

Beihefte zur Zeitschrift für
Altorientalische und
Biblische Rechtsgeschichte (BZAR)

Herausgegeben von
Eckart Otto, Dominik Markl und Guido Pfeifer

Band 27

2022

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Kritische Schriftgelehrsamkeit in priesterlichen und prophetischen Diskursen

Festschrift für

Reinhard Achenbach zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von

Lars Maskow und Jonathan Robker

unter Mitarbeit von Annemarie Bruhn

2022

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://www.dnb.de/> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data are available on the internet at <https://www.dnb.de/>.

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
<https://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2022
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
für die Einspeicherung in elektronische Systeme.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck und Verarbeitung: Memminger MedienCentrum AG
Printed in Germany

ISSN 1439-619X
eISSN 2749-9278

ISBN 978-3-447-11853-8
eISBN 978-3-447-39284-6

Inhalt

Vorwort	IX
JONATHAN MILES ROBKER	
The Geography of Genesis 15 Locating a Biblical Tradition Spatially and Diachronically	1
CHRISTOPH BERNER	
<i>Etsi Ismaël non daretur:</i> Zur Redaktionsgeschichte der Ismaelbezüge in Gen 17 und ihren Implikationen für die Entwicklung von Gen 16 und 21	13
JAKOB WÖHRLE	
Von Generation zu Generation Zum Bund in den priesterlichen und spätpriesterlichen Texten des Pentateuch.....	25
CHRISTOPH LEVIN	
Jakobs Kampf am Jabbok (Genesis 32,23–33).....	47
JOEL S. BADEN	
The Death of Isaac.....	59
KYUNGGOO MIN	
Genesis als Ur-Exodus	65
RUTH EBACH	
Von brennenden Büschen und Bergen Die Szenerie der Moseberufung (Ex 3,1–6) und die Horebschilderungen des Deuteronomiums (Dtn 4; 5; 9) als kompositionelle Ankerpunkte.....	75
LARS MASKOW	
Putative Kinship between High Priest and King The Marriage of Aaron and Elisheba (Exodus 6:23) and Its Hierocratic Implications.....	87
MARTIN LEUENBERGER	
Die Exodus-Erzählung in Ex 14 Prosaische Meerwunder-Traditionen.....	105
KONRAD SCHMID	
Auf dem Weg zum Gottesrecht: Die Theologisierung des Bundesbuches (Ex 20,22–23,33).....	119
BRUCE WELLS	
Social Cohesion and Sexual Boundaries in Leviticus.....	139

ECKART OTTO Die nachexilische Prophetentheorie im Abschluss der Sinai-Offenbarung in Lev 26 und im Abschluss des Pentateuchs in der nachexilischen Fortschreibung des Deuteronomiums in Dtn 28–31	151
CHRISTIAN FREVEL Vom Déjà-vu zum Tête-à-Tête? Anmerkungen zum Verhältnis von Numeri und Chronik.....	163
JEAN LOUIS SKA Numbers 14:23 in the LXX: A Hebrew Vorlage or a Greek Creative Work?.....	185
OLIVIER ARTUS The Specificity of Numbers 26–36.....	201
REINHARD G. KRATZ The Centralization of Festivals in Deuteronomy 16:1–17.....	213
ANSELM C. HAGEDORN Deuteronomy 23:25–26 in Eastern Mediterranean Legal Context	247
REETTAKAISA SOFIA SALO Gott erkennen nach Deuteronomium 29.....	263
RAINER ALBERTZ Der kompositionelle Abschluss des Pentateuchs (Dtn 31–34) Zur Rekonstruktion der nicht-priesterlichen Pentateuchredaktion	273
REINHARD MÜLLER The Seven-Year Cycle of Reading the Torah (Deut 31:9–13): Synchronic Observations, Diachronic Considerations	289
KATHARINA PYSCHNY Formen der Partizipation in der Kultgemeinde Zu den sogenannten Kultteilnehmerlisten im Deuteronomium	305
DANY NOCQUET The Divine Victory of Gibeon and Deliverance of the Gibeonites Josh 10:1–15 Reconsidered	321
J. CORNELIS DE VOS Caleb and the Redaction History of Joshua 14–19: Some Thoughts	335
RAIK HECKL Die Landnahmekonzeptionen des Josua- und Richterbuches im Licht der Pentateuchüberlieferung: Eine überlieferungskritische Skizze	353
SOPHIE RAMOND Contrasting Mentions of Zion in Asaph Psalms	363
CHRISTOPHE NIHAN The High Priest in the Septuagint: A Reexamination.....	375

DOMINIK MARKL	
Die „Nation“ in der Bibel	
Kosellecks Begriffsgeschichte und biblische Übersetzungsgeschichte	405
ODED LIPSCHITS	
Vom despektierlichen Schimpfwort zum Ausdruck stolzen Elitebewusstseins	
in den „Diaspora-Novellen“ über Abraham, Joseph und Moses:	
עִבְרִי (‘ibrî, Hebräer) in diachroner Perspektive	417
LUTZ DOERING	
Creation, Sabbath, and Calendar in the Book of Jubilees.....	425
DIETER VIEWEGER / KATJA SOENNECKEN / JENNIFER ZIMNI	
Das Ende eines Mythos	
Der Südwesten Jerusalems im archäologisch-theologischen Diskurs	437
YOSEF GARFINKEL	
Khirbet Qeiyafa Ostrakon – A Prophetic Text?.....	451
HANS NEUMANN	
Zu einigen Aspekten des staatsvertraglich basierten diplomatischen Verkehrs	
in Vorderasien in der zweiten Hälfte des 3. Jahrtausends v. Chr.....	459
REGINA GRUNDMANN	
Vom <i>Talmud Bavli</i> zum <i>Talmud Batli</i> –	
Talmudparodien als Fortschreibung rabbinischer Tradition	
und Antwort auf gesellschaftliche Herausforderungen.....	475
SABINE JOY IHBEN-BAHL	
Von Transformationen	
Königsherrschaft, Priestertum und Prophetie nach Jes 61 in reformierter	
Auslegung als Perspektive für gemeindliche Aufbrüche.....	487
PATRICK BAHL	
„Dixit Dominus“	
Profil und Diffusionen lutherischer Psalmenhermeneutik ausgehend von	
auslegungsgeschichtlichen Beobachtungen zu Psalm 110	503
Stellenregister	521
Autorenregister	541

Auf dem Weg zum Gottesrecht:

Die Theologisierung des Bundesbuches (Ex 20,22–23,33)

Konrad Schmid

1. Das biblische Recht als Gottesrecht

Es ist ein gesichertes Ergebnis der rechtsgeschichtlichen Forschung an der Hebräischen Bibel, dass das biblische Recht tief im altorientalischen verankert ist und sowohl an dessen Grundvorstellungen als auch an dessen konkreten Ausprägungen partizipiert.¹ Doch in einer Hinsicht unterscheidet sich das biblische Recht fundamental von seinen altorientalischen Vorläufern: Es ist als Gottesrecht gestaltet.² In ihrer vorliegenden Form sind alle drei wichtigen Rechtskorpora der Tora – das Bundesbuch (Ex 20,22–23,33; zur Bezeichnung ספר הברית vgl. Ex 24,7), das Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26) sowie das deuteronomische Gesetz

1 Vgl. z.B. Eckart Otto, „Die Bedeutung der altorientalischen Rechtsgeschichte für das Verständnis des Alten Testaments“, *ZTK* 88 (1991): 139–168; ders., „Biblische Rechtsgeschichte. Ergebnisse und Perspektiven der Forschung“, *TRev* 91, 1995: 283–292; ders., „Das Recht der Hebräischen Bibel im Kontext der altorientalischen Rechtsgeschichte“, *TRev* 71, 2006: 389–421; ders., *Das Gesetz des Mose* (Darmstadt: WBG, 2007); ders., „The Study of Law and Ethics in the Hebrew Bible/Old Testament“, in *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation III/2*, ed. Magne Sæbø (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 594–621; Olivier Artus, *Les lois du Pentateuque. Points de repère pour une lecture exégétique et théologique*, Le Div 200 (Paris: Cerf, 2005); Raymond Westbrook und Bruce Wells, *Everyday Law in Biblical Israel. An Introduction* (Louisville: Westminster John Knox, 2009); William S. Morrow, *An Introduction to Biblical Law* (Grand Rapids: Eerdmans, 2017). Zu eng aneinander gerückt werden der Codex Hammurapi und das Bundesbuch bei David P. Wright, *Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi* (New York: Oxford University Press, 2009), vgl. dazu Bruce Wells, „The Covenant Code and Near Eastern Legal Traditions. A Response to David P. Wright“ *Maarav* 13 (2006): 85–118; Eckart Otto, „Das Bundesbuch und der ‚Kodex‘ Hammurapi. Das biblische Recht zwischen positiver und subversiver Rezeption von Keilschriftrecht“, *ZAR* 16 (2010): 1–26; Aaron Skaist, „Ancient Near Eastern Law Collections and Legal Forms and Institutions“, in *The Oxford Handbook of Biblical Law*, ed. Pamela Barmash (Oxford: Oxford University Press, 2019), 305–318, s. auch Ludger Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch (Ex 20,22–23,33). Studien zu seiner Entstehung und Theologie*, BZAW 188 (Berlin: de Gruyter, 1990), 238–252. – Dieser Text ist im Rahmen des ERC Advanced Grants 833222 am Wissenschaftskolleg zu Berlin entstanden.

2 Vgl. Heinz Barta u.a. (eds.), *Recht und Religion. Menschliche und göttliche Gerechtigkeitsvorstellungen in den antiken Welten* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2008); Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, WAW (Atlanta: SBL Press, 21997); Jörg Jeremias, *Theologie des Alten Testaments*, GAT 6 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 55; Gary N. Knoppers, „Moses and the Greek Lawgivers. The Triumph of the Torah in Ancient Mediterranean Perspective“, in *Writing Laws in Antiquity. L'écriture du droit dans l'Antiquité*, eds. Dominique Jaillard und Christophe Nihan (Wiesbaden: Harrassowitz, 2017), 50–77, 59–60.

(Dtn 12–26)³ – entweder unmittelbar oder mittelbar als Gottesrecht gekennzeichnet. Das Bundesbuch setzt wie folgt ein:

Und Jhwh sprach zu Mose (וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה): So sollst du zu den Israeliten sprechen: Ihr habt selbst gesehen, dass ich vom Himmel her mit euch geredet habe. Ihr sollt neben mir keine Götter aus Silber machen, auch Götter aus Gold sollt ihr euch nicht machen. (Ex 20,22–23)

Es ist Gott selbst, der hier spricht, allerdings nur zu Mose, der wiederum zu den Israeliten sprechen soll. Gottes Offenbarung am Sinai wird in Ex 20,22 als implizites Argument für seine exklusive Verehrung verwendet: Weil das Volk Israel gesehen hat, wie Gott mit ihm vom Himmel her gesprochen hat, kann es für andere Götter (und ihre Bilder) keinen Platz geben. Deshalb wird dieses Verbot in Ex 20,23 allen anderen Rechtssätzen vorangestellt. Oder anders gesagt: Das Bundesbuch verfügt über eine theologische Einleitung. Gleichzeitig wird sogleich klar, dass diese Einleitung durch die Einbindung des Bundesbuches in seinen narrativen Kontext geprägt ist: Dass Gott dem Volk Israel erschienen ist, davon erzählt das vorlaufende Kapitel Exodus 19, nicht aber das Bundesbuch selbst.

Das Heiligkeitsgesetz beginnt mit folgender Einführung:

Und Jhwh redete zu Mose und sprach (וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לְאָמֹר): Rede zu Aaron und zu seinen Söhnen und zu allen Israeliten und sage zu ihnen: Dies ist die Sache, die Jhwh geboten hat. (Lev 17,1–2)

Auch das Heiligkeitsgesetz ist also Gottesrede, aber in stärker gebrochener Gestalt als das Bundesbuch, denn in seiner Redeanweisung spricht Gott von sich selber bereits in der 3. Person. Mit Lohfink lässt sich diese Technik als „Gotteswortverschachtelung“ bezeichnen:⁴ Gott spricht zu Mose und lässt ihn seine Rede als Gottesrede ausgeben. Auch hier gilt, dass die theologische Einleitung die Szenerie am Sinai voraussetzt: Mose und Aaron stehen mit dem Volk Israel am Gottesberg und Gott tut nun Mose seine Gesetze kund.

