot der Elternerziehung der Verfassungsentwurf mit den Ämtergesetzen in 16,18–18,22.²³ Sie legen die Dekalogsgebote, die überall und jeder-

mungen« des Dekalogs als der übergreifenden Grundnorm an (118f). Gegen eine »Lösung«, die für den Dekalogsredaktor des deuteronomischen Gesetzeskodex einen anderen Dekalog als den in 5,6–21 voraussetze, hat sich Otto (Dekalog, 99) mit der Begründung ausgesprochen, sie habe keinen Anhalt an der dtr Rahmung des Deuteronomiums in Dtn 5. Wagner hat diese Ablehnung noch verschärft (Systematik, 56 Anm. 26). Außerdem handle es sich um eine Gleichung mit zwei Unbekannten, wenn ein anderer Dekalog eine noch zu rekonstruierende Überlieferungsstufe von Dtn 12–25 gestaltet haben soll (Systematik, 56).

Wagner, Systematik, 59, selbst beschränkt sich auf den Aufbau von Dtn 19–25. Er beschreibt ihn im Anschluß an ein Modell von E. Otto, wonach »gewisse Normen zwischen anderen Normen wie das Gefache zwischen die Balken eines Fachwerks eingefügt« seien. Das Balkenwerk sieht Wagner in Rechtssätzen eines Kodextorsos, den er schon früher in seinem Artikel: Der bisher unbeachtete Rest eines hebräischen Rechtskodex, BZ 19 (1975), 234–240, beschrieben hat. Zwischen diese Balken sei »thematisch irgendwie verwandtes, aber gattungsfremdes Material als Gefache »eingehängt« worden« (59). Wie immer die vor allem durch »die Gattungen der einzelnen Normen« (s. dazu 53) bestimmte Struktur im Einzelnen zu beurteilen ist – wie bei Crüsemann gilt auch hier der methodische Grundsatz: Ein Text kann in sich unterschiedliche, miteinander konkurrierende Gliederungssysteme vereinen, so daß mit dem Nachweis der einen Struktur noch nicht die Existenz der anderen widerlegt ist.

- ²¹ Diese redaktionellen Verfahren lassen sich nicht grundsätzlich als die »eigenen Strukturprinzipien« des Gesetzeskodex mit den im Text ebenfalls vorhandenen »stilistischen Techniken« in Widerspruch bringen oder als »eine unsachgemäße Fragestellung an die normativen Texte des Alten Testaments« disqualifizieren – gegen Wagner, Systematik, 56f mit Anm. 30 und vor allem 59 (hier auch das Zitat).
- ²² Mit dieser Abgrenzung ist nicht der ganze Textbereich umschrieben, der dem Sabbatgebot zuzuordnen ist. Denn auch die sechs Gesetze 14,22–15,23 werden, wie die Wallfahrtsgesetze, von heiligen Rhythmen, nicht zuletzt einem Siebenerhythmus, bestimmt (Braulik, Die deuteronomischen Gesetze, 35–38). Der gesamte Block 14,22–16,17 faßt Zentralisationsgesetze unter dem Aspekt der Zeit zusammen, Zeitangaben dienen als Dispositionssignal. Auch verklammert das 10mal gebrauchte Wort *šānāh*, »Jahr«, die Gesetze von 14,22–15,23 (14,22.28[2mal]; 15,1.9.12.18.20[2mal]) mit der zusammenfassenden Wallfahrtsverpflichtung am Ende des Festkalenders (16,16). Dagegen rechnet Otto, Dekalog, 101, 14,22–15,23 zum Gesetzesblock »Apostasieverbot und Privilegrecht« (13,1–15,23) und ordnet sie dem Namensmißbrauchverbot (5,11) zu. Er bringt dafür aber kein Argument. Deshalb entsprechen bei ihm nur die Wallfahrtsgesetze (16,1–17) dem Sabbatgebot.
- ²³ Vor allem Crüsemann, *Tora*, 240; Otto, *Deuteronomium*, 225–227, wiederholt in ders., *Dekalog*, 97–99; Rütterswörden, *Dekalogstruktur*, 116f; Wagner, *Systematik*, 54f, haben an meiner These von der Dekalogstruktur des deuteronomischen Gesetzeskodex u. a. kritisiert, Sabbat- und vor allem Elterngesetz hätten nur wenig inneren Zusammenhang mit den ihnen zugeordneten Einzelgeboten. Die im Folgenden entwickelte Hypothese korrigiert diesen Eindruck.

