

Gerhard von Rad

Das fünfte Buch Mose (Deuteronomium)

Altes Testament Deutsch Neubearbeitungen

Band 8

≡book

Vandenhoeck & Ruprecht

Gerhard Von Rad, Das fünfte Buch Mose (Deuteronomium)

Das fünfte Buch Mose · Deuteronomium

Gerhard Von Rad, Das fünfte Buch Mose (Deuteronomium)

Das Alte Testament Deutsch

Neues Göttinger Bibelwerk

In Verbindung mit Otto Kaiser, Lothar Perlitt, Walter Beyerlin,
Walther Eichrodt, Karl Elliger, Kurt Galling, Erhard Gerstenberger,
Siegfried Hermann, H. W. Herzberg, Jörg Jeremias, Martin Metzger,
Siegfried Mittmann, Hans-Peter Müller, Martin Noth,
Norman W. Porteous, Gerhard von Rad, Helmer Ringgren, Frig Stolz,
Peter Welten, Claus Westermann, Ernst Würthwein, Walther Zimmerli

herausgegeben von Artur Weiser

Teilband 8

Das fünfte Buch Mose

Deuteronomium



Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1978

Gerhard Von Rad, Das fünfte Buch Mose (Deuteronomium)

Das fünfte Buch Mose

Deuteronomium

Übersetzt und erklärt

von

Gerhard von Rad

3., unveränderte Auflage



Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1978

Plan des Gesamtwerkes

1. Walter Beyerlin, Einführung in das Alte Testament
- 2–4. Gerhard von Rad, Das erste Buch Mose/Genesis
5. Martin Noth, Das zweite Buch Mose/Exodus
6. Martin Noth, Das dritte Buch Mose/Leviticus
7. Martin Noth, Das vierte Buch Mose/Numeri
8. Gerhard von Rad, Das fünfte Buch Mose/Deuteronomium
9. Hans Wilhelm Hertzberg, Die Bücher Josua, Richter, Ruth
10. Hans Wilhelm Hertzberg, Die Samuelbücher
- 11,1. Ernst Würthwein, Die Bücher der Könige: 1.Kön. 1–16
- 11,2. Ernst Würthwein, Die Bücher der Könige: 1.Kön. 17 bis 2.Kön. 25
12. Peter Welten/Kurt Galling, Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia
13. Artur Weiser, Das Buch Hiob
14. Artur Weiser, Die Psalmen 1–60
15. Artur Weiser, Die Psalmen 61–150
16. Helmer Ringgren, Sprüche. Walther Zimmerli, Prediger. Helmer Ringgren, Das Hohe Lied. Artur Weiser, Klagelieder. Helmer Ringgren, Das Buch Esther
17. Otto Kaiser, Der Prophet Jesaja Kap. 1–12
18. Otto Kaiser, Der Prophet Jesaja Kap. 13–39
19. Claus Westermann, Das Buch Jesaja Kap. 40–66
20. Artur Weiser, Der Prophet Jeremia Kap. 1–25, 14
21. Artur Weiser, Der Prophet Jeremia Kap. 25, 15–52, 34
- 22,1. Walther Eichrodt, Der Prophet Hesekiel Kap. 1–18
- 22,2. Walther Eichrodt, Der Prophet Hesekiel Kap. 19–48
23. Norman W. Porteous, Das Danielbuch
24. Artur Weiser, Das Buch der zwölf Kleinen Propheten I: Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha
25. Karl Elliger, Das Buch der zwölf Kleinen Propheten II: Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja, Maleachi

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Das Alte Testament deutsch : Neues Göttinger Bibelwerk / in Verbindung mit Otto Kaiser ... hrsg. von Artur Weiser. – Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht.

NE: Weiser, Artur [Hrsg.]; Testamentum vetus (dt.)

Teilbd. 8. Das fünfte Buch Mose : Deuteronomium / übers. u. erkl. von Gerhard von Rad: – 3., unveränd. Aufl. – 1978.

ISBN 3-525-51133-7 kart.

ISBN 3-525-51136-1 Lw.

NE: Rad, Gerhard von [Bearb.]

© Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen 1964 – Printed in Germany.
Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlags ist es nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus auf foto- oder akustomechanischem Wege zu vervielfältigen – Gesamtherstellung:
Hubert & Co., Göttingen

Gerhard Von Rad, Das fünfte Buch Mose (Deuteronomium)

Der Society of Biblical Literature
and Exegesis
und ihrem Präsidenten (1960)
R. B. Y. Scott
(Princeton, N. J., U.S.A.)
in Dankbarkeit

Abkürzungen

Alt, (Bd.) I, II, III	=	Albrecht Alt, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd. I, II, III
Diff.	=	Dissertation
Dt.	=	Deuteronomium
dt.	=	deuteronomisch
Dtr.	=	Deuteronomist
dtr.	=	deuteronomistisch
Knudtson	=	J. A. Knudtson, Die El-Amarna-Tafeln, Leipzig 1915
ThLZ	=	Theologische Literaturzeitung
ThZ	=	Theologische Zeitschrift
VT	=	Vetus Testamentum
ZAW	=	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
z. St.	=	zur Stelle
J	=	Jahwist
E	=	Elohist
P	=	Priesterschrift
JE	=	die zusammengearbeiteten Quellen J und E („Jehowist“)

Einführung

Die literarische Gestalt des Deuteronomiums

Der Name des Buches, mit dem es die Wissenschaft bezeichnet — Deuteronomium (Dt.) — geht auf die griechische Übersetzung des Alten Testaments, die sogenannte Septuaginta, zurück, wo in Dt. 17, 18 das hebräische Wort für „Abschrift“ irrtümlich im Sinne von „Zweites Gesetz“ (neben dem Sinaigesetz) verstanden wurde. Eine methodisch-wissenschaftliche Erforschung dieses Buches konnte erst einsetzen, als durch De Wette (1805) endgültig erwiesen war, daß dieser Teil des Pentateuchs in literarischer Hinsicht für sich zu nehmen ist und mit den großen Pentateuchquellen Jahwist, Elohist und Priesterschrift nichts zu tun hat. Der quellenkritischen Analyse verdanken wir eine ganze Reihe wichtiger Erkenntnisse, so z. B. von der Sonderstellung des sogenannten Liedes und des Segens Moses (32; 33), aber auch von vielen größeren und kleineren Interpolationen vorab mancher epilischer Passagen, die sich meist leicht erkennbar von dem älteren literarischen Bestand abheben. Auch einige Einsprengsel aus der priesterschriftlichen Literatur wurden festgestellt (Dt. 1, 3; 4, 41 — 43; 32, 48 — 52; 34, 1 a. 7 — 9). Diese literarkritische Analyse ist allerdings neuerdings einigermaßen zum Stillstand gekommen, ohne daß man doch sagen könnte, daß die in dieser Hinsicht gegebenen Fragen befriedigend gelöst seien. So ist z. B. in der Frage der Trennung der „Du-Stücke“ von den „Ihr-Stücken“ — dieser Wechsel der Anrede durchzieht bekanntlich das ganze Dt. — noch manches offen. Neben Fällen, bei denen die „Ihr-Stücke“ ganz offenkundig als sekundäre Weiterungen erkennbar sind (9, 7 b — 10; 13, 4 b — 5; 20, 2 — 4; 28, 69 — 29, 28), stehen solche, bei denen das Recht zu einer solchen Scheidung fraglich bleibt¹. Sehr wichtig ist die Feststellung, daß das Dt. selbst sich nur auf Dt. 4, 44 — 30, 20 beschränkt, daß also die Abschnitte Dt. 1, 1 — 4, 43 und 31 — 34 anderen literarischen Zusammenhängen zuzuweisen sind, wahrscheinlich dem sogenannten deuteronomistischen Geschichtswerk (Dtr.), das über das Buch Josua hinaus bis an das Ende des 2. Königsbuches reicht². Diese Einbettung des Dt. in jenes große Geschichtswerk etwa um die Mitte des 6. Jahrhunderts bezeichnet aber nur den Abschluß eines sehr langen traditions-geschichtlichen Wachstumsprozesses, den das Dt. in der Phase seiner Selbständigkeit durchlaufen hat und dessen Spuren aufzuzeigen eine Hauptaufgabe der Auslegung ist.

¹ Der großangelegte Versuch zur Lösung des Problems von G. Minette de Tilleff (VT, 1962, S. 29 — 87) möchte die „Ihr“-Teile dem deuteronomistischen Redaktor, also dem großen, das Dt. verklammernden Geschichtswerk zuschreiben.

² M. Noth, Überlieferungs-geschichtliche Studien, 1943, S. 12 ff., 27 ff.

Das Dt. im engeren Sinne, also von Dt. 4–30, zeigt eine merkwürdige Disposition: Eine vorwiegend ermahnende Anrede des Volkes („Paränese“) geht in Dt. 12 in einen Vortrag der „Gesetze“ über, und dieser Teil mündet in Dt. 26, 16–19 in der Formulierung eines Bundeschlusses aus. Dann folgt, wieder breit ausladend, die Ankündigung von Segen und Fluch. Diese Disposition ist gewiß nicht aus schriftstellerischen Erwägungen zu erklären, es ist vielmehr anzunehmen, daß das Dt. hierin einem traditionellen Schema folgt, wahrscheinlich der Liturgie eines kultischen Festes. Doch kann die Frage nach dem Sinn dieses seltsamen dispositionellen Aufbaues erst später aufgegriffen werden. — Wendet man sich nun den verschiedenen dispositionellen Abschnitten des Dt. zu, so ist wohl zu erkennen, daß die Stilisierung des Ganzen als einer Moserede zwar durchgehalten ist; aber es erkennt auch der ungeübte Leser leicht, daß er es keineswegs mit glatt durchlaufenden Textzusammenhängen zu tun hat. Die Darbietung ist außerordentlich unzusammenhängend. Meist schon nach wenigen Versen stößt der Leser auf Brüche und Sinnlücken. Aber auch in formaler Hinsicht wechselt die Stilform des Redenden fortgesetzt. Aus alledem ist zu schließen, daß das Dt. und die in ihm enthaltenen Einzelstoffe eine ungewöhnlich komplizierte Vorgeschichte gehabt haben müssen. Wir begnügen uns hier mit der Feststellung, daß sich uns das Dt. fast als ein Mosaik von zahllosen, höchst verschiedenartigen Überlieferungstoffen darstellt, ohne daß damit bestritten werden soll, daß das Dt. letztlich doch als eine Einheit verstanden werden will.