Der Gesetzesteil des Deuteronomiums wird in Dtn 12,1 noch distanzierter eingeleitet. Hier handelt es sich von vornherein um Moserede, nicht um Gottesrede. Mose, nicht Gott selbst, spricht zu den Israeliten:

3 Vgl. Cynthia Edenburg, „The Book of Covenant,“ in *The Oxford Handbook of Biblical Law*, ed. Pamela Barmash (Oxford: Oxford University Press, 2019), 157–175; Reinhard Achenbach, „Priestly Law,“ in Barmash (ed.), *Handbook*, 177–198; Eckart Otto, „Innerbiblische Exegese im Heiligkeitsgesetz Lev 17–26,“ in ders., *Die Tora. Studien zum Pentateuch. Gesammelte Schriften*, BZAR 9 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 46–106; Christophe Nihan, *From Priestly Torah to Pentateuch: A Study in the Composition of the Book of Lev*, FAT II/25 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006); Anselm C. Hagedorn, „Deuteronomy and the Deuteronomic Reform,“ in Barmash (ed.), *Handbook*, 199–216; s. auch Jeremias, *Theologie des Alten Testaments*, 59–64.

4 Vgl. Norbert Lohfink, „Die Gotteswortverschachtelung in Jer 30–31,“ in *Künder des Wortes. FS Josef Schreiner*, ed. Lothar Ruppert u.a. (Würzburg: Echter, 1982), 105–119, wieder abgedruckt in N. Lohfink, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II*, SBAB 12 (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991), 107–124.

Dies sind die Satzungen und Rechte (אלה החקים והמשפטים), die ihr halten und nach denen ihr handeln sollt in dem Land, das Jhwh, der Gott deiner Vorfahren, dir gegeben hat, damit du es besitzt, solange ihr auf dem Erdboden lebt. (Dtn 12,1)

Diese Besonderheit ist der literarischen Gestaltung des Deuteronomiums als Abschiedsrede des Mose geschuldet (vgl. Dtn 1,1), in der er die zuvor am Sinai empfangenen Gesetze nun im Ostjordanland an Israel weitergibt.⁵ Insofern ist das deuteronomische Gesetz zwar über Mose vermittelt, aber doch als von göttlicher Abkunft gekennzeichnet.⁶ In literaturgeschichtlicher Hinsicht kann man sogar vermuten, dass das deuteronomische Gesetz ursprünglich auch als Gottesrede und unmittelbares Gottesrecht gestaltet war. Darauf könnten Stellen wie Dtn 6,17 und 28,45 hinweisen, in denen Gott explizit als Gesetzgeber vorausgesetzt zu sein scheint, auch wenn die Sachlage hier umstritten bleibt.⁷

Festzuhalten bleibt jedenfalls: Die Gesetzeskorpora der Tora sind literarisch entweder unmittelbar (Bundesbuch und Heiligkeitsgesetz) oder mittelbar (Deuteronomium) als Gottesrecht gestaltet. So klar der Befund in der vorliegenden Tora ist, so deutlich ist der jüngeren Forschung auch geworden,⁸ dass diese Gestaltung als Gottesrecht nicht an die Anfänge der rechtsgeschichtlichen Entwicklung der Gesetze im Pentateuch gehört.⁹ Wenn man, wie heute

5 Vgl. Karin Finsterbusch, *Deuteronomium. Eine Einführung*, UTB 3626 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012), 199–214.

6 Vgl. zum Verhältnis von Gott und Mose als Gesetzgeber in der Tora und ihrer innerbiblischen Wirkungsgeschichte Knoppers, „Moses and the Greek Lawgivers“, 63–69; Shuai Jiang, „God’s Law and Theocracy. The Use of ‚YHWH’s Torah‘ in Chronicles“, *ZAW* 131 (2019): 444–458.

7 Vgl. Norbert Lohfink, „Das Deuteronomium: Jahwegesetz oder Mosegesetz?“, *ThPh* 65 (1990): 387–391 = *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III*, ed. ders., SBAB 20 (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1995), 157–165. Vgl. auch Andrew D. H. Mayes, „Deuteronomy: Law of Moses or Law of God?“, *PIBA* 5 (1981): 36–54. Das Problem stellt sich anders, wenn man das deuteronomische Gesetz als Fortschreibung in seinem narrativen Kontext bestimmt, vgl. Reinhard G. Kratz, „Der literarische Ort des Deuteronomiums“, in *Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium. Festschrift für Lothar Perlt*, ed. ders. und H. Spieckermann (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 101–120; vgl. ders., „The Idea of Cultic Centralization and Its Supposed Ancient Near Eastern Analogies“, in *One God – One Cult – One Nation. Archaeological and Biblical Perspectives*, ed. ders. und H. Spieckermann (Berlin: de Gruyter, 2010), 121–144.

8 Vgl. vor allem Eckart Otto, *Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des Antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des ‚Bundesbuches‘. Ex XX,22–XXIII,13*, StB 3 (Leiden: Brill, 1988); ders., „Vom Profanrecht zum Gottesrecht: Das Bundesbuch“, *TRev* 56 (1991): 421–427; ders., *Deuteronomium 1,1–4,43*, HThKAT (Freiburg i.Br.: Herder, 2012), 231–232; ders., „The Book of Covenant“, in *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Law*, ed. B. A. Strawn (Oxford: Oxford University Press, 2015), 68–77; Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*; Dominik Markl, „Gottes Gesetz und die Entstehung des Monotheismus“, in *Ewige Ordnung in sich verändernder Gesellschaft? Das göttliche Recht im theologischen Diskurs*, ed. M. Graulich und R. Weimann (Freiburg i.Br.: Herder, 2018), 49–67, 53. Cornelis Houtman, *Das Bundesbuch. Ein Kommentar*, DMOA 24 (Leiden: Brill, 1997), 30–32, hält die Rahmung der Gesetze für sekundär, möchte aber für die Gesetze selbst nicht die Charakterisierung als „profan“ verwenden (31 Anm. 56).