zeit, auch in Exil und Diaspora, gelten, unter den Bedingungen des Lebens im eigenen Land aus.²⁴ Nur dort lassen sich neben dem Sabbat auch die Feste Israels am Zentralheiligtum begehen und sind neben der Familie auch die gesellschaftlichen Institutionen möglich, die das Deuteronomium vorsieht.²⁵

Aber kann eine Rückverweisformel überhaupt auf im Buch erst später folgende Texte vorausweisen? Ist das nicht ein Widerspruch in sich? Man wird stets vom zeitlichen Ort der Stimme, die den Rückverweis macht, ausgehen müssen, und dann wird man zwischen einem Rückverweis auf ein geschichtlich früheres Geschehen und einem Verweis auf einen Text, der sich auf dieses Ereignis bezieht, unterscheiden müssen. Diese Unterscheidung macht es möglich, auch jene Texte zu berücksichtigen, die sich zwar auf etwas beziehen, was dem Zeitpunkt, an dem der Rückverweis gemacht wird – in unserem Fall der zweiten Moserede oder gar der Tätigkeit des fiktionalen Deuteronomiumserzähler – vorausgeht, das in der literarischen Abfolge des Buches aber erst nach dem Rückverweis steht – in unserem Fall also nach Kap. 5.²⁶

Als Beispiel für einen solchen Fall – in dem die Komplikation durch den Wechsel der Kommunikationsebene fehlt und der dadurch durchsichtiger ist – wähle ich Dtn 4,23.²⁷ Der Vers ist eine der wenigen Stellen des Deuteronomiums, in denen wie in 5,12.16 YHWH das Subjekt von *schw* Piel, Israel sein Adressat und der Horeb der Ort dieser Verpflich-

²⁴ Dagegen »vermutet« U. Rüterswörden, Dtn 12,1. Der Anfang des deuteronomischen Gesetzes, in: C. Kähler – M. Böhm – C. Bottrich (Hg.), Gedenkt an das Wort. FS W. Vogler, 1999, 206–216, 216, daß auch das deuteronomische Gesetz wie der Dekalog immer und überall Geltung beansprucht – was erst zu beweisen wäre.

²⁵ Deshalb könnte schon der Sachzusammenhang von Sabbat und Feiern bzw. Familie und Institutionen genügen, um die Verbindung der beiden Dekalogsgebote mit den Fest- bzw. Ämtergesetzen einsichtig zu machen. So schreibt E. Otto, Das Gesetz des Mose, 2007, 92: »Das Prinzip, das in Moses Auslegung zur Anwendung kommt, lässt sich gut am Sabbat- und Elterngelot nachvollziehen. Die Ordnung der Wallfahrtsfeste (Deut 16,1–17) setzt den Tempel voraus. Leben Israeliten aber außerhalb des Verheißenen Landes, so ist nur die Einhaltung des Sabbats, die keines Tempels bedarf, verpflichtend. Außerhalb des Geltungsbereiches des Gesetzes der religiösen Ämter (Deut 17,2–18,22) ist die Familie der wichtigste Gemeinschaftsverband, sodass dem Elterngelot die Bedeutung zukommt, diesen Gemeinschaftsverband zu schützen, während im Verheißenen Land auch die genannten Institutionen von Gericht, königlicher Repräsentanz der Staatsmacht sowie der Prophetie nach Gottes Willen zu ordnen sind.«

²⁶ An einem anderen Problem, dem der Erzählungsexposition, hat die Spannungen zwischen Fabelabfolge und Erzählabfolge in fiktionaler Literatur in meisterhafter Analyse Meir Sternberg behandelt: *Expositional Modes and Temporal Ordering in Fiction*, 1978.