Was nun diese dem Dt. einverleibten Überlieferungstoffe anlangt, so fällt auf, daß uns, sofern es sich um Gesetze oder Sätze des sakralen Rechts handelt, ein großer Teil dieser Materialien schon aus dem Bundesbuch (2. Mose 21–23) bekannt ist.

2. Mose 21, 1–11	= Dt. 15, 12–18
2. Mose 21, 12–14	= Dt. 19, 1–13
2. Mose 21, 16	= Dt. 24, 7
2. Mose 22, 15 f.	= Dt. 22, 28–29
2. Mose 22, 20–23	= Dt. 24, 17–22
2. Mose 22, 24	= Dt. 23, 20–21
2. Mose 22, 25 f.	= Dt. 24, 10–13
2. Mose 22, 28 f.	= Dt. 15, 19–23
2. Mose 22, 30	= Dt. 14, 3–21
2. Mose 23, 1	= Dt. 19, 16–21
2. Mose 23, 2 f. 6–8	= Dt. 16, 18–20
2. Mose 23, 4 f.	= Dt. 22, 1–4
2. Mose 23, 9	= Dt. 24, 17 f.
2. Mose 23, 10 f.	= Dt. 15, 1–11
2. Mose 23, 13	= Dt. 6, 13
2. Mose 23, 14–17	= Dt. 16, 1–17
2. Mose 23, 19 a	= Dt. 26, 2–10
2. Mose 23, 19 b	= Dt. 14, 21 b

Man kann den Kreis der gegenseitigen Entsprechungen enger, man kann ihn auch noch etwas weiter fassen; so oder so wird deutlich, wie groß der Stock von

Rechtsmaterialien ist, den das Dt. mit dem Bundesbuch gemeinsam hat. Ob man freilich daraus den Schluß ziehen muß, daß das Dt. geradezu an die Stelle des Bundesbuches habe treten, daß es sich und nicht mehr das Bundesbuch als die authentische Sinaioffenbarung habe verstanden wissen wollen (Eißfeldt), ist nicht so sicher, denn, wenn das Dt. so direkt auf das Bundesbuch zurückginge, dann bliebe die Frage offen, warum es denn einen so großen Teil der Ordnungen des Bundesbuches — es handelt sich immerhin um etwa 50% — übergangen und ausgelassen hat. Denkbar wäre ja auch, daß das Dt. auf eine uns unbekanntere Rechtsammlung zurückgeht, die ihrerseits viele Materialien mit dem Bundesbuch gemeinsam hatte, in der aber möglicherweise auch manches von dem enthalten war, was wir jetzt nur im Dt., nicht aber im Bundesbuch antreffen (über dieses Sondergut siehe unten). Das aber ist leicht zu sehen, daß in der Mehrzahl der Fälle, bei denen überhaupt eine Vergleichung der Fassung möglich ist, sich die des Dt. entschieden als die jüngere, die des Bundesbuches als die ältere erweist. Das „Hebräergesetz“ in 2. Mose 21, 2 ff. hatte den Fall des Kaufes eines Sklaven vorausgesetzt und die Dauer seiner Dienstzeit geregelt, Dt. 15, 12 ff. dagegen handelt von der Verflayung eines Mannes, der ehemals frei und wohl auch selbst Grundbesitzer war, der sich aber aus wirtschaftlichen Gründen in Schuldknechtschaft begeben mußte. In diesem Falle geht die Initiative von ihm und nicht wie in 2. Mose 21, 2 von dem Herrn des Sklaven aus. Ein weiterer Unterschied besteht darin, daß nach Dt. 15, 12 ff. auch die Frau die Möglichkeit hatte, sich in Schuldknechtschaft zu begeben. Das muß mit dem Wandel der besitzrechtlichen Verhältnisse zusammenhängen; inzwischen war auch die Frau erbbesitzfähig geworden (vgl. 2. Kön. 8, 3) und konnte in die gleiche Lage geraten wie der männliche Grundbesitzer. Das Gesetz von dem Erlassjahr ist im Bundesbuch eine sakrale Ordnung, die ausschließlich für das agrarische Leben gilt (2. Mose 23, 10 f.). Dort handelt es sich um eine temporäre Brachlegung der Felder nicht aus wirtschaftlichen oder sozial karitativen, sondern aus religiösen Motiven; in dem Brauch ging es um eine Demonstration des ursprünglichen Eigentumsrechtes Jahwes auf den Boden (vgl. 3. Mose 25, 23). Ein solcher Brauch konnte gerade in den alten Zeiten Israels geübt werden, als der Ackerbau noch nicht die einzige Erwerbsquelle war, sondern nur zusätzlich neben der Herdenwirtschaft betrieben wurde. Ganz anders Dt. 15, 1 ff.: Die alte sakrale Terminologie ist zwar beibehalten, aber der Brauch hat sich entscheidend gewandelt insofern die Rechtswirksamkeit des „Erlasses“ auf das Schuldrecht ausgedehnt ist; es sind nunmehr finanzielle Werte, die dem Gesetz des Erlasses unterworfen sind, also etwa Darlehen, die einer hat aufnehmen müssen, um sich wirtschaftlich halten zu können. Sowohl beim Hebräergesetz wie beim Gesetz vom Erlassjahr ist es völlig deutlich, daß das Dt. gegenüber dem Bundesbuch in wirtschaftsgeschichtlicher Hinsicht eine erheblich vorgeschrittene Phase widerspiegelt. Die Geldwirtschaft — in den älteren Zeiten Israels noch in primitiven Anfängen stehend — ist inzwischen komplizierter geworden. Hat man das Bundesbuch in die Zeit zwischen der Einwanderung und der Staatenbildung anzusetzen, so bedeutet das, daß man mit dem Dt. sicher bis in die Königszeit heruntergehen muß.

Das Sondergut: Das dt. Material, für das sich im Bundesbuch keinerlei Entsprechung findet, ist sehr vielgestaltig und stammt auch offensichtlich aus verschiedenen Zeiten. Die Bestimmung, wie bei einem Mord, dessen Täter unbekannt ist, zu verfahren sei (Dt. 21, 1–9), trägt alle Spuren eines sehr hohen Alters an sich. Auch das Kahalgesez (Dt. 23, 2–9) muß in seiner ursprünglichen Fassung in die vorstaatliche Zeit Israels zurückreichen. Aber aufs Ganze gesehen — nur das Wichtigere kann hier erwähnt werden — können diese Materialien nicht sehr alt sein. In Dt. 13 sind drei Verordnungen zusammengestellt, die sich gegen Fälle einer vorsächlichen Apostasie vom Jahweglauben wenden (2–6. 7–12. 13–19). Die erste setzt voraus, daß die Initiative dazu von einem „Propheten“ ausgeht. Ein solches Ansinnen kann aber doch erst von einem Prophetenstande ausgegangen sein, der von dem kanaänischen Synkretismus schon schwer zersetzt war; außerdem hatten die Nebiim zur Zeit Samuels noch keine derart führende Stellung im Leben des Volkes. Interessant ist die dritte Bestimmung, denn sie setzt voraus, daß die Initiative zur Apostasie von einer Stadt ausging. Derlei lag tatsächlich im Bereich der Möglichkeit, aber freilich wiederum erst in der Königszeit, denn man wird in diesem Fall vor allem an solche Städte zu denken haben, die außerhalb des alten Siedlungsbereiches des ehemaligen Stämmebundes lagen und die erst im Zuge der ruckartigen Ausweitung der Grenzen unter David dem Reich Israel eingegliedert waren. In diesen Städten, die in der langen Periode ihrer kanaänischen Geschichte politisch selbständig waren und in denen der Jahweglaube wahrscheinlich nie richtig Wurzel geschlagen hatte, konnte auch in der israelitischen Königszeit das alte Unabhängigkeitsgefühl erwachen, namentlich in einer Zeit, in der der Jahwekultus selber schon zersetzt und unkräftig geworden war. — Ein besonders charakteristisches Sondergut sind die sogenannten „Kriegsgesetze“, nämlich eine Bestimmung über die Befreiung vom Kriegsdienst (20, 1–9), zwei über die Belagerung von Städten (20, 10–18. 19–20) und eine über die Reinhaltung des Lagers (23, 10–15). Diese letztere ist schwer zu datieren; wahrscheinlich ist sie von dieser Gruppe die älteste. Dt. 20, 1–9 ist sichtlich überarbeitet (B. 2–4 bilden die jüngste Schicht), sein Grundstoß liegt in der Rede der Amtsleute in B. 5–7. Diese Amtsleute waren aber königliche Beamte, die für das Heerwesen und die Aushebung zum Kriegsdienst zuständig waren. So gewiß die einzelnen Bestimmungen, denen zufolge die einzelnen vom Kriegsdienst ausgeschlossen wurden, aus einer sehr frühen Zeit der Kriegsführung stammen, so kann doch auch die älteste Schicht innerhalb Dt. 20, 1–9 erst aus der Königszeit stammen. Dasselbe gilt von den Gesetzen über Städtebelagerung, die ja eine vorgeschrittene Technik der Belagerung voraussetzen (20, 20). Das Dt. enthält auch ein Königsgesetz (17, 14–20). Das Auffälligste daran ist die fast ausschließlich negative Tendenz, denn das Gesetz bemüht sich vor allem darum, die Macht und Funktion des Königs einzuschränken. Es zeichnet gar kein Bild von dem Amt eines Königs in Israel, sondern nur ein Bild von dem König, wie er nicht sein soll, wobei wahrscheinlich das deuteronomistische Bild vom König Salomo Modell gestanden hat.