9 Anders noch die klassische Auffassung im Anschluss an Albrecht Alt, *Die Ursprünge des altisraelitischen Rechts* (Leipzig: Hirzel, 1934). Vgl. in dieser Tradition z.B. Robert Bach, „Gottes Recht und weltliches Recht in der Verkündigung des Propheten Amos“, in *Festschrift für Günther Dehn zum 75. Geburtstag am 18. April 1957, dargebracht von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität zu Bonn*, ed. Wilhelm Schneemelcher u.a. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1957), 23–34; Jörn Halbe, *Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10–26. Gestalt und Wesen*,

allgemein anerkannt, davon ausgehen kann, dass die Gesetze nicht von Beginn an in ihre narrativen Zusammenhänge eingebettet waren, sondern vielmehr erst sekundär mit diesen verbunden worden sind, so liegt dieser Schluss ohnehin nahe, denn zumindest die gottesrechtlichen Einleitungen zu den Rechtskorpora im Pentateuch zeigen deutliche Verbindungen in die sie umgebenden Erzählkontexte. Doch der Prozess der Theologisierung des Rechts im Pentateuch ist komplex. Seine Anfänge lassen sich am besten anhand des Bundesbuches (Ex 20,22–23,33) rekonstruieren, wie in diesem Beitrag – in Umrissen – nachzuzeichnen ist.¹⁰

2. Der Kern der biblischen Rechtsüberlieferung: Die kasuistischen Gesetze des Bundesbuches und ihr altorientalischer Hintergrund

Die Gesetze im literarischen und historischen Kern des Bundesbuches (Ex 21,12–22,19), der durch Ex 20,23.24–26/Ex 23,11–19 und Ex 21,2–11/Ex 22,20–26 den Eindruck einer doppelten Rahmung erweckt,¹¹ sind für sich genommen untheologisch ausgerichtet. Sie gehören in den Zusammenhang einer gemeinorientalischen Rechtstradition, deren Rechtssätze in der üblichen kasuistischen „wenn–dann“-Gestalt formuliert sind (eingeleitet mit ׀ bzw. ׀ für Unterfälle ׀, fortgeführt im Imperfekt). Man kann sie „as a provincial reflection of the cuneiform legal tradition“ charakterisieren.¹² Dies zeigt etwa der Rechtssatz zum Fall eines

Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit, FRLANT 114 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975); Walter J. Kornfeld, „QDŠ und Gottesrecht im Alten Testament,“ in *Congress Volume. Vienna 1980*, ed. John A. Emerton (Brill: Leiden, 1981), 1–9; Gunter Wanke, „Bundesbuch,“ *TRE* 7:412–414; Joseph Scharbert, „Jahwe im frühisraelitischen Recht,“ in *Gott der einzige*, ed. Herbert Haag, QD 104 (Freiburg i.Br.: Herder, 1985), 9–25.

10 Vgl. dazu die Studien von Otto, *Wandel der Rechtsbegründungen*; ders., *Theologische Ethik des Alten Testaments*, ThW 3,2 (Stuttgart: Kohlhammer, 1994), 81–116; Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*; Rainer Albertz, „Die Theologisierung des Rechts im Alten Israel,“ in *Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels*, ed. ders. (Berlin: de Gruyter, 2003), 187–207; Michael LeFebvre, *Collections, Codes, and Torah. The Recharacterization of Israel's Written Law*, LHBOTS 451 (London: T&T Clark, 2006); Reinhard G. Kratz, „Theologisierung oder Säkularisierung? Der biblische Monotheismus im Spannungsfeld von Religion und Politik,“ in *Der biblische Gesetzesbegriff. Auf den Spuren einer Säkularisierung*, 13. *Symposion der Kommission „Die Funktion des Gesetzes in Geschichte und Gegenwart,“* ed. Okko Behrends (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006), 43–67, bes. 54–60; ders., *Historisches und biblisches Israel. Drei Überblicke zum Alten Testament* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 111–117; Konrad Schmid, „Divine Legislation in the Pentateuch in its Late Judean and Neo-Babylonian Context,“ in *The Fall of Jerusalem and the Rise of the Torah*, ed. Peter Dubovský u.a. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 129–153.

11 Vgl. z.B. Kratz, *Komposition*, 149–150; Edenburg, „The Book of Covenant,“ 158–160. Die Frage der Struktur des Bundesbuches ist allerdings umstritten (vgl. z.B. die Diskussion bei Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 3–37; Houtman, *Das Bundesbuch*, 9; Rainer Albertz, *Exodus 19–40*, ZBKAT 2/2 [Zürich: TVZ, 2012], 129–130). Dies hängt mit seiner Entstehungsgeschichte zusammen, in der nicht nur Einzeltexte zu einer bereits bestehenden Sammlung hinzugefügt worden sind, sondern auch neue Gliederungselemente eingetragen worden sind, die zu konkurrierenden Strukturierungssignalen geführt haben.

12 Raymond Westbrook, „Cuneiform Law Codes and the Origins of Legislation,“ in *Law from the Tigris to the Tiber. The Writings of Raymond Westbrook*, ed. Bruce Wells und Rachel Magdalene (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2009), 92. Vgl. auch Houtman, *Das Bundesbuch*, 29–30.

stößigen Rinds aus Ex 21,28–32.¹³ Diese Bestimmung ist typisch für den literarischen Kern des Bundesbuches (Ex 21,12–22,19), der aus den sogenannten *mišpaṭim* („Rechtssätzen“) besteht.¹⁴ Gott kommt in solchen Bestimmungen explizit nicht vor, auch wenn man gewisse religionsbezogene Anspielungen – wie die Bestimmung, dass das Fleisch des Rindes nicht gegessen werden darf und dass das Tier gesteinigt werden soll, oder die Aussage „Lösegeld für das Leben“ (פֶּדְיֹן נַפְשׁוֹ) – in diesem Rechtssatz feststellen kann. Doch Gott ist hier nicht Legislator, sondern allenfalls Garant und Hüter der Rechtsordnung.

Wie viele andere *mišpaṭim* in Ex 21,12–22,19 hat Ex 21,28–32 enge Parallelen im Codex Eschnunna (ca. 1770 v.Chr.) wie auch im Codex Hammurapi (ca. 1750 v.Chr.), die ebenfalls diesen Fall des stößigen Rindes – wahrscheinlich “the most celebrated animal in legal history”¹⁵ – behandeln.¹⁶ Die Rechtsbestimmungen aus dem Bundesbuch und den beiden altorientalischen Codices beziehen sich grundsätzlich auf denselben Rechtsfall. Gleichzeitig ist erkennbar, dass Ausführungen und Detaillierungsgrad deutlich voneinander abweichen. Man kann daraus ableiten, dass bestimmte Fälle als Modellfälle galten, aber in verschiedenen Rechtstraditionen unterschiedlich ausgestaltet werden konnten.¹⁷