²⁷ S. dazu Skweres, Rückverweise, 184–186.

tung ist.²⁸ In der Paränese dieses Verses warnt Mose das Volk davor, den Bund, den Gott mit ihm geschlossen hat, zu vergessen, und mahnt, sich »kein Gottesbildnis, keine Kultstatue in irgendeiner Gestalt« – *ʿašær šiww^ekā YHWH ʿalohækā*, »das (darzustellen) YHWH, dein Gott, dir verboten hat«, zu machen. Der »Bund« und sein Verpflichtungsinhalt, der Dekalog, sind dem Volk nach den Versen 4, 12f bereits bekannt. Mit dem erwähnten Bilderverbot faßt Vers 23 zunächst die vorausgehende Auslegung des zweiten Dekaloggebots in den Versen 16–18 zusammen. Daß der daran anschließende Rückverweis in 4,23 das Bilderverbot von Dtn 5,8 – und nicht Ex 20,4 – meint, ist unbestritten.²⁹ Das heißt aber: Der Rückverweis von Dtn 4,23 ist innerdeuteronomisch ein literarischer Vorverweis. Mose setzt zwar voraus, daß seine Adressaten das Bilderverbot des Horebdekaloges bereits kennen, denn er verweist ja darauf zurück. Der entsprechende Text des Bilderverbots aber findet sich im Deuteronomium erst später, nämlich in 5,8.

Der Verweis auf die Fest- und Ämtergesetze

Beginnen wir mit dem Rückverweis in 5,12. Er stellt – so mein Interpretationsversuch – für den deuteronomischen Festkalender in Kap. 16 den gleichen göttlichen Verpflichtungsanspruch wie für das Sabbatgebot. Oder anders gesagt: Er dehnt das Sabbatgebot gewissermaßen auf die drei Wallfahrtsfeste aus. Das setzt natürlich voraus, daß es zwischen dem Sabbatgebot und den Wallfahrtsgesetzen sachliche und literarische Gemeinsamkeiten gibt, die den Zusammenhang erkennen lassen. Und die gibt es in der Tat. Ich gehe sie kurz durch.

16,1–17 signalisiert erstens durch den Gebrauch der Verben *zkr*, *šmr* und *ʿšb* eine sprachliche und konzeptionell äußerst enge Verbindung zu den Formulierungen des Sabbatgebotes.³⁰ Dem Appell *šāmôr ʿæt-yôm haššabbāt*, »achte auf den Sabbat«, an seinem Anfang (5,12) ent-

²⁸ Im Deuteronomium ist dieser Gebrauch von *šwb* nur in 4,13.23; 5,12.15.16.32.33; 9,12.16 belegt. Rückverweise in der Form eines Vergleichssatzes mit *kaʿašær* finden sich dabei nur in 5,12.16.32.

²⁹ Das beweisen die Übereinstimmungen zwischen der Formulierung des Bilderverbots in 4,16.23 (vgl. auch Vers 25) mit jener von 5,8, während sie mit Ex 20,4 nicht gegeben sind. Während es nämlich in Ex 20,4 *pæsæl w^ekāl-t^emúnāh* heißt, fehlt in den Deuteronomiumstexten das koordinierende *waw* und wird *tēmúnāh* als explikative Apposition zu *pæsæl* verstanden (C. Dohmen, Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament [BBB 62; Frankfurt am Main: Athenäum, 21987] 205).

³⁰ Mehrere der im folgenden genannten Berührungspunkte wurden von N. Negretti, Il settimo giorno. Indagine critico-teologico delle tradizioni presacerdotali e sacerdotali circa il sabato biblico, AnBib 55, 1973, 125–129, und zuletzt von D. Volgger, Israel wird feiern. Untersuchung zu den Festtexten in Exodus bis Deuteronomium, ATS.AT 73, 2002, 123–128, ausführlich herausgearbeitet.