Für die wichtigste Besonderheit des Dt. gegenüber dem Bundesbuch hat man seit je die Forderung einer Zentralisation des Kultus an „den Ort, den Jahwe erwählen wird“, gehalten, und sicher war diese Forderung in der Zeit des Dt. etwas Neues. Andererseits ist es aber nun doch nicht so, daß das Dt. in allen seinen Teilen diese für seine Zeit revolutionäre Forderung voraussetzt oder gar ausspricht. Es gibt nicht wenige Gesetze im Dt., die die Zentralisationsforderung gar nicht zu kennen scheinen. Nur sechs größere Einheiten sind es, die ausgesprochenermaßen von dieser Voraussetzung aus erlassen sind: Das Altargesetz Kap. 12, das Zehntengesetz Kap. 14, 22 – 29, das Erstgeburtengesetz Kap. 15, 19 – 23, das Festgesetz Kap. 16, 1 – 17, das Gesetz von dem Gericht in Jerusalem Kap. 17, 8 – 13 und das Priestergesetz Kap. 18, 1 – 8. Früher hat man dazu noch das Asylgesetz gerechnet, das nach dem Wegfall der vielen Heiligtümer das Asylwesen neu regelt, Kap. 19, 1 – 13; aber s. u. S. 92. Das Altargesetz zerfällt in drei Verordnungen, von denen jede selbständig zu der Zentralisationsforderung ansetzt (12, 1 – 7. 8 – 12. 13 – 19. [20 – 28]), nur die dritte ist singularisch stilisiert und wohl die älteste. Die erste kontrastiert die neue Forderung des einen Altars mit dem Brauch der umwohnenden Kanaanäer; die zweite mit dem Brauch, den Israel selbst bisher geübt hat. Der Gesetzgeber ist sich also bewußt, daß er in seiner Zeit etwas schlechterdings Neues fordert. Trotzdem muß man fragen, ob die Zentralisation des Kultus in der Kultusgeschichte Israels wirklich etwas so Neues war. In der Zeit der Richter, als Israel ein sakraler Stämmebund war, da war doch die Lade – zuletzt in Silo – der kultische Mittelpunkt, zu dem an den großen Wallfahrtsfesten die Stämme pilgerten. In der Radikalität, in der das Dt. die Zentralisation fordert, derart, daß es überhaupt keinerlei Opfer zuließ außer denen, die an dem von Jahwe erwählten Ort dargebracht wurden, daß auch Erstlinge und Zehnten nur an dem einen Kultort Jahwes dargebracht werden durften, war sie allerdings jener frühen Zeit unbekannt. Aber jene frühe Zeit stand auch nicht wie das Israel des Dt. in der äußersten Gefahr, das Besondere seines Jahwekultus überhaupt zu verlieren. Die nächste Folge dieser Forderung des Dt. mußte natürlich eine große Entleerung des volkstümlichen religiösen Lebens sein; aber der Gesetzgeber sieht dieser Verweltlichung ins Auge, ja, es ist sein Bemühen, dem Volk bei diesem Leben in der Profanität des Alltags an die Hand zu gehen und ihm auch da Jahwe vor Augen zu halten. Besonders einschneidend war die neue Ordnung für den bisherigen Brauch des Passa, das als Fest von den örtlichen Familienverbänden begangen wurde. Auch damit bricht das Dt., indem es das Passa in ein Wallfahrtsfest umwandelt, das an dem Ort des gemeinsamen Heiligtums durch Schlachtung von Kindern und Schafen gefeiert werden soll. Diese Passaordnung ist allerdings dadurch noch kompliziert, daß das altisraelitische Passafest mit dem ursprünglich kanaanäischen Mazzotfest kombiniert wurde (16, 1 ff.).

Es ist klar, daß sich das Dt. durch die Aufnahme dieses sehr umfangreichen Sondergutes in traditionsgeschichtlicher Hinsicht sehr weit vom Bundesbuch entwickelt hat. Aber bevor wir die Frage nach der theologischen Besonderheit des Dt. selbst und nach seinem spezifischen Ort in der langen Glaubens- und Kultusgeschichte Israels aufnehmen, müssen wir uns erst noch mit der formalen Eigenart

der Materialien beschäftigen, die in das Dt. aufgenommen sind. Ohne eine Kenntnis der Einzelstoffe und ihrer besonderen Gestalt, in der sie nunmehr im Dt. vorliegen, ist auch ein Urteil über das Dt. als Ganzes nicht möglich.

Zuerst wäre da die Gattung des „konditionalen Rechtsatzes“ zu nennen, die uns schon aus dem Bundesbuch bekannt ist (Dt. 15, 12 ff.; 21, 15 – 17. 18 – 22; 22, 13 – 29; 24, 1 – 4; 25, 1 – 3. 5 – 10), die aber auch weit über Israel hinaus verbreitet war. Israel hat sich ja seinerseits erst nach der Landnahme in die allgemeine altorientalische Rechtskultur eingelebt und auch ihre Formulierungen weithin übernommen. Diese Rechtsätze führen mit dem charakteristischen „Wenn“ den Rechtsfall ein; u. U. spezifizieren sie ihn daraufhin noch näher und enden dann mit einer wiederum sehr präzisen Rechtsentscheidung, derzufolge man verfahren muß, manchmal auch mit einer Bestimmung über das Strafmaß. Diese Rechtsätze regeln das weite Feld des bürgerlichen Lebens; ihr Sitz im Leben war in Israel die Rechtsgemeinde im Tor (vgl. Mt. 4, 1 ff.; 1. Mose 23), in der die Ältesten die Träger der Rechtsprechung waren (Dt. 19, 12; 21, 1 ff.; 22, 15; 25, 7)¹.

Davon zu unterscheiden sind die „apodiktischen Rechtsätze“, die in viel allgemeineren Befehlen, häufiger noch in Verboten, einhergehen. Ihnen fehlt die Tendenz, den Fall auf seine Besonderheit hin zu fixieren; es geht ihnen vielmehr um grundsätzlich Verbotenes oder Gebotenes unter Absehung von allen Einzelumständen. Auch da, wo diese Sätze Strafbestimmungen enthalten, geht es um dieses Grundsätzliche, um ein „Wer immer . . .“. Wir kennen diese Gattung besonders aus dem Dekalog (Dt. 5, 6 – 21) und dem Dodekalog (Dt. 27, 15 – 26); sie begegnet aber auch sonst nicht selten im Dt. (Dt. 15, 1; 16, 19; 16, 21 – 17, 1; 23, 2 – 8). Was nun ihren Sitz im Leben betrifft, so erhebt es die liturgische Struktur des Dodekalogs, aber auch die Selbstvorstellung Jahwes am Beginn des Dekalogs und das Auftreten dieser Sätze in größeren Reihen über jeden Zweifel, daß sie aus dem Raum des Kultus stammen und am Höhepunkt irgendeines sakralen Zeremoniells ihre Funktion hatten. Nun ist aber neuerdings sehr wahrscheinlich gemacht worden, daß diese apodiktischen Rechtsätze, deren Stilisierung übrigens keineswegs einheitlich ist, ursprünglich dem Sippenethos der Großfamilien zugehören. Tatsächlich lassen sich viele formale und sachliche Parallelen zu unseren apodiktischen Geboten auch in den Sammlungen weisheitlicher Sentenzen aufweisen². So wird man hier also deutlicher unterscheiden müssen. Nicht jedes apodiktisch formulierte Gebot entstammt als sakrales Jahwerecht dem Kultus. So erklärt sich die bisher schwer verständliche Tatsache, daß sich zu einigen apodiktischen Sätzen im Dt. sogar in dem altägyptischen Weisheitsbuch des Amenemope Parallelen finden, das doch von den Überlieferungen des israelitischen Jahwekultus nichts gewußt hat. (Man vgl. Dt. 25, 13 – 16 mit Amenemope 16 [falsche Maße], Dt. 19, 14 mit Amenemope 6 [Grenzverrückung] oder die „Hütendich-Formel“ in Dt. 24, 8 mit Amenemope 2; 17.)

¹ Vgl. dazu M. Noth, Das 2. Buch Mose, ATD 5, S. 140 f.

² E. Gerstenberger, Wesen und Herkunft des sogenannten apodiktischen Rechts, Diss Bonn 1961.

Zweifellos lassen sich die beiden Gattungen der konditionalen und apodiktischen Rechtsätze im Dt. reichlich belegen; aber mit dieser Unterscheidung haben wir das Spezifische des Dt. noch gar nicht zu Gesicht bekommen. Denn während sich im Bundesbuch die beiden Gattungen meist noch in Stilreinheit belegen lassen, überwiegen im Dt. viel größere und komplexere Einheiten, deren Aufbau und gattungsmäßige Eigenart noch einmal neu zu bestimmen ist. So präsentiert sich z. B. der Abschnitt über die Erstgeburt Dt. 15, 19 – 23 zunächst als eine in sich geschlossene Einheit. Aber an ihrer Spitze steht ein Satz, der sich unschwer als ein apodiktisches Gebot erkennen läßt; die V. 20 – 23 dagegen sind eine Interpretation der vorausgegangenen Bestimmung. Durch sie wird der alte Rechtsatz im Sinne der Zentralisationsforderung ausgelegt. Diese Interpretation geht aber nicht in juristisch-sachlicher Sprache einher; sie ist vielmehr persönliche Anrede, eine Art von Predigt, jedenfalls eine Laienbelehrung. Ähnlich, nur noch komplizierter, ist der Abschnitt vom Erlassjahr Dt. 15, 1 – 11, denn hier folgt in V. 2 dem alten apodiktischen Satz erst eine „Legalinterpretation“, die sich noch ganz im Juristischen bewegt. Dann aber bis zum Schluß hat wieder der Prediger das Wort. In diesem Fall ist noch durch eine weitere Umdeutung, die die Predigt nachträglich erfuhr (V. 4 – 6), ein kleiner, aber vielschichtiger Überlieferungsorganismus entstanden. Im einzelnen liegen die Dinge von Fall zu Fall natürlich verschieden. So finden sich z. B. auch nicht wenige paränetische Ausführungen, die an keinen aus alter Überlieferung stammenden Rechtsatz anknüpfen. Zu ihnen wären vor allem zu rechnen das „Prophetengesetz“ (Dt. 13, 1 – 6), das „Königsgesetz“ (Dt. 17, 14 – 20) oder das Verbot kanaanäischer Mantik und die Verheißung eines Propheten (Dt. 18, 9 – 22). Bei diesen Einheiten kann das Fehlen alter Rechtsätze nicht überraschen, denn über Könige oder Propheten konnten sich in der sakralen Überlieferung der vorstaatlichen Zeit noch keine Regelungen finden. Diese Tendenz zum Paränetischen hin ist also das eigentliche Charakteristikum der dt. Gesetzesdarbietung. Gewiß, diese Predigten enthalten auch Sachklärungen und Weisungen für konkrete Verrichtungen, aber vor allem geht es ihnen um die Grundeinstellung des Menschen dem Willen Gottes gegenüber. Es geht ihnen darum, den rechten Geist zu wecken; sie appellieren an die Gefinnung und schieben die Gehorsamsfrage dem Einzelnen ganz persönlich ins Gewissen. Deshalb ist es hier wirklich angebracht, von einer Verinnerlichung der Gebote zu sprechen. Darum wäre es unsachgemäß, wenn man Dt. 12 – 26 als ein Rechtskorpus bezeichnen wollte; der Sprecher strebt in den einzelnen Einheiten weg von der spezifisch juristischen Aussage hin zum seelsorgerlich ermahnenden Zuspruch. Allerdings ist die Intensität der homiletischen Entfaltung innerhalb von Dt. 12 – 26 nicht gleichmäßig. Etwa von Kap. 23 ab läßt diese paränetische Durchdringung spürbar nach; das Material besteht vielmehr aus vielen kleinen aneinandergereihten Einzelsatzungen, die nur wenige oder gar keine Spuren der homiletischen Stilform an sich haben. Das legt die Vermutung nahe, daß das Dt. bald noch weitere rechtliche Materialien an sich gezogen hat, die aber nicht mehr in gleicher Weise homiletisch ausgestaltet wurden.