Der Kern des Bundesbuches umfasst in kompositorischer Hinsicht unterschiedliche Sammlungen und Elemente unterschiedlicher inhaltlicher Prägung und wohl auch von unterschiedlicher Provenienz.¹⁸ Als formal und thematisch zusammengehörige Sammlung ist zunächst deutlich erkennbar die Zusammenstellung von Todesrechtssätzen in Ex 21,12–17. Diese Todesrechtssammlung ist in der 3. Person formuliert. Man kann davon ausgehen, dass es sich um traditionelle Bestimmungen handelt, die in einer kleinen Sammlung verschriftet worden sind. Einen Bezug auf Gott gibt es in den Todesrechtssätzen nicht. Lediglich in der Präzisierung Ex 21,13–14 wird „Gott“ explizit erwähnt – auffälligerweise mit dem Artikel kombiniert (האלהים) –, allerdings nicht in einer juristischen Funktion, sondern als Metapher für einen Unfall, der zu dem Todesfall geführt hat („Gott hat es seiner Hand zustoßen lassen“,

13 Vgl. dazu Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 129–162.

14 Vgl. Ralf Rothenbusch, *Die kasuistische Rechtssammlung im „Bundesbuch“ (Ex 21,2–11.18–22,16) und ihr literarischer Kontext im Licht altorientalischer Parallelen*, AOAT 259 (Münster: Ugarit-Verlag, 2000); Edenburg, „The Book of Covenant“, 160–163, dort auch zu unterschiedlichen Abgrenzungsmöglichkeiten des „Kerns“.

15 Vgl. Bernard S. Jackson, „Liability for Animals. A Historico-Structural Comparison“, *International Journal of the Semiotics of Law* 24 (2011): 259–289, 261; ders., *Wisdom-Laws. A Study of the Mishpatim of Exodus 21:1–22:16* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 255–270.

16 Für einen Vergleich s. Wells, „The Covenant Code“, 104–106; Pamela Barmash, *The Laws of Hammurabi: At the Confluence of Royal and Scribal Traditions* (New York: Oxford University Press, 2021), 258–260.

17 Der Vergleich dieser Beispiele zeigt, dass man sich vor der Annahme hüten muss, das Recht werde im Verlauf der Rechtsgeschichte immer humaner: Während im Codex Eschnunna und im Codex Hammurapi der säumige Besitzer eines stößigen Rindes dem Opfer eine Geldleistung erstatten muss, geht Ex 21,28–32 davon aus, dass in einem solchen Fall der Besitzer getötet werden kann. Zudem begegnet die tabuartige Vorstellung, dass das Rind gesteinigt wird und sein Fleisch nicht gegessen werden darf, nur in der Tora. Vgl. Konrad Schmid, *Theologie des Alten Testaments*, NThG (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019), 326.

18 Vgl. Otto, *Wandel der Rechtsbegründungen*; ders., *Deuteronomium 1,1–4,43*, 231–232. Vgl. auch Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch* (dazu Otto, „Vom Profanrecht zum Gottesrecht“, 421–427); Yuichi Osumi, *Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Ex 20,22b–23,33*, OBO 105 (Fribourg: Universitätsverlag / Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991); Houtman, *Das Bundesbuch*.

entsprechend den im englischen Rechtswesen bekannten “acts of God”, die Ereignisse jenseits menschlicher Kontrollierbarkeit bezeichnen):

Hat er ihm aber nicht nachgestellt, sondern hat Gott es seiner Hand zustoßen lassen (והאלהים אנה לידו), so will ich dir einen Ort bestimmen, wohin er fliehen kann. Wenn aber jemand gegenüber einem andern vorsätzlich handelt und ihn aus einem Hinterhalt umbringt (וכיזוד איש על-רעהו להרגו בערמה), sollst du ihn von meinem Altar wegholen, damit er stirbt.

Auch wenn dies nicht mit letzter Sicherheit erweisbar ist, so ist doch wahrscheinlich, dass diese Bestimmung auf eine nachgetragene Modifikation der allgemeinen Todesstrafe in Ex 21,12 zurückgeht, die diese mit den Asylregelungen von Dtn 19,1–10, vgl. bes. 19,6, auszugleichen versucht. Die Ausnahmebestimmungen von Ex 21,13–14 versuchen einerseits, die Blutrache einzudämmen, andererseits aber auch die Möglichkeit des Asyls auf nichtintentionale Tötungsakte einzugrenzen. Diese Asylregelungen haben zudem in Num 35,9–29 und Dtn 19,1–13 Eingang in die Rechtsbestimmungen der Tora gefunden.¹⁹

In Ex 22,17–19 begegnen, von Ex 21,12–17 textlich abgesetzt, noch einmal drei Todesrechtssätze:

Eine Zauberin (מכשפה)²⁰ sollst du nicht am Leben lassen.

Jeder, der mit einem Tier schläft, muss getötet werden.

Wer den Göttern opfert, und nicht Jhwh allein (בלתי ליהוה לבדו),²¹ wird der Vernichtung geweiht.

Ex 22,17–19 betrifft in seinen Rahmenelementen die religiöse Sphäre, Zaubern und Fremdgötterverehrung sind todeswürdige Vergehen. Die Strafbestimmungen („nicht am Leben lassen“ – „muss getötet werden“ – „wird der Vernichtung geweiht“) sind hier als Klimax gestaltet.²² Diese Trias des Verbots von Magie, Sodomie und Fremdgötterverehrung wurde dann in Dtn 13 aufgenommen.²³ Auch wenn die Themen archaisch erscheinen mögen, so begegnet man in Ex 22,17–19 jedoch kaum rechtsgeschichtlichem Urgestein: Der Begriff מכשפה weist auf eine Entstehung von Ex 22,17 „nicht vor der Mitte des 7. Jahrhunderts“,²⁴ er besitzt eine akkadische Etymologie und verweist wohl in den Bereich assyrischer Mantik.²⁵ Das Sodomieverbot ist schwierig zu datieren, die thematischen Parallelen in Dtn 27,21 und Lev 20,15 deuten aber in die exilisch-nachexilische Zeit.²⁶

19 Vgl. auch Josua 20,3. Vgl. dazu Martin Staszak, *Die Asylstädte im Alten Testament: Realität und Fiktivität eines Rechtsinstituts*, ÄAT 65 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2006); Francesco Cocco, *The Torah as a Place of Refuge. Biblical Criminal Law and the Book of Numbers*, FAT II/84 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016); Finsterbusch, *Deuteronomium*, 67–69.

20 Eine alternative Deutung vertritt Houtman, *Das Bundesbuch*, 219–221.

21 Der Satzteil בלתי ליהוה לבדו fehlt im Samaritanus; vermutlich handelt es sich um einen deuteronomistischen Zusatz (vgl. 2Sam 7,4); vgl. Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 322.