spricht am Ende des Gebots *la^ašôt 'æt-yôm haššabbāt*, »den Sabbat zu halten«. Die beiden Verben *šmr* und *'šh*, die das Sabbatgebot rahmen, gehören in der deuteronomischen Klischeesprache zusammen. Die Verpflichtung zur Sabbatruhe aber ist Konsequenz aus der Erinnerung an die Sklavenexistenz Israels in Ägypten: *wēzākartā kî-'ēbæd hāyitā b'e'æræš mišrayim*, »denk daran, daß du in Ägypten Sklave warst«. Analoges gilt auch für 16,12 im Festkalender: Auch hier ergeben sich *wēšāmartā w'e'asitā* aus der Mahnung *wēzākartā kî-'ēbæd hāyitā b'e'æræš mišrayim*. Ebenso stehen *zkr*, *šmr* und *'šh* im Pesach-Mazzot-Gesetz. Analog zum Sabbatgebot eröffnen *šmr* und *'šh* in 16,1 die Feier, *zkr* benennt in 16,3 den Zweck der Feier: *lema'an tizkor 'æt-yôm šet'ekā me'æræš mišrayim*, »damit du des Tages gedenkst, an dem du aus Ägypten gezogen bist«. Was zweitens das Schema »sechs Tage – am siebten Tag« angeht, so ist es von den sieben Tagen, an denen ungesäuerte Brote gegessen werden (16,3), vom siebentägigen Laubhüttenfest (16,15) und von den Siebenerperioden für die Bestimmung des Wochenfestes (16,9) zu unterscheiden. Doch findet sich das Schema bei der Regelung des Mazzenessens (16,8) – »Sechs Tage sollst du ungesäuertes Brot essen, am siebten Tag« – gefolgt von dem fast wörtlich mit 5,14 übereinstimmenden Rastgebot: »am siebten Tag ist eine Festversammlung für YHWH, deinen Gott; da sollst du keine Arbeit tun«. Der einzige Unterschied ist, daß 5,14 von *šabbāt* spricht, 16,8 von *'ašæræt*. Er ist sachbedingt und besagt entweder, daß der siebte Tag der Mazzenperiode kein Sabbat sein muß, oder aber, daß er grundsätzlich ein besonderer Ruhetag ist. Drittens verbindet auch die Aufzählung der Rechtspersonen, die einen Anspruch auf die Arbeitsruhe (*nwh*) bzw. die Festfreude (*šmh*) haben, das Sabbatgebot (5,14) mit den Bestimmungen von Wochen- und Laubhüttenfest (16,11.14). Die »Lust«, mit der man die beiden Feste »für YHWH« feiert (*'šh*), entspricht dabei der »Ruhe«, mit der man den Sabbat »für YHWH« begeht (*'šh*).³¹ Viertens eine bisher noch nicht ins Spiel gebrachte formale Beobachtung. Hossfeld hat eingewendet, »daß der um die Mitte des Sabbatgebots zentrierte Dekalog« – nämlich des Deuteronomiums – »in der Disposition des Kerngesetzes« – also der Einzelgesetzesammlung – »keine entsprechende Mitte aufweist«. ³² Dagegen spricht: Die sieben Opfergesetze des deuteronomischen Kodex (Kap. 12–26) sind bei der Beschreibung der Opfermaterie in einer konzentrischen Struktur aufeinander bezogen. In ihrem Mittelpunkt steht das Opfer schlechthin, das *pæsaḥ*. Es ist ein Schlachtopfer und hat als einziges einen eigenen Namen, der erst und nur hier (16,2) genannt

³¹ Allerdings sollen am Sabbat auch die Tiere ruhen und sollen sich am Fest neben den Mitgliedern des Hauses und den Fremden noch die Leviten, Waisen und Witwen freuen.

³² Hossfeld, Der Dekalog als Grundgesetz, 58.

wird.³³ Sabbatgebot und Paschafeier und damit der Festkalender sind durch diese Systematik nochmals aufeinander bezogen.³⁴ Trotz seiner Orientierung an der Zehnzahl der Dekalogsgebote spiegelt der Gesetzeskodex also auch die zentralbetonte Konfiguration des deuteronomischen Dekalogs als eines »Sabbatdekalog«³⁵. Im Übrigen ist der Pentateuchleser, wenn er zum Deuteronomium kommt, schon durch Lev 23 darauf vorbereitet, die Sabbatgesetzgebung mit allen Festvorschriften zusammenzubringen. Sie stehen dort in der gleichen Kultordnung. Außerdem sind für sie alle eine heilige Versammlung und ein Arbeitsverbot vorgesehen.³⁶