Einen ganzen Block von sehr eigenartigen Predigten findet man in Dt. 6, 10 – 9, 6. Sie knüpfen nicht an ganz bestimmte wörtlich zitierte Rechtsätze an; um so

reizvoller ist es, sie auf die älteren Überlieferungselemente hin zu befragen, die der jeweiligen Predigt zugrunde liegen und die sie dann umkreist. Sprache und Stil dieser, wie aller, dt. Predigten haben auf den ersten Blick etwas Konventioniertes, und die fortwährend wiederholten Phrasen fast etwas Monotonies. Bei näherem Zusehen stößt man aber immer wieder auf viele sehr eigenartige, ja geradezu aparte Formulierungen. Theologisch sind diese Predigten darum interessant, weil in ihnen der Prediger – und das war wohl zum erstenmal in der Glaubensgeschichte Israels – immer wieder gezwungen wurde, das Wesentliche, das Konstitutive des Jahweglaubens in einem Satz prägnant zusammenzufassen (vgl. etwa 10, 12; 28, 47). Es ist ja schon eine vorgeschrittene Zeit, es ist ein „moderner“ Geist, der sich hier mit den Lebensordnungen Israels beschäftigt. Die alten Überlieferungen aus der großen Vergangenheit Israels haben für diese Prediger schon fast kanonische Gültigkeit. Wenn etwas gegen die Herleitung des Dt. aus den alten Zeiten Israels oder gar von Mose selbst Zeugnis ablegt, so ist es die Last der Geschichte und die Last der immensen Überlieferungen, die aus jedem Vers des Dt. spricht. Wie fest und gültig die alte Überlieferung diesen Predigern schon vorliegt, wird daran deutlich, daß sie gerne – zwar noch keinen „Schriftbeweis“ – aber doch einen Traditionsbeweis führen. Nicht nur die rechtlichen Überlieferungen, auch die geschichtlichen Ereignisse haben normative Bedeutung für die Gegenwart des Predigers (Dt. 4, 12; 8, 3; 17, 16; 18, 15 f.; 23, 5; 24, 9). Schwerlich waren sich die Prediger des großen Abstandes bewußt, der sie von den alten Zeiten, die sie beschworen, trennte und damit auch nicht der Größe ihrer Aufgabe, d. h. der Aufgabe, den Willen Jahwes, der ihnen in den Überlieferungen einer fernen Vergangenheit vorlag, in einer Zeit aktuell werden zu lassen, die sich in politischer, sozialer und geistig-religiöser Hinsicht tief gewandelt hatte. Es waren doch weithin ganz neue Probleme, deren Lösungen diese Prediger in den alten Überlieferungen suchen mußten. Davon, wie diese Prediger den Willen Jahwes jetzt auf die Innerlichkeit des Einzelnen ausrichteten, war eben schon die Rede. Ein anderes Charakteristikum – leicht verständlich aus dem Eifer des Interpretierens – ist ein unverkennbarer Zug zum Rationalen und Didaktischen in diesen Predigten. Die alten Überlieferungen werden nun klar, man kann sie verstehen und – unablässig wiederholt – man soll sie lernen und sich ihrer erinnern.

Eine andere Gattung, die nicht als Predigt bezeichnet werden kann, obwohl auch ihr paränetischer Charakter unverkennbar ist, tritt an drei Stellen des Dt. auf: eine Geschichtserzählung aus dem Munde Moses im Ichstil des Memoirenberichts (Dt. 1 – 3; 4, 9 ff.; 9, 6 ff.). Dieser Mose denkt, spricht und schreibt frei-lich wie ein Israelit der späteren Königszeit. Da also eine Authentizität dieser Berichte nicht in Frage kommt und da die drei Texte wahrscheinlich auch nicht einem einzigen Werk entstammen, liegt die Annahme nahe, daß es zur Zeit des Dt. eine umfangreichere Moseliteratur gab, die im Memorabilienstil abgefaßt war, von der sich aber nur Bruchstücke im Dt. erhalten haben. Man wüßte gern, wann sie aufkam, an welche Vorbilder sie anknüpfte, wer ihre Träger waren und welchen Zwecken sie diente.

Zuletzt sei noch eine im Dt. verwendete Gattung erwähnt, auf die die Forschung erst neuerdings gestoßen ist, so daß wir in diesem Punkt noch ganz am Anfang der Diskussion stehen, das „Bundesformular“. Daß altorientalische, besonders hethitische Großkönige ihre Verträge mit ihren Vasallen nach einem bestimmten Schema abzufassen pflegten, war schon länger bekannt. Überraschend aber war die Feststellung, daß sich dieses Vertragschema auch in nicht wenigen Texten des Alten Testaments, u. a. auch im Dt., nachweisen läßt¹. Das Schema enthält folgende Teile: 1. Präambel, 2. Vorgeschichte, 3. Grundsatzklärung, 4. Einzelbestimmungen, 5. Anrufung der Götter als Zeugen, 6. Fluch und Segen. Daß dieses Schema im Alten Testament jeweils nicht vollständig mit all seinen Teilen zu belegen ist, kann nicht verwundern, denn die Übertragung aus dem politischen Raum auf das Verhältnis Jahwes zu Israel bedingte von vornherein gewisse Modifikationen (vgl. Teil 5: Anrufung der Götter!). Zur Zeit des Dt. war das Schema offenbar längst zu beliebiger literarischer und homiletischer Verwendung freigegeben. Selbst sporadisch auftretende Einzelheiten — so etwa die durchaus stereotype „Landbeschreibung“ in Dt. 6, 10 f.; 8, 7–9 — erheben die Tatsache einer Anlehnung an die vorgegebene große Form über jeden Zweifel. Größere vom Bundesformular abhängige Zusammenhänge finden sich in Dt. 10, 12–11, 32 und in 28, 69–30, 20. Die Frage freilich, wie Israel dazu kam und wann es dazu kam, sein Gottesverhältnis in der Form solcher altorientalischer Vasallenverträge zu verstehen, ist noch ganz offen.

Noch manche anderen Gattungen sind im Dt. aufgenommen oder klingen in ihm an (über die „Kriegspredigten“ s. u.). Da aber das Dt. doch mehr ist als ein Archiv für Einzelüberlieferungen, da all diese Materialien jetzt in einen bestimmten Rahmen geschlagen sind, der seinerseits keineswegs neutral ist, muß die Auslegung dazu übergehen, das Dt. in dieser seiner charakteristischen Endgestalt zu verstehen, wobei es (s. o.) zunächst geraten ist, von Dt. 1–4, 40 abzugehen. Auszugehen wäre dabei von der bemerkenswerten Tatsache, daß das Dt. als eine Abschiedsrede des Mose stilisiert ist, während sich doch sonst im Pentateuch der Israel zu verkündende Gotteswille als Jahwerede versteht². Aber auch außerhalb des Pentateuch begegnen wir einer ganzen Reihe von Abschiedsreden, von Amtsniederlegungen von Männern, die in Israel einen ganz bestimmten Führungsauftrag wahrgenommen haben, so vor allem in Jos. 23; 1. Sam. 12 und in 1. Chr. 22–29. Nun hat es sich aber überraschenderweise gezeigt, daß auch im Aufriss dieser Reden — jeweils natürlich in verschiedener Weise — das Schema des „Bundesformulars“ zu erkennen ist (Walzer). Das ist gar nicht so verwunderlich, denn so wie in der großen Politik beim Tode eines Vasallenfürsten die bestehende Rechtsordnung einer neuen Bestätigung bedurfte, so war auch Israel der Meinung, daß bei einem Wechsel der Führung die bestimmte Form seines Verhältnisses zu Jahwe einer besonderen Fixierung bedurfte. Diese Amtsniederlegungen geschahen also ganz im Horizont der alten und doch immer neu zu verstehenden Bundesordnungen.

¹ K. Walzer, Das Bundesformular, 1960.

² Es fällt wohl kaum ins Gewicht, daß diese Stilform im Dt. nur ganz selten und offenbar verfehentlich durchbrochen ist: 7, 4 a; 11, 13–15; 17, 3 (?); 28, 20 b; 29, 4–5.