22 Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 318.

23 Vgl. Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 320.

24 Vgl. Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 329.

25 Die Verbalwurzel כשף und Ableitungen davon sind sonst nur in Ex 7,11 (P); Dtn 18,10; Jes 47,9.12; Jer 27,9; Nah 3,4; Mal 3,5; 2Kön 9,22; Mi 5,11; Dan 2,2; 2Chr 33,6 belegt.

26 Vgl. Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 328.

Exodus 21,12–17 und 22,17–19 wird „gewissermaßen als schützender Rahmen um die aus dem alltäglichen Leben gegriffenen kasuistischen Rechtssätze gelegt“²⁷.

Eine zweite, deutlich abgrenzbare Sammlung ist jene des Körperverletzungsrechts in Ex 21,18–32. An den hier verhandelten Fällen wird erkennbar, dass das biblische Recht nicht darauf ausgerichtet ist, für alle denkbaren Streitfälle eine Lösung anzubieten. Eher ist das Gegenteil der Fall: Was dargestellt wird, sind nicht die allgemeinen Fälle, sondern die Spezialfälle. Besonders deutlich ist dies an Ex 21,22 ablesbar:

Wenn Männer miteinander raufen und dabei eine schwangere Frau stoßen, so dass sie eine Fehlgeburt erleidet, sonst aber kein Schaden entsteht (ולא יהיה אסון)²⁸, wird der Schuldige mit einer Geldbuße bestraft, so wie der Ehemann der Frau sie ihm auferlegt, und er soll sie vor Richtern bezahlen.

Damit dieser Fall zur Anwendung kommt, braucht es zwei raufende Männer sowie eine schwangere Frau in der Nähe. Die Frau muss zudem von dem Gerangel betroffen sein und schließlich sogar noch eine Fehlgeburt erleiden. Es handelt sich also um einen dreifachen Spezialfall, dessen Darstellung in Ex 21,22 – entsprechend demjenigen des stößigen Rindes – sich dem Umstand verdankt, dass in der Rechtsüberlieferung zu Studienzwecken vor allem solche komplizierten Fälle diskutiert wurden. Die Rechtssammlungen dienten nicht der direkten Anwendung der dort gesammelten Bestimmungen, sondern der Rechtsgelehrsamkeit: An ihnen ließen sich exemplarische Wege der Rechtsfindung studieren.

Innerhalb der Rechtssätze zu Fällen der Körperverletzungen finden sich keine Nennungen von Gott, sie sind ganz in der 3. Person gehalten.

Schließlich ist als dritte Zusammenstellung die Sammlung des Sachenrechts in Ex 21,33–22,14 zu nennen. Auch diese Rechtssätze sind weitgehend ohne Gottesbezug gestaltet. Die wenigen Ausnahmen dienen nicht dazu, die Gesetzgebung selbst auf Gott zurückzuführen: So denkt etwa Ex 22,8 an ein Ordal²⁹ mit Gott als richtende, nicht gesetzgebende Instanz:

Bei jedem Fall von Veruntreuung (על־כִּלְדִּבְרֵי־פֶשַׁע), es handle sich um ein Rind, einen Esel, ein Schaf, einen Mantel oder sonst etwas, das abhanden gekommen ist – wenn einer sagt: Das ist es!, soll die Sache der beiden vor Gott kommen (עד האלהים יבא) (דבר־שניהם). Der, den Gott schuldig spricht, soll dem andern doppelten Ersatz leisten (אשר ירשיען אלהים ישלם שנים לרעהו).³⁰

In Ex 22,9–12 wird der Schwur bei Gott erwähnt (V. 10):

Wenn jemand einem anderen einen Esel, ein Rind, ein Schaf oder sonst ein Tier in Obhut gibt, und es stirbt oder bricht sich ein Glied oder wird weggetrieben, ohne dass es jemand sieht, soll ein Schwur bei Jhwh zwischen den beiden (שבעת יהוה תהיה בין) (שניהם) entscheiden, ob der eine sich nicht am Eigentum des anderen vergriffen hat. Und der Besitzer muss es hinnehmen, und der andere braucht keinen Ersatz zu leisten.

27 Reinhard G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*, UTB 2157 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 146.

28 Vgl. Houtman, *Das Bundesbuch*, 155–156.160.

29 Vgl. Albertz, „Die Theologisierung des Rechts,“ 191.

30 Zur pluralischen Formulierung ירשיען vgl. Houtman, *Das Bundesbuch*, 200–201.206–207, der an die „Hausgötter“ denkt.

Wird es ihm aber gestohlen, so muss er dem Besitzer Ersatz leisten. Wird es von einem Raubtier gerissen, so soll er es als Beweis beibringen. Das Gerissene braucht er nicht zu ersetzen.

Der Schwur dient der Kompensation der fehlenden Aufklärungsmöglichkeit des geschilderten Falles: Da keine Zeugen zugegen waren, muss der Angeklagte seine Unschuld bei Gott beschwören.³¹ Der Schwur bei Gott ist also ein Element innerhalb der Rechtsetzung, das dessen grundsätzliche Charakterisierung nicht ändert.

3. Die Theologisierung des Bundesbuches in seinem vorderen Rahmen

Wie der Durchgang durch die ältesten Sammlungen des Bundesbuches deutlich gemacht hat, eignet dessen Kern durchaus eine implizite theologische Dimension.³² Die *mišpaṭim*-Sammlungen in Ex 21,12–17; 21,18–32; 21,33–22,14 kennen und setzen einen Bezug Gottes zum Recht voraus – Gott kann in Ordalen als Richter fungieren oder als Garant bei Schwurleistungen –, doch die Rechtsbestimmungen selbst sind formal von den altorientalischen Schultraditionen der Rechtsüberlieferung bestimmt und werden nicht als Gottesrecht interpretiert. Eine explizite Theologisierung im Sinne einer Rückführung der Gesetze auf Gott selbst findet sich vor allem in den Rahmenpartien des Bundesbuches – in den Einleitungstücken, aber auch in den hinteren Schlusspartien. Sie sollen im Folgenden getrennt voneinander behandelt werden.

a) Die Einleitung durch das Gesetz zur Sklavenfreilassung (Ex 21,2–11)