Ich komme zum Rückverweis in 5,16. Er steht im Elternergebotsgebot und geht auf die Ämtergesetze 16,18–18,22. Für diese Verbindung muß hier eine einzige Beobachtung genügen. Das Elternergebot mündet in die Zusage des Wohlergehens *ʿal hāʾdāmāh ʾašer YHWH ʾelohākā noten lāk*, »in dem Land, das YHWH, dein Gott, dir gibt«. Die gleiche Verheißung macht Gott auch in 5,31, wenn Israel das von Mose gelehrt »Gebot, (das sind:) die Gesetze und Rechtsentscheide« (*hammišwāh hā-ḥuqqīm wehammišpāṭīm*)³⁷, das heißt, die deuteronomischen Einzelgesetze, hält.³⁸ Ich gehe auf diesen Vers noch später ein. Entscheidend ist: Der Landgabesatz des Elternergebotes ist innerhalb des Gesetzeskodex auf den Verfassungsentwurf konzentriert.³⁹ Er ist in dessen Ämtergesetzen 16,18–18,22 nicht nur am häufigsten innerhalb des Deuteronomiums belegt, sondern strukturiert diesen Gesetzesblock auch systematisch. Erstens leitet der Landsatz die einzelnen Ämtergesetze ein: in 16,18 das Amt der Richter und Listenführer (16,18–17,13*) in den einzelnen Städten – er ist deshalb hier nicht auf »das Land« bezogen, sondern *b^ekāl-š^eʾārəkā*, »all deine Stadtbereiche«. In 17,14 eröffnet der

³³ Braulik, Die deuteronomischen Gesetze, 44f.

³⁴ Darüber hinaus sind Wochen- und Laubhüttenfest (Dtn 16,9–15) durch das Konzept des Segnens auch mit dem Sabbatgebot des Exodusdekaloges (Ex 20,11) verbunden. Dabei gilt der Segen im Sabbatgebot dem Tag, an dem nicht gearbeitet werden darf, in den Festgesetzen dagegen dem Du, das für seinen Ertrag arbeiten muß (Volgger, Israel wird feiern, 125f).

³⁵ Diese Bezeichnung stammt von Lohfink, Dekalogfassung, 204. Die von Otto (s. dazu oben Anm. 20) angenommene Ausrichtung des Gesetzeskodex an dem um das Sabbatgebot gruppierten deuteronomischen Dekalog trifft also in dieser beschränkten Form zu.

³⁶ Daß Sabbat und Feste schon früh miteinander verbunden wurden, belegt zum Beispiel Hos 2,13. Nach dem Fall Jerusalems beklagt Kgl 2,6, daß mit der Zerstörung des Tempels auch die Sabbatfeier ein Ende gefunden hat.

³⁷ Zur Textkritik von 5,31 s. Lohfink, Deuteronomium 5, 112.

³⁸ Vgl. noch 11,31f.

³⁹ Braulik, Die deuteronomischen Gesetze, 54f. Der Landsatztyp des Elternergebots fehlt praktisch in der Paränese Kap. 5–11 – Ausnahmen 5,31 (s. dazu unten); 11,17.31 (vgl. 5,31). Innerhalb der Einzelgesetze ist er auf die Kap. 12–18 beschränkt (Ausnahmen sind 15,4 und vielleicht 12,10). Die Landsätze der Kap. 19–25 sind anders konstruiert.

Landsatz das Königsgesetz (17,14–20), in 18,9 das Prophetengesetz (18,9–22). Nur in 18,1 zu Beginn des Priestergesetzes fehlt ein Hinweis auf die Gabe des Landes. Das ist sachbedingt. Denn den levitischen Priestern werden »Landanteil und Erbesitz« ausdrücklich untersagt. Zweitens schließt der Landgabesatz in 16,20 das Gesetz über die Richter und Listenführer gegenüber den Kultbestimmungen von 16,21–17,1 ab. Über diese thematische Digression hinweg greift der Landgabesatz in 17,2 auf 16,18 zurück und signalisiert damit die Fortsetzung der Gesetze über das Gerichtswesen. Im Übrigen funktioniert *ntn* auch über die Landgabesätze hinaus im Verfassungsentwurf als Leitwort.⁴⁰ Elterngebot und Ämtergesetze unterstehen somit, was die Landschenkung angeht, der gleichen festen Sprachregelung. Sie signalisiert auf der redaktionellen Ebene eine Zuordnung.