Ein solches Testament ist keine persönliche letztwillige Verfügung; das Persönliche tritt hinter dem Institutionellen völlig in den Hintergrund. Das alles bedeutet nun, daß man die Gestalt des Dt. als einer Abschiedsrede doch in größeren Zusammenhängen sehen muß, nämlich als eine Variante der Gattung solcher „Testamente“ von Amtsträgern. Im einzelnen ist hier noch vieles ungeklärt. Ist das, was man früher als „Paränese“ bezeichnete (Dt. 4–11) als eine homiletisch weit ausladende „Grundsatzklärung“ zu verstehen¹? Dt. 12–26 wären auf alle Fälle als „Einzelbestimmungen“ zu verstehen, denen dann „Segen und Fluch“ folgen. Stellt man nun aber die Frage nach dem Sitz im Leben, den diese Form, nach der das Dt. disponiert ist, voraussetzt, so kann sie nur ihr Modell einer kultischen Begehung entnommen haben, etwa einem Bundeserneuerungsfest, wofür die Einfügung eines förmlichen Bundeschlusses spricht (Dt. 26, 16–19). So tritt also das klassische Schema des Bundesformulars im Dt. auf jeden Fall nur in einer gebrochenen Form in Erscheinung. Denn der Sitz im Kultus, in dem die Form des Dt. ursprünglich wurzelte, ist ja im jetzigen Dt. auch schon wieder verlassen, nämlich dadurch, daß jetzt seine Inhalte in der Form einer homiletischen Laienbelehrung einhergehen.

Herkunft und Absicht des Deuteronomiums

Die Frage nach den Verfassern des Dt. kann nach alledem nur lauten: Wer waren die Träger dieser Predigtpraxis, die dem Dt. vom ersten bis zum letzten Satz diese nur ihm eigentümliche Prägung gegeben hat? Die Aufgabe, die sich diese Prediger gestellt haben, ist deutlich. Es geht ihnen darum, die alten kultischen und rechtlichen Überlieferungen für ihre Zeit zu aktualisieren. Man spürt es an der Dringlichkeit dieser Predigten, daß diejenigen, an die sie sich wandten, jenen alten Ordnungen Israels schon fast entwachsen waren. Von da her erklärt sich die andringende, gelegentlich geradezu beschwörende Redeweise und das Bestreben, die Hörer ganz persönlich zu fassen, um ihnen die göttlichen Gebote aufs Gewissen zu binden. Hat man in dieser Hinsicht mit Recht von einer gewissen Monotonie des Dt. jedenfalls hinsichtlich seiner Phrasologie gesprochen, so darf man doch andererseits die inhaltliche Weiträumigkeit, die Vielfalt der Gegenstände, über die hier gepredigt wird, nicht übersehen. Neben homiletischen Darbietungen von alten apodiktischen Rechtsfällen sehen solche, die konditionale Rechtsordnungen vergegenwärtigen. Jene Prediger beschäftigen sich mit der Ordnung der Feste, mit der Institution des Königtums ebenso wie mit dem Unterhalt der Priester, mit Bestimmungen des heiligen Krieges und mit dem Ehe- und Familienrecht. Wer waren die, denen das gesamte sakrale und rechtliche Überlieferungsmaterial gleichmäßig zur Verfügung stand und die die Vollmacht zu einer so eigenwilligen Interpretation dieses alten Materials für sich in Anspruch nehmen konnten? Das können nicht Laien, sondern nur Träger eines religiösen Amtes gewesen sein. Die Leichtigkeit, mit der sie zwischen Stoffen von der verschiedensten Herkunft hin- und

¹ N. Lohfink S. J., Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einzelfragen zu Dt. 5–11, 1963.

hergehen, spricht von vornherein für eine vergleichsweise vorgeschrittene Zeit in der Traditions-geschichte Israels. Die einzige Stelle innerhalb der geschichtlichen Überlieferung des Alten Testaments, die hier weiterhelfen kann, ist die Schilderung der Verlesung des Gesetzes des Himmelsgottes, die Esra veranstaltet hat (Neh. 8, 1 ff.), denn der Chronist berichtet, daß die Leviten dabei das Volk im Gesetz unterwiesen haben, indem sie das Vorgelesene interpretiert haben. Der Beleg liegt wohl zeitlich unterhalb der geschichtlichen Zeitspanne, die für die Ansetzung des Dt. ernstlich in Frage kommt, aber wenn für das 5. Jahrhundert eine solche interpretierende Tätigkeit, wie wir sie vom Dt. aus suchen, bekannt ist, so besteht gewiß die Möglichkeit, daß die Leviten diese Tätigkeit auch schon früher ausgeübt haben. Es gibt aber noch einen Hinweis, die dt. Prediger in den priesterlich-levitischen Kreisen zu suchen: Nach dem Kriegsgesetz (Dt. 20, 1 ff.) muß vor dem Beginn der Schlacht ein Priester eine Rede halten. Die Skizze der Ansprache, die ihm in den Mund gelegt wird (V. 3–4), entspricht aber genau den Kriegspredigten, die sich auch anderwärts im Dt. finden (vgl. besonders 7, 16–26; 9, 1–6; 31, 3–8). Aber die Texte, die eine Beziehung auf den Krieg haben, sind nicht nur ein Teil des Dt. neben anderen, vielmehr ist das ganze Dt. von einem ausgesprochen kriegerischen Geist bestimmt, der den paränetischen Teil (Kap. 6–11) wie den gesetzlichen Teil (Kap. 12–26) gleichmäßig durchzieht (vgl. 6, 18 f.; 7, 1 f.; 11, 23 ff.; 12, 29; 19, 1; 20, 16 usw.). Gerade in dieser Hinsicht unterscheidet sich das Dt. markant vom Bundesbuch, Heiligkeitsgesetz oder der Priesterchrift. Deshalb ist die Frage nach der Herkunft und den Verfassern des Dt. zum anderen gleichbedeutend mit der Frage nach den Trägern dieser militanten Frömmigkeit. Zunächst wird man geneigt sein, das Dt. für den Exponenten einer mehr geistig-literarischen Strömung zu halten, also für einen theoretisch-theologischen Entwurf einer literarisch engagierten Gruppe. Aber man sollte doch die Frage aufwerfen, ob das Dt. nicht doch gerade aufgrund seiner charakteristisch kriegerischen Prägung aus einer bestimmten politischen Situation der Geschichte Israels erklärt werden kann.

Während Israel in der vorstaatlichen Zeit seine Kriege mit dem Heerbann, dem Aufgebot der freien Bauern, führte, sind die Könige mehr und mehr dazu übergegangen, ihre Kriege mit Söldnern, also mit Berufssoldaten, zu führen. Um 701 freilich wurde die politische Existenz Judas von Sanherib zerschlagen. Nicht nur wurden weite Territorien des alten Reiches Juda den Philistern zugeteilt; der Assyrer wird auch, wie er sonst mit unterworfenen Völkern zu verfahren pflegte, die Söldner und spezialisierten Wagenkämpfer in seine eigene Streitmacht übernommen haben. Wollte Josia nach dieser Katastrophe sich politisch ver selbständigen, so mußte er auf die alte Form des Heerbannes der freien Bauern zurückgreifen, denn die Aufstellung einer schlagkräftigen Söldnertruppe war für die leeren Kassen des Staates viel zu kostspielig. Tatsächlich läßt sich aus einer Reihe von Angaben des deuteronomistischen und chronistischen Geschichtswerkes der Beweis führen, daß Josia bei seinem politischen Expansionsstreben zu dieser altertümlichen Gestalt des Heerwesens zurückgekehrt ist (E. Junge, *Der Wiederaufbau des Heerwesens des Reiches Juda unter Josia*, 1937). Da man ohnehin

das Dt. mit den Ereignissen unter Josia in Verbindung bringen muß, so liegt es doch sehr nahe, auch den so unvermittelt aufbrechenden kriegerischen Geist des Dt. mit dieser Reorganisation in Verbindung zu bringen. Bis dahin waren Politik und Kriegführung eine Sache des Königs, seiner Beamten, Offiziere und Söldner gewesen. Durch das Aufgebot des Heerbannes traten mit einem Male Kräfte ins Zentrum, die Jahrhunderte lang ausgeschaltet waren; alte Überlieferungen von den heiligen Kriegen, wie sie in der vorstaatlichen Zeit geführt wurden, wachten auf und wurden notdürftig den Erfordernissen der neuen Zeit angepaßt. Es ist anzunehmen, daß sonderlich die Leviten die Träger dieser kriegerischen Erneuerungsbewegung waren. Vielleicht waren auch prophetische Kreise daran beteiligt, denn das Dt. zeigt da und dort auch prophetische Einflüsse. Aber wahrscheinlich ist der prophetische Koeffizient im Dt. mehr auf das Konto allgemeiner Ideen und Vorstellungen zu setzen, die für das religiöse Leben und Denken dieser ganzen Zeit charakteristisch waren. Die Träger, Sprecher und Ausleger der alten Überlieferungen, die im Dt. gesammelt sind, waren schwerlich die Propheten, sondern die Leviten. Besonders in ihren Kriegspredigten haben sie sich die Aufgabe gestellt, den Geist der alten Jahwereligion zu erwecken (z. B. Dt. 7, 16–26; 9, 1–6). Schwerlich ist es ihnen bewußt geworden, daß sie bei diesem Unterfangen eben doch Kinder ihrer Zeit und abhängig von den Problemen ihrer Zeit geblieben sind. Der Gegner, gegen den sie Israel mit so großer Beredsamkeit aufboten, war letztlich die mit dem Jahweglauben unvereinbare kanaanäische Religion!