Eingeleitet werden die *mišpaṭim* zunächst durch ein umfangreiches Gesetz zur Sklavenfreilassung in Ex 21,2–11, das eine gewisse Eigenständigkeit besitzt.³³ Die prominente Funktion am Eingang des Bundesbuches sowie die spezifische Thematik könnten darauf hinweisen, dass diese Rechtsbestimmungen aus theologischen Gründen hier platziert worden sind und möglicherweise mit dem Einbau des „Bundesbuches“ in seinen erzählenden Kontext zusammenhängen: Die Befreiung Israels aus der Sklaverei ist das Thema des Exodusbuches.³⁴ Am Anfang der Gesetzesoffenbarung hat deshalb diese Bestimmung ihren Platz, die für die Ursprünge, aber auch für die Gegenwart Israels von Bedeutung ist.³⁵

Diese Interpretation lässt sich erhärten, wenn man auf die konkrete Formulierung dieses Gesetzes achtet. Es setzt in Ex 21,2 wie folgt ein:

31 Vgl. Johannes Klein, *Beschworene Selbstverpflichtung. Eine Studie zum Schwur im Alten Testament und dessen Umwelt, mit einem Ausblick auf Mt 5,33–37*, AThANT 105 (Zürich: Theologischer Verlag, 2015).

32 Vgl. dazu Schmid, *Theologie des Alten Testaments*, 45–52.

33 Zu möglichen Parallelen im Codex Hammurapi (§ 117) vgl. Albertz, *Exodus 19–40*, 87 Anm. 6.

34 Vgl. Wolfgang Oswald, „Auszug aus der Vasallität. Die Exodus-Erzählung (Ex 1–14) und das antike Völkerrecht“, *TZ* 67 (2011): 263–288; Martin Arneith, „Der Exodus der Sklaven“, *KD* 59 (2013): 109–124.

35 Explizit gemacht wird dieser Zusammenhang in der Aufnahme von Ex 21,1–11 in Dtn 15,12–18: „Und du sollst daran denken, dass du Sklave warst im Land Ägypten und dass Jhwh, dein Gott, dich befreit hat. Darum gebiete ich dir heute diese Sache (על־כן אנכי מצוֹךְ אֶת־דְּבַר הַזֶּה הַיּוֹם)“ (Dtn 15,15).

כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשבעת יצא לחפשי חנם

Wenn du einen hebräischen Sklaven kaufst³⁶, soll er sechs Jahre dienen, im siebten aber soll er ohne Entgelt freigelassen werden.

Die Anrede an den Sklavenbesitzer in der 2. Person steht „in Spannung zur folgenden Gesetzgebung“,³⁷ die in der 3. Person gehalten ist. „Der Angeredete dürfte kaum ein Interesse haben, einen Sklaven zu erwerben, wenn er weiß, daß er ihn ohne Lösegeld nach einer gewissen Zeit wieder freizulassen hat.“³⁸ Otto erschließt aus der Parallelüberlieferung in Dtn 15,12, dass der Beginn dieses Rechtssatzes wohl gelautet habe:³⁹

כי ימכר איש שש שנים יעבד ובשבעת יצא לחפשי חנם

Wenn ein Mann sich verkauft, soll er sechs Jahre dienen, im siebten aber soll er ohne Entgelt freigelassen werden.

Es wird offenbleiben müssen, ob man tatsächlich eine überlieferungsgeschichtliche Vorstufe zu Ex 21,2 so präzise rekonstruieren kann, doch es ist richtig, dass Ex 21,2–11 in der von Otto genannten Hinsicht uneben ist. Man darf vermuten, dass sowohl der Einsatz mit der Anrede an eine 2. Person sowie die Hervorhebung, dass der künftige Sklave ein „Hebräer“ sei, der Stellung am Anfang des in den narrativen Kontexts der Exoduserzählung eingebundenen Bundesbuches geschuldet sind: Die Israeliten sollen daran erinnert werden, dass sie selber Sklaven in Ägypten waren und aus dieser Sklavenschaft befreit wurden. Es ist durchaus wahrscheinlich, dass das Gesetz zur Sklavenfreilassung eine gewisse Selbständigkeit besessen hat, doch seine Stellung am Anfang des Bundesbuches und der Ingress des Gesetzes sind ohne die Verbindung des Bundesbuches mit seinem Kontext kaum erklärbar.

b) Die erste Überschrift (Ex 21,1)

Leitet schon das Gesetz zur Sklavenfreilassung in Ex 21,2–11 für sich genommen die nachfolgenden *mišpaṭim* in Ex 21,12–22,19 ein, so ist diesem Gesetz noch eine eigene Überschrift vorangestellt. Sie setzt dabei deutlich die erzählerische Situation am Gottesberg voraus (Ex 21,1):

Und das sind die Rechtsbestimmungen, die du ihnen vorlegen sollst (ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם).

Die Pronomina „du“ und „ihnen“ beziehen sich auf Mose und das Volk. Man kann diese Überschrift mit dem entsprechend bearbeiteten Gesetz zur Sklavenfreilassung in Ex 21,2–11 – namentlich dessen Umprägung als Anrede an eine 2. Person – auf einer literarischen Ebene ansiedeln.⁴⁰ Ex 21,1 expliziert, was in der 2. Person von Ex 21,2–11 nur implizit ausgedrückt

36 Zur Semantik vgl. Houtman, *Das Bundesbuch*, 81–82, der statt „verkaufen“ auch „übertragen“ erwägt.

37 Otto, *Wandel der Rechtsbegründungen*, 34.

38 Ebd.

39 Otto, *Wandel*, 35.

40 Vgl. z.B. Kratz, *Komposition*, 149.

ist: Die nachfolgenden Gesetze werden durch diese Überschrift deutlich auf Gott selber zurückgeführt; in Ex 21,2–11 ist dies nur in der Sprechersituation impliziert.