Um den Zusammenhang zwischen Dekalogsgeboten und Einzelgesetzen geht es auch in 5,32a, dem dritten, eingangs erwähnten Beleg des Rückverweises. Der Vergleichssatz ist hier leicht abgewandelt: *ka'šær šiwwāh YHWH 'alohækæm 'atkæm*, »wie YHWH, euer Gott, euch verpflichtet hat«. Wiederum macht die Formel auf einen Stimmenwechsel von der Gottesrede zur Moserede aufmerksam. Daß die Paränese *ûšmartæm la'ásôt*, »daher ihr sollt darauf achten, daß ihr handelt«, mit der Vers 32 einsetzt, nicht mehr zum zitierten Gotteswort gehört, ergibt sich erst aus dem anschließenden Rückverweis, dessen Subjekt YHWH ist. Doch worauf bezieht er sich?⁴¹ Offenbar möchte Mose damit den Gotteswillen einschärfen, den er in 5,28–31 referiert hat. In Vers 31 kündigt YHWH Mose die Mitteilung von *hammišwāh haḥuqîm wehammišpāîm*, »des Gebots, (das ist:) der Gesetze und Rechtsentscheide«, an, woran der Relativsatz *'ašær t'elamm'edem we'āsû*, »die du ihnen bekanntmachen sollst⁴² und die sie halten sollen«, anschließt. An dieses *we'āsû* knüpfen in Vers 32a die Verpflichtung *ûšmartæm la'ásôt* und der *ka'šær*-Satz an. Sein Bezugsobjekt sind keine Gesetze, sondern das »Tun«, das YHWH nach Vers 31 von den Israeliten erwartet. Damit ist die Verwirklichung der Gesetze gemeint, die er Mose mitgeteilt hat. Nachdem Mose diesen Gehorsam eingeschärft hat (5,32a), ermahnt er auch zur Befolgung des Dekalogs (5,32b–33).⁴³ Für unser Thema heißt

⁴⁰ Zum Nachweis s. Braulik, Die deuteronomischen Gesetze, 54 Anm. 37.

⁴¹ Zum Folgenden s. Skweres, Rückverweise, 54f.

⁴² Zu dieser Übersetzung von *lmd* Piel s. Lohfink, Prolegomena, 198.

⁴³ Damit korrigiere ich meine Auffassung, die ich zuletzt in meinem Artikel: Deuteronomium 4,13 und der Horebbund, in: C. Dohmen – C. Frevel (Hg.), Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel. FS F.-L. Hossfeld, SBS 211, 2007, 27–36, 28 Anm. 6, noch vertreten habe: der Rückverweis in 5,32a beziehe sich auf die Dekalogsverpflichtung. Der Dekalog wird erst in Vers 32b ab dem asyndetisch anschließenden Prohibitiv, weder links noch rechts abzuweichen angesprochen (s. dazu a.a.O.).

das: Der Anspruch YHWHs, der hinter dem Dekalog steht und den die Rückverweisformel in 5,12 und 16 auf die beiden Gruppen von Einzelgesetzen, die das Sabbat- und Elterngebot auslegen, ausgedehnt hat, gilt letztlich für das gesamte deuteronomische Gesetzeskorpus. Zwar werden die Einzelgesetze im Unterschied zum Dekalog ausschließlich durch Mose vermittelt. Doch wurde Israel darauf wie beim Dekalog von YHWH selbst verpflichtet. Diese Gemeinsamkeit wird von der ebenfalls gemeinsamen Verheißung unterstrichen, die in 5,31 dem Gehorsam gegenüber »dem Gebot, (und zwar) den Gesetzen und Rechtsentscheidungen« zugesprochen ist – der Gabe des Landes. Die Zusage ergeht mit dem gleichen Landsatz, den auch der Dekalog für die Befolgung des Elterngebotes verwendet.⁴⁴

Zusammenfassend scheint mir, daß durch die hier vorgelegte rein synchrone Erklärung der Probleme von Dtn 5,12 und 16 eine Lösung gefunden ist, die in das für das Deuteronomium typische Stimmenschichtungssystem paßt und zugleich noch mehrere andere Phänomene im Bereich der Festgesetze und Ämtergesetze aufhellt. Die beiden Rückverweisformeln betonen somit, wie sehr der deuteronomische Kodex in der Komposition seiner Einzelgesetze eine Explikation des vorliegenden Horebdekaloges ist.