War so das Dt. im Reich Juda unter Josia wirksam geworden, so ist damit noch nicht gesagt, daß es deshalb für eine spezifisch jüdische Überlieferung gehalten werden muß. Im Gegenteil, es liegen Anzeichen vor, die auf eine Herkunft aus dem Nordreich weisen, was A. E. Welch schon früher, A. Alt neuerdings mit Recht betont haben. Die Abgrenzung gegenüber dem kanaanäischen Baalskult und der Kampf gegen den religiösen Synkretismus, die das Dt. in allen seinen Teilen durchzieht, paßt nach allem, was wir wissen, viel besser in die Verhältnisse des Reiches Israels als in diejenigen Judas. Hinzukommt, daß sich das Dt. ja auch an ganz Israel wendet und daß diese Israeltradition ihren Sitz im Nordreich hatte, während in Jerusalem und Juda, wie etwa aus Jesaja zu erkennen ist, eine Zion- und eine Davidüberlieferung gepflegt wurden. Auch das dt. Königsgesetz weist, weil es von einer freien Wahl der Könige redet und sogar die Wahl eines Ausländers für möglich hält, in verfassungsmäßiger Hinsicht viel mehr auf das Reich Israel. Besonders bedeutsam sind die Übereinstimmungen zwischen dem Dt. und dem Propheten Hosea, dessen Polemik gegen das Königtum sich mit der negativen Einstellung des Dt. (17, 14 ff.) deckt (Hos. 3, 4; 8, 4. 10; 13, 11). Auch die Forderung, Jahwe zu lieben (Dt. 6, 5 u. ö.), muß doch wohl in einem weiteren oder näheren Zusammenhang mit der Botschaft Hoseas stehen, wobei man freilich nicht an eine direkte, womöglich literarische Abhängigkeit denken darf. Auch das Sichernkapitel (Dt. 27), dessen Stellung im Dt. freilich in jedem Fall problematisch ist, würde doch nicht als ein unbegreiflicher Fremdkörper im Dt. erscheinen, wenn man das

Dt. aus der nordisraelitischen Tradition heraus versteht¹. Bestehen diese Erwägungen zu Recht, dann wird man an eines der nordisraelitischen Heiligtümer (Sichem oder Bethel?) als Ursprungsort des Dt. denken und es in dem Jahrhundert v. 621 ansetzen müssen. Noch höher hinaufzugehen, liegen keine zureichenden Gründe vor.

Einen erheblichen Schritt kämen wir weiter, wenn wir wüßten, in welcher Gestalt, in welcher Phase seiner Überlieferungsgeschichte das Dt. vom Nordreich nach Juda gekommen ist. Wirklich schon in der Gestalt, in der es uns heute in Dt. 4, 44–30, 20 vorliegt? Sicher wäre es voreilig, etwa die Zentralisationsgesetze, die ja im Dt. ohnehin eine besondere Stellung einnehmen (s. Auslegung von Dt. 12, 1 ff.), von vornherein nur aus der jerusalemischen Situation zur Zeit des Königs Josia her verstehen zu wollen. Die Forderung der Kultuseinheit kann ebenso auch früher und anderwärts erhoben worden sein. Aber die von dem Geist des jetzigen Dt. unablässige Kriegsideologie? In der Schichtung des Kriegsgesetzes Dt. 20, 1–9 erscheint der predigende Priester ohne Frage erst im jüngsten Stratum. Aber daraus gewinnen wir auch nur eine relative, keine absolute Chronologie. Hat es je ein vorhomiletisches Dt. gegeben, so daß wir die für das Dt. so charakteristische predigtartige Darbietung der Stoffe erst einer späteren Phase, also vielleicht schon der judäischen Phase im Traditionsprozeß zuweisen müssen? Nur das wird angenommen werden dürfen, daß das innere Wachstum des Dt. zur Zeit seiner Einbettung in das große deuteronomistische Geschichtswerk, also mindestens fünfzig Jahre nach dem Tode Königs Josia, in allem Wesentlichen zum Abschluß gekommen ist.

König Josia und das Dt.: Die Erforschung des Dt. begann damit, daß man auf die enge Verbindung des Dt. mit dem Reformwerk des Königs Josia aufmerksam wurde, und lange Zeit hindurch ging der Weg ins Dt. über 2. Kön. 22 f. Aber man hat dabei zweifellos die gegenseitigen Beziehungen überschätzt, und es wäre kurzschlüssig, wollte man einfach das Dt. von Josia und Josia vom Dt. her verstehen. Das Dt. ist ein Produkt der Theologie dieser Zeit, es trägt demgemäß trotz aller Tendenz zum Praktischen doch auch unverkennbar einen theoretischen Geist. Nicht ganz mit Unrecht hat man ihn geradezu utopisch genannt (Hölscher). König Josia dagegen hat gewiß nicht alle Impulse zum Handeln aus dem Dt. empfangen. Der rasche Verfall des assyrischen Weltreiches mußte ihn dazu ermutigen, die Vasallenschaft abzuwerfen und sich dementsprechend auch von dem Kult der assyrischen Staatsgötter zu lösen. Alle Maßnahmen, die auf dieser Linie liegen, sind schwerlich vom Dt. ausgelöst. Und wenn Josia daran gedacht haben sollte, das davidische Reich zu erneuern, dann fehlt erst recht ein Bezug zu dem Dt., das den sakralen Königstraditionen Jerusalems so ferne steht. Andererseits sind das Vorgehen Josias gegen die Jahwekultstätten im Lande und gegen die Kultstätten kanaanäischer Gottheiten von den politischen Forderungen dieser Zeit her nicht zu verstehen (2. Kön. 23, 8. 10. 13 f. 15), ebensowenig wie die besondere Begehung des Passa (2. Kön. 21–23). Aber man versteht, daß ein Dokument wie das Dt. sich doch nicht ganz ungezwungen als Programm

¹ Auf eine wesentlich andere Weise hat D. Wächli in „Israel und die Völker“ (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments Nr. 41 1962) versucht, das Dt. von einer jerusalemischen Abwehrbewegung herzuleiten, die unmittelbar nach dem Tod König Josias gegen eine kultische Überfremdung aufgestanden war.

für die kultische Reform eines judäischen Königs verwenden ließ. Es konnte nicht ausbleiben, daß der König in seinen Aktionen teils über das Dt. hinausging, teils hinter ihm zurück blieb. Einen Fall, in dem sich eine im Dt. vorgesehene Regelung in der Praxis nicht durchführen ließ, vermerkt der Reformbericht selbst (2. Kön. 23, 9).

Die Predigten des Dt. reden das Israel, das nach seiner Wanderung im Lande Moab angekommen ist, aus dem Munde des scheidenden Mose an. Diese Fiktion ist im ganzen Dt. konsequent durchgehalten. Sie ist aber wirklich eine Fiktion, denn angedeutet von diesen Predigten ist in Wirklichkeit das Israel der späteren Königszeit, man bedenke nur, was über die Möglichkeit einer Apostasie ganzer Städte gesagt ist (13, 13 ff.), über das Auftreten falscher Propheten, über die aufgekommene Geldwirtschaft, die zu einer Uminterpretation der alten Erlaßjahrordnung zwang (15, 1 ff.), an die trüben Erfahrungen, die hinter dem Königsgesetz stehen und an vieles andere. Diese Tatsache, daß sich das Israel der späteren Königszeit in dem schon beinahe kanonisch gewordenen Bild von dem Israel der Mosezeit unterbrachte, ist doch sehr interessant. Das ist alles andere als ein freigewählter schriftstellerischer Trick. Es ist das die Form, in der sich Israel vor Gott darstellte, in der es sich als Empfänger seiner Heilssetzungen und seiner Weisungen verstand. Schon die großen Kultfeste hatten Israel angewiesen, sich mit dem Heilsgeschehen der Vergangenheit gleichzeitig zu wissen. Das ist merkwürdig genug, denn das von Mose im Dt. angedeutete Israel stand in allem noch vor der Erfüllung der Verheißung, sonderlich der des Landes, während für das Israel der späteren Königszeit das Ereignis der Einwanderung ins Kulturland schon in fernster Vergangenheit lag und als ein politisch-historisches Ereignis keine Wellen mehr in das etwa 600 Jahre später lebende Israel hineinwarf. Aber die Vorstellung von dem in den Vätern berufenen, am Sinai feierlich angedeuteten und dann durch die Wüste auf die Erfüllung hin geführten Israel war schon so „kanonisch“ geworden, daß auch jede spätere (und gerade die späte) Zeit, wenn sie sich als Israel und als „Jahwes Eigentumsvolk“ verstehen wollte, ganz von selber in diese Vorstellung eintrat und sich in strenger Analogie zu dem mosaischen Israel verstand. Redete aber Mose durch das unwirkliche Phantom seiner ihm zuhörenden Zeitgenossen hindurch in Wahrheit das Israel der Königszeit an, so bedeutet das, daß auch dieses späte Israel sich noch zwischen der Verheißung und der Erfüllung, aber schon sehr nahe der Erfüllung stehend begreifen sollte. Auch für dieses Israel stand trotz längst vollzogener Landnahme die Verwirklichung der Verheißungen noch offen, man denke etwa nur an die so spezifisch deuteronomische Verheißung der Ruhe (12, 9; 25, 19). Gerade aus der Erkenntnis, daß sich auch unmittelbar vor der göttlichen Erfüllung noch vieles, noch mancher Abfall ereignen kann, ist die unerhörte Dringlichkeit dieser Anrede zu verstehen. Wie konkret diese Anrede an das Israel der Königszeit ergeht, wird auch daran deutlich, daß sich das Dt. in seinen jüngsten Schichten mit seinen Weisungen sogar noch auf die ganz neue Situation des Gottesvolkes im Exil einstellt (z. B. 28, 25 ff. 47 ff.; 30, 1 ff.). So will das Dt. also gewiß nicht ein zeitlos unveränderliches „Gesetz“ sein; im Gegenteil: es ist eine Anrede an Israel in einer ganz bestimmten Stunde seiner Geschichte, dergestalt, daß alle Gegebenheiten, Probleme und Gefahren

dieser einen Stunde von der Anrede ins Auge gefaßt und ernstgenommen werden. Andererseits kann nun auch nicht übersehen werden, daß das Dt. für die Zeit, an die es sich wendet, doch schon so etwas wie ein „Lehrganzes“ sein will, als ein Versuch, das Ganze der Willensoffenbarung Jahwes mit allen ihren Inhalten zu umgreifen. Überflüssig zu betonen, daß hinter diesem Versuch — es war der erste in Israel — neben dem bekannten praktisch-homiletischen Anliegen doch zugleich auch ein starker theoretisch-theologischer Verständnisswille stand¹. Mit diesem erwachten Interesse an dem Ganzen der Jahweoffenbarung ist das Dt. unverkennbar auf dem Weg hin zu der Herausarbeitung eines Kanons, einer Umgrenzung der Überlieferungen, die für Israel autoritative Bedeutung haben. Das Dt. versteht sich selber zwar noch als eine freie, sehr bewegliche und vor allem mündliche Interpretation und Aktualisierung der alten Überlieferungen Israels. Für das Dt. haben also viel mehr diese ihm vorgegebenen uralten Überlieferungen aus der Väter- und Mosezeit schon beinahe kanonische Gültigkeit. Es ist aber doch sehr bezeichnend, daß in den jüngsten Weiterungen des Dt. dieses selbst als „Schrift“, also als schriftlich fixierter Jahwewille, verstanden wird (17, 18; 28, 58. 61; 29, 19 f.). Damit verlagert sich aber der Normcharakter von jenen alten Traditionen auf das Dt. selbst. Das Dt. selber fing jetzt an, wenn nicht gerade als Kanon, so doch als eine schriftlich niedergelegte regula fidei autoritär zu werden².