Hervorzuheben an der Überschrift ist der voluntative Charakter der Gesetzgebung. Mose soll Israel die Rechtsbestimmungen „vorlegen“, dieser Ausdruck wird sonst vom Vorsetzen von Speisen gebraucht (vgl. Gen 24,33; 1 Sam 9,24; 28,22). Die Gesetzgebung ist als Angebot charakterisiert, das Israel ergreifen soll, aber auch verwerfen kann.⁴¹ Diese Stilisierung passt gut zur Einbettung des Bundesbuches in seinen literarischen Kontext.

c) Das Altargesetz (Ex 20,24–26)

Vor Ex 21,1 ist prominent das sogenannte Altargesetz (Ex 20,24–26) platziert. Es ist in der 1. Person formuliert und an eine 2. Person gerichtet und damit explizit als Gottesrecht gestaltet: „Einen Altar aus Erde sollst du mir errichten (מִזְבַּח אֲדָמָה תַעֲשֶׂה־לִּי) ...“ (Ex 20,24). In seiner Fassung, die auch 20,24b umfasst, liefert es einen wichtigen relativen Datierungsinhalt.⁴² Ex 20,24 scheint vom Kern des deuteronomischen Zentralisationsgesetzes (Dtn 12,13–14) vorausgesetzt und aufgegriffen worden zu sein.⁴³

Einen Altar aus Erde sollst du mir errichten und darauf *deine Brandopfer* (אֲתַעֲלִיחַ) und Heilsoffer, deine Schafe und Rinder, schlachten. *An jedem Ort* (בְּכָל־הַמְּקוֹם), an dem ich meines Namens gedenken lassen werde, will ich zu dir kommen und dich segnen. (Ex 20,24)

Achte darauf, dass du *deine Brandopfer* (עֲלִיחַ) nicht an jedem Ort (בְּכָל־מְקוֹם) darbringst, den du siehst, sondern *an dem Ort* (בְּמְקוֹם), den Jhwh in einem deiner Stämme erwählen wird. Dort sollst du deine *Brandopfer* (עֲלִיחַ) darbringen, und dort sollst du alles tun, was ich dir gebiete. (Dtn 12,13–14)

41 Vgl. Albetz, *Exodus 19–40*, 86.

42 Zu 20,24b vgl. Kratz, *Komposition*, 147 Anm. 47: „V. 24b ist ein nachträgliches Interpretament, das vielleicht mit der Vorschaltung des Altargesetzes und dem redaktionellen Einbau des Bundesbuchs in den Kontext der Sinaiperikope zusammenhängt. Die Stellung des Altargesetzes und das Interpretament erklären sich am ungezwungensten aus der Korrespondenz mit dem Festkalender in 23,14–17, der an sämtlichen Heiligtümern (Höhen) im Lande galt.“ Zur Literarkritik des Altargesetzes insgesamt Hans-Christoph Schmitt, „Das Altargesetz und seine redaktionsgeschichtlichen Bezüge,“ in *„Einen Altar von Erde mache mir ...“ FS Diethelm Conrad*, ed. Johannes F. Diehl u.a. (Waltrop: Hartmut Spenner, 2003), 269–282.

43 Vgl. dazu z.B. Bernard M. Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation* (New York: Oxford University Press, 1997); Joachim Schaper, „Schriftauslegung und Schriftwerdung im alten Israel. Eine vergleichende Exegese von Ex 20,24–26 und Dtn 12,13–19,“ *ZAR* 5 (1999): 111–132; Eckart Otto, *Deuteronomium 12,1–23,15*, HThKAT (Freiburg i.Br.: Herder, 2016), 1158–1159.1166–1167. Vgl. allgemein Jan C. Gertz, „Deuteronomy and the Covenant Code and their Cultural and Historical Contexts. Hermeneutics of Law and Innerbiblical Exegesis,“ *ZAR* 25 (2019): 187–194.

Man kann zwar erwägen, ob Ex 20,24 eine Rezeption von Dtn 12,13–14 unter Diasporabedingungen darstellt,⁴⁴ doch ist diese These wenig plausibel,⁴⁵ denn die Entstehung der Zentralisierungsforderung des Deuteronomiums, die eine entsprechende alternative Position voraussetzen scheint, ließe sich dann ihrerseits kaum erklären. Weiter scheint in Dtn 12,13–15 bereits eine theologische Interpretation stattgefunden zu haben, denn der Segen geht dem Opfer voran, statt dass er diesem folgt, wie dies in Ex 20,24 der Fall ist: Geopfert wird, was der Opferherr von Gott als Segen erhalten hat (Dtn 12,15).

Hält man an der – allerdings umstrittenen⁴⁶ – spätvorexilischen Datierung des deuteronomischen Gesetzes fest,⁴⁷ so würde dies bedeuten, dass die gottesrechtliche Prägung von Ex 20,24, möglicherweise bereits als Einleitung einer damaligen Version des Bundesbuches, vordeuteronomisch anzusetzen ist, mithin in das späte 8. oder frühe bis mittlere 7. Jahrhundert v. Chr. gehören dürfte.⁴⁸

d) Die zweite Überschrift (Ex 20,22) und das Bilderverbot (Ex 20,23)

Wie schon die Stellung von Ex 20,22–23 am äußersten Rand des Bundesbuches erwarten lässt, handelt es sich hier um ein fortgeschrittenes Stadium der Überlieferungsbildung: die narrative Einbindung des Bundesbuches in die Exoduserzählung (Ex 21,2–11) wie auch seine Interpretation als Gottesrecht (Ex 20,24–26; 21,1) ist wohl bereits vorausgesetzt. Zusätzlich wird erwähnt, dass Gott „vom Himmel her geredet“ habe. Diese Vorstellung bedingt wahrscheinlich bereits die Zerstörung des Jerusalemer Tempels, nach der sich die Konzeption durchsetzte, dass Gottes Wohnstatt sich nunmehr im Himmel befindet, von wo aus er spricht (vgl. Dtn 4,36).⁴⁹ Auch die sprachliche Gestaltung „Rede Jahwes an Mose – Befehl der

44 Vgl. Houtman, *Das Bundesbuch*, 45.68–74; Wolfgang Oswald, *Israel am Gottesberg. Eine Untersuchung zur Literaturgeschichte der vorderen Sinaiperikope*, OBO 159 (Fribourg: Universitätsverlag / Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998), 142–143; Christoph Levin, „Das Deuteronomium und der Jahwist“, in *Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament*, ed. ders. (Berlin: de Gruyter, 2003), 96–110, 100–101; für das Bundesbuch insgesamt John Van Seters, *A Law Book for the Diaspora. Revision in the Study of the Covenant Code* (New York: Oxford University Press, 2003). Vgl. zur Diskussion Schmitt, „Das Altargesetz“, 279.

45 Vgl. Bernard M. Levinson, „Is the Covenant Code an Exilic Composition? A Response to John Van Seters“, in *In Search of Pre-exilic Israel*, ed. John Day (Sheffield: Sheffield Academic, 2004), 272–325.

46 Vgl. zum neuen „Kampf um das Deuteronomium“ (Walter Baumgartner, „