Within the Decalogue in Deut 5 the commandments about the Sabbath and respect for parents include the qualification ›as YHWH your God commanded you‹ (5.12.16). This is not a grammatical inconsistency, but it does constitute a problem for interpretation. For in the Pentateuchal narrative before the Sinai theophany there is neither a divine commandment about the Sabbath nor one about respect for parents. The usual solution is to regard these cross-references as compositionally later additions. Does a synchronic treatment of the extant text allow some further clarification, prior to such conjectures? The literary phenomenon of different ›voices‹ or ›levels of communication‹, which is known elsewhere in Deut, could be of some help here. Whether it is Moses or the book's narrator who speaks, in any case the words in question are not spoken from the perspective of God at the first proclamation of the Decalogue. They could, despite their past form, refer to commandments of YHWH which were given only after the revelation of the Decalogue. That allows us to look for divine utterances about the Sabbath and respect for parents anywhere in the Pentateuch, and especially in Deut itself. The article attempts to explain the intention of the two clauses within the literary construction of the book of Deuteronomy. In the process it becomes apparent how even in the composition of the individual laws there is an elaboration of the Decalogue given at Horeb.

⁴⁴ Die Wendung *ʾrk Hifil yāmīm*, die in 5,16 und 5,33 steht, verklammert den Segen des Eltergebotes mit der Dekalogspäränese Moses, verstärkt also den Rückbezug des paränetischen Rahmen des Kapitels zu seinem Dekalogesteil.

À l'intérieur du Décalogue, en Deut. 5, on trouve dans les commandements du sabbat et des parents la remarque connexe suivante: *ka'ašær šiww^okā YHWH 'alohækā* (5,12.16). Il ne s'agit pas là d'une rupture du code grammatical, mais cette expression constitue un problème de contenu interne. Or il n'existe pas, dans le récit du Pentateuque avant la théophanie du Sinaï, ni un commandement divin du sabbat, ni un commandement divin concernant les parents. La solution commune consiste à interpréter ces renvois comme la résultante d'ajouts tardifs. Est-il possible d'éclairer d'un jour nouveau ces formations d'hypothèses au plan de l'analyse synchronique? C'est ici que le phénomène littéraire des »voix«^o diverses ou »niveaux de communication«, qui est également connu par ailleurs dans le Deutéronome, pourrait apporter quelque lumière. Que ce soit Moïse ou le narrateur du livre qui s'exprime, il est clair que, lors de l'annonce première du Décalogue, ces remarques intermédiaires ne relèvent pas de la perspective divine. Elles peuvent également se rapporter, à la forme passée, aux commandements de YHWH, qui ne sont intervenus qu'après la révélation du Décalogue. Ceci nous autorise à rechercher partout dans le Pentateuque, et spécialement dans le Deutéronome lui-même, des locutions divines relatives aux commandements du sabbat et des parents. Cette étude tente d'éclairer l'intention de ces deux renvois vers le passé à l'intérieur de l'organisation littéraire du livre du Deutéronome. On observe ainsi combien le code de lois deutéronomiste constitue, également par la composition de ses dispositions légales particulières, une explication du Décalogue du Horeb.

Innerhalb des Dekalogs in Dtn 5 findet sich im Sabbat- und im Elterngesetz die Nebenbemerkung: *ka'ašær šiww^okā YHWH 'alohækā* (5,12.16). Das ist kein grammatikalisches Codebruch, bildet aber ein inhaltliches Problem. Denn in der Pentateuchfabel gibt es vor der Sinaitheophanie weder ein göttliches Sabbatgesetz noch ein göttliches Elterngesetz. Die übliche Lösung ist, daß man die Rückverweise genetisch als späte Zusätze erklärt. Läßt sich vorgängig zu solchen Hypothesenbildungen bei synchroner Betrachtung des jetzt vorliegenden Textes noch einiges klarstellen? Hier könnte das literarische Phänomen verschiedener »Stimmen«^o oder »Kommunikationsebenen«^o weiterhelfen, das auch sonst im Deuteronomium bekannt ist. Ob sich nun Mose oder der Bucherzähler zu Wort melden – auf jeden Fall sprechen die Zwischenbemerkungen nicht aus der Perspektive Gottes bei der Erstverkündigung des Dekalogs. Sie können sich in Vergangenheitsform auch auf YHWH-Gebote beziehen, die erst nach der Dekalogoffenbarung ergangen sind. Das erlaubt uns, überall im Pentateuch nach göttlichen Äußerungen zu Sabbat- und Elterngesetz zu suchen, speziell im Deuteronomium selbst. Der Artikel versucht, die Absicht der beiden Rückverweise innerhalb der literarischen Ökonomie des Buches Deuteronomium zu erklären. Dabei zeigt sich, wie sehr der deuteronomische Gesetzeskodex auch in der Komposition seiner Einzelgesetze eine Explikation des Horebdekaloges ist.