¹ Ausführlicher ist über die Theologie des Dt. gehandelt in v. Rad, Theologie des AT, Bd. 1, II. Hauptteil B, IV, 5.

² Über die sog. Kanonsformel („nichts dazutun, nichts weglassen“) s. u. zu Dt. 4, 2; 13, 1.

Kapitel 1, 1 – 3, 29

1, 1, Dies sind die Worte, die Mose zu ganz Israel gesprochen hat, jenseits des Jordan in der Steppe, in der Araba gegenüber von Suph, zwischen Paran und Tophel, Laban, Hazeroth und Dizahab, 2 elf Tagereisen sind es vom Horeb in der Richtung auf das Gebirge Seir hin bis Kadesch Barnea. 3 Im 40. Jahr, im 11. Monat, am 1. Tag redete Mose zu den Israeliten genau so, wie ihm Jahwe für sie geboten hatte, 4 nachdem er den Sichon, den König der Amoriter, der in Hesbon wohnte, und den Og, den König von Basan, der in Ashtaroth (in Edrei) wohnte, geschlagen hatte. 5 Jenseits des Jordan, im Lande Moab, begann Mose diese Weisung zu verdeutlichen: 6 Jahwe, unser Gott, hat am Horeb folgendermaßen zu uns gesprochen: „Lange genug habt ihr an diesem Berg verweilt. 7 Macht euch an den Aufbruch, daß ihr in das Gebirge der Amoriter kommt und zu all ihren Nachbarn in der Araba, auf dem Gebirge, in der Niederung, im Südländ, an der Küste des Meeres, — in das Land der Kanaaniter und zum Libanon bis an den großen Strom, den Euftrat. 8 Das Land habe ich euch hiermit übergeben. Zieht hinein und nehmt das Land in Besitz, von dem (ich) euren Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen habe, daß ich es ihnen und ihren Nachkommen nach ihnen geben werde.“ 9 In jener Zeit sprach ich zu euch: Ich vermag euch nicht so zahlreich seid wie die Sterne des Himmels. 10 Jahwe, euer Gott, hat euch vermehrt, so daß ihr jetzt schon so zahlreich seid wie die Sterne des Himmels. 11 Jahwe, der Gott eurer Väter, möge euch noch tausendfach mehrern und euch segnen, wie er euch zugesagt hat! 12 Wie könnte ich da allein eure Last und Bürde und eure Streitigkeiten tragen! 13 Bringt weise, einsichtige und verständige Männer für eure Stämme, daß ich sie an eure Spitze stelle. 14 Da gabt ihr mir zur Antwort: Die Sache, die du ausführen willst, ist gut. 15 Daraufhin nahm ich die Häupter eurer Stämme, weise und verständige Männer, und machte sie über euch zu Häuptern, als Oberste über Tausend, über Hundert, über Fünfzig und über Zehn und als Amtleute für eure Stämme. 16 Den Richtern aber gebot ich zu jener Zeit: Verhöret eure Brüder und schlichtet recht zwischen dem Manne und seinem Bruder oder seinem Fremdling. 17 Schaut im Gericht nicht auf die Person. Hört den Gerungen an wie den Großen. Vor keinem dürft ihr euch fürchten, denn das Gericht ist Gottes Sache. Ist aber eine Sache euch zu schwer, so bringt sie vor mich, daß ich sie höre. 18 So gab ich euch damals Anweisung für alles, was ihr tun solltet. 19 Daraufhin brachen wir vom Horeb auf und durchzogen, wie es uns Jahwe, unser Gott, geboten hatte, jene große und schreckliche Wüste, die ihr gesehen habt, auf dem Weg nach dem Gebirge der Amoriter und kamen nach Kadesch Barnea. 20 Ich aber sagte zu euch: Ihr seid nun zu dem Gebirge der Amoriter gekommen, das Jahwe, unser Gott, uns übergeben wird. 21 Siehe, Jahwe, dein Gott, hat dir das Land preisgegeben. Ziehe hinauf, nimm es in Besitz, wie es dir Jahwe, der Gott deiner Väter, zugesagt hat; fürchte dich nicht und erschrick nicht. 22 Da tratet ihr alle an mich heran und sprach: Laß uns Leute vor uns hersenden, daß sie das Land für uns auskundschaften und uns berichten über den Weg, auf dem wir hinaufziehen sollen und über die Städte, zu denen wir kommen werden. 23 Das schien mir gut, und ich nahm aus euch zwölf Männer, je einen aus einem Stamm. 24 Die gingen weg, stiegen zum Gebirge hinauf und kamen bis zum Tal Eschol und kundschafeten es aus. 25 Und sie nahmen von den Früchten des Landes mit sich, brachten

sie herab zu uns und erstatteten uns Bericht. Sie sagten: Das Land, das Jahwe, unser Gott, uns geben will, ist schön. 26 Aber ihr wolltet nicht hinaufziehen und wart widerspenstig gegen den Befehl Jahwes, eures Gottes. 27 Ihr verleumdete euren Gott, indem ihr sprach: Weil Jahwe uns haßt, hat er uns aus dem Land Agypten herausgeführt, um uns in die Hand der Amoriter zu geben, daß sie uns vertilgten. 28 Wohin ziehen wir? Unsere Brüder haben unsere Herzen verzagt gemacht, indem sie sprachen: Ein Volk, größer und ‚zahlreicher‘ als wir, Städte groß und himmelhoch besetzt, sogar die Enakiter haben wir dort gesehen. 29 Ich aber sprach zu euch: Entsetzt euch nicht und fürchtet euch nicht vor ihnen! 30 Jahwe, euer Gott, der vor euch herziehen wird, er wird für euch kämpfen, genau so, wie er vor euren Augen schon in Agypten für euch gehandelt hat, 31 und dann in der Wüste, die du gesehen hast, wo dich Jahwe, dein Gott, getragen hat, wie ein Mann seinen Sohn trägt, auf dem ganzen Weg, den ihr gegangen seid, bis ihr an diesen Ort kamt. 32 Aber in dieser Sache hattet ihr keinen Glauben an Jahwe, euern Gott, 33 der euch auf dem Weg voranzog, um euch einen Lagerplatz auszusuchen, des Nachts im Feuer, um euch auf dem Weg, den ihr gehen mußtet, zu leuchten, und des Tags in der Wolke. 34 Als aber Jahwe eure Reden hörte, da geriet er in Zorn und schwor: 35 Keiner von diesen Männern, von dieser bösen Generation, soll das schöne Land sehen, das ich euren Vätern zu geben geschworen habe. 36 Nur Kaleb, der Sohn des Jephunne, der darf es sehen, und ihm und seinen Söhnen will ich das Land geben, das er betreten hat, weil er völlig hinter Jahwe stand. 37 Auch über mich ergrimmete Jahwe um euretwillen und sprach: Auch du wirst nicht dorthin kommen. 38 Josua, der Sohn des Nun, der dir zu Diensten war, er soll dorthin kommen, ihn ermutige, er soll es Israel als Besitz zuteilen. 39 Aber eure Kleinen, von denen ihr saget, sie würden zur Beute werden, und eure Söhne, die heute weder Gutes noch Böses kennen, sie werden dorthin kommen und ihnen werde ich es geben, daß sie es in Besitz nehmen. 40 Ihr aber wendet euch und brecht nach der Wüste in der Richtung nach dem Schilfmeer auf! 41 Da antwortetet ihr und sprach zu mir: Wir haben uns an Jahwe versündigt. Wir werden hinaufziehen und kämpfen ganz wie es uns Jahwe, unser Gott, geboten hat, und ihr gürtetet euch mit euren Kriegswaffen und hieltet es für ein Leichtes, ins Gebirge hinaufzuziehen. 42 Da sprach Jahwe zu mir: Sage ihnen: Zieht nicht hinauf und kämpft nicht, denn ich werde nicht in eurer Mitte sein, damit ihr nicht vor euren Feinden geschlagen werdet. 43 Und ich sagte es euch, aber ihr höret nicht, sondern wart widerspenstig gegen den Befehl Jahwes und zogt in eurer Vermessenheit ins Gebirge hinauf. 44 Da zogen die Amoriter, die auf jenem Gebirge wohnen, aus euch entgegen und verfolgten euch, wie es die Bienen tun, und sie schlugen euch in Seir bis nach Horma. 45 Ihr aber lehrtet euch und weintet vor Jahwe, aber Jahwe achtete nicht auf euer Klagen und hörte nicht auf euch. 46 Dann weiltet ihr in Kadesch eine lange Zeit, so lange ihr dort weiltet (?).

2, 1 So wandten wir uns und brachen nach der Wüste hin in der Richtung zum Schilfmeer auf, so wie es Jahwe mir gesagt hatte, und umzogen das Gebirge Seir viele Tage lang. 2 Dann sprach Jahwe zu mir: 3 Ihr habt nun lange genug dieses Gebirge umzogen. Wendet euch nach Norden. 4 Und dem Volk gebiete Folgendes: Ihr werdet jetzt das Gebiet eurer Brüder, der Söhne Esaus, durchziehen, die in Seir wohnen, und sie werden sich vor euch fürchten; aber hütet euch wohl! 5 Fangt keinen Streit mit ihnen an, denn ich werde euch von ihrem Lande nicht einmal einen Fußbreit geben, denn das Gebirge Seir habe ich Esau zum Besitz gegeben. 6 Speise sollt ihr für Geld von ihnen kaufen, damit ihr zu essen, und Wasser sollt ihr von ihnen für Geld kaufen, damit ihr zu trinken habt. 7 Denn Jahwe, dein Gott, hat dich in allem Tun deiner Hände gesegnet.

Er weiß um dein Wandern durch diese große Wüste. Schon vierzig Jahre ist Jahwe, dein Gott, mit dir; an nichts hattest du Mangel. 8 Da durchzogen wir (das Gebiet) unserer Brüder, der Söhne Esaus, die in Seir wohnen, abseits der Arabastrafe von Elat und Eziongeber und wandten uns und zogen in der Richtung auf die Steppe Moabs. 9 Da sprach Jahwe zu mir: Befehde Moab nicht und fange mit ihnen keinen Krieg an, denn ich werde dir von seinem Land nichts zum Besitz geben, weil ich Ar den Söhnen Lots zum Besitz gegeben habe. 10 Vor Zeiten wohnten die Emiter darin, ein Volk so groß, so zahlreich und so hochgewachsen wie die Enakiter. 11 Auch sie hält man für Refaiter wie die Enakiter. Die Moabiter aber nennen sie Emiter. 12 Und in Seir wohnten vor Zeiten die Horiter, aber die Söhne Esaus haben sie vertrieben und vor sich her vertilgt und sich dann an ihrer Stelle niedergelassen, wie Israel es mit dem von ihm besetzten Lande machte, das Jahwe ihnen gab. 13 Aber nun, macht euch auf und überschreitet den Bach Zered! Da überschritten wir den Bach Zered. 14 Die Zeit aber unserer Wanderung von Kadesch Barnea bis zur Überschreitung des Baches Zered betrug 38 Jahre, bis die ganze Generation, die kriegstüchtigen Männer aus dem Lager, angekommen waren, wie es ihnen Jahwe geschworen hatte. 15 Es war ja auch die Hand Jahwes wider sie gewesen, um sie restlos aus dem Lager hinwegzuraffen. 16 Als aber alle kriegstüchtigen Männer restlos aus dem Lager weg gestorben waren, 17 sprach Jahwe zu mir: 18 Du wirst jetzt Ar, das Gebiet Moabs, durchziehen, 19 und wirst in die Nähe der Ammoniter kommen. Befehde sie nicht und fange keinen Streit mit ihnen an, denn ich werde dir vom Land der Ammoniter nichts zum Besitz geben, denn ich habe es den Söhnen Lots zum Besitz gegeben. 20 Auch das hält man für das Land der Refaiter; vor Zeiten wohnten darin Refaiter. Die Ammoniter aber nannten sie Samsummiter, 21 ein Volk, so groß, so zahlreich und so hoch gewachsen wie die Enakiter. Aber Jahwe hatte sie vor ihnen vertilgt; so vertrieben sie sie und ließen sich an ihrer Stelle nieder, 22 so wie er den Söhnen Esaus getan hatte, die in Seir wohnen, vor denen er die Horiter vertilgte, so daß sie sie vertrieben und sich an ihrer Stelle niederließen bis zum heutigen Tag. 23 Und was die Awwiter betrifft, die in Siedlungen bis Gaza hin wohnten, die haben die Kaphthoriter, die aus Kaphthor ausgezogen waren, vertilgt und sich an ihrer Stelle niedergelassen. 24 Macht euch auf und überschreitet den Bach Arnon. Siehe, ich habe den Amoriter Sichon, den König von Hesbon, und sein Land in deine Hand gegeben. Beginne mit der Besetzung und nimm den Kampf mit ihm auf! 25 Jetzt werde ich Schrecken und Furcht vor dir auf die Völker unter dem ganzen Himmel legen. Wenn sie von dir hören, werden sie vor dir zittern und beben. 26 Darauf sandte ich Boten aus der Steppe Kedemoth an Sichon, den König von Hesbon, mit folgendem friedlichen Angebot: 27 Ich möchte dein Land durchziehen. Ich werde nur auf den Straßen gehen, ohne nach rechts oder links abzubiegen. 28 Laß mich Speise zum Essen für Geld kaufen, und Wasser zum Trinken magst du mir für Geld abgeben. Nur durchziehen möchte ich es mit meinen Füßen, 29 so wie es mir die Söhne Esaus, die in Seir wohnen, gestattet haben und die Moabiter, die in Ar wohnen, bis ich den Jordan überschritten habe in das Land, das Jahwe, unser Gott, uns geben wird. 30 Aber Sichon, der König von Hesbon, weigerte sich, uns bei sich durchziehen zu lassen, denn Jahwe, dein Gott, hatte seinen Geist hart und sein Herz unnachgiebig gemacht, um ihn in deine Hand zu geben, wie es jetzt geschehen ist. 31 Da sprach Jahwe zu mir: Siehe, ich habe damit begonnen, den Sichon und sein Land vor dir preiszugeben. Beginne damit (), sein Land in Besitz zu nehmen. 32 Als nun Sichon – er und sein ganzes Kriegsvolk – uns nach Jahaz zum Kampf entgegenzog, 33 da gab ihn Jahwe, unser Gott, vor uns preis, so daß wir ihn, seine Söhne und sein ganzes Kriegsvolk besiegten. 34 Damals nahmen

wir alle seine Städte ein und vollstreckten an jeder Stadt, an Männern, Frauen und Kindern den Bann und ließen keinen einzigen übrig. 35 Nur das Vieh nahmen wir für uns zur Beute und das Plündergut der Städte, die wir eingenommen hatten. 36 Von Aroer am Rande des Arnontales und der Stadt im Tale bis nach Gilead gab es keine Stadt, die uns zu hoch gewesen wäre; alle gab Jahwe, unser Gott, uns preis. 37 Nur dem Land der Ammoniter bist du nicht zunahegetreten, allem was seitwärts des Jabbokbaches liegt, und den Städten des Berglandes, ganz wie' Jahwe, unser Gott, geboten hatte.

3,1 Als wir uns wandten und den Weg nach Basan hinaufzogen, da zog uns Og, der König von Basan, entgegen — er und sein ganzes Kriegsvolk — zum Kampfe nach Edrei. 2 Jahwe aber sprach zu mir: Fürchte ihn nicht, denn ich habe ihn, sein ganzes Kriegsvolk und sein Land in deine Hand gegeben, daß du mit ihm verführst, wie du mit Sichon, dem König der Amoriter, der in Hesbon wohnte, verfahren bist. 3 Da gab Jahwe, unser Gott, auch den Og, den König von Basan, und sein ganzes Kriegsvolk in unsere Hand, und wir schlugen ihn, bis kein einziger übrigblieb. 4 Damals nahmen wir alle seine Städte ein; es gab keine Stadt, die wir ihnen nicht genommen hätten, sechzig Städte, den ganzen Bezirk von Argob, das Reich des Og von Basan, 5 — dies alles waren besetzte Städte, mit hohen Mauern, Toren und Niegeln, außer den sehr zahlreichen offenen Landstädten. 6 Wir vollstreckten den Bann an ihnen, wie wir es mit Sichon, dem König von Hesbon, getan hatten; wir bannten jede Stadt, Männer, Frauen und Kinder; 7 aber alles Vieh und das Plündergut der Städte nahmen wir uns zur Beute. 8 So nahmen wir damals das Land der beiden Amoriterkönige jenseits des Jordan ein, vom Arnontal bis zum Hermongebirge. 9 Die Sidonier nennen den Hermon Sirjon; die Amoriter dagegen nennen ihn Senir; 10 — alle Städte der Ebene, ganz Gilead, ganz Basan bis Salcha und Edrei, Städte des Königreichs Ogs von Basan. 11 Denn nur Og, der König von Basan, war noch übriggeblieben von dem Rest der Refaiter. Sein Sarg, ein Sarg aus Eisen, steht bekanntlich in Rabbat Ammon, neun Ellen lang und vier Ellen breit, in gewöhnlicher Elle gemessen. 12 Das Land nahmen wir damals in Besitz, von Aroer ab, im Arnontal, und die Hälfte des Gebirges Gilead, mit seinen Städten gab ich es den Rubeniten und Gaditen. 13 Das übrige Gilead und ganz Basan, das Reich Ogs, gab ich der einen Hälfte des Stammes Manasse, den ganzen Bezirk von Argob. Jenes ganze Basan hieß das Land der Refaiter. 14 Jair, der Sohn Manasses, nahm den ganzen Bezirk Argob bis zum Gebiet der Geshuriter und Maachasiter und nannte sie — Basan — nach seinem Namen „Zeltbörser Jairs“ (so heißen sie) bis zum heutigen Tag. 15 Dem Machir gab ich Gilead, 16 und den Rubeniten und Gaditen gab ich (das Land) von Gilead bis zum Arnontal, nämlich bis zur Mitte des Tales als der Grenze und bis zum Jabboktal als Grenze der Ammoniter, 17 ferner die Araba mit dem Jordan als Grenze von Kinnereth bis zum Arabameer, dem Salzmeer, am Fuß der Abhänge des Pisga nach Osten hin. 18 Damals gebot ich ihnen: Jahwe, euer Gott, hat euch dieses Land gegeben, daß ihr es in Besitz nehmt. Kriegsgewappet müßt ihr vor allen eueren Brüdern, den Israeliten, hinüberziehen, alle Wehrfähigen. 19 Nur euer Frauen, Kinder und euer Herden — ich weiß, daß ihr viele Herden habt — sollen in euren Städten, die ich euch gegeben habe, bleiben, 20 — bis Jahwe euren Brüdern Ruhe verschafft hat wie euch und bis auch sie das Land in Besitz nehmen, das Jahwe, euer Gott, ihnen jenseits des Jordan geben wird. Dann mögt ihr jeder zu seinem Besitztum zurückkehren, das ich euch gegeben habe. 21 Und dem Josua gebot ich damals: Du hast mit eigenen Augen gesehen alles das, was Jahwe, euer Gott, an diesen beiden Königen tat. So wird Jahwe an allen Reichen tun, zu denen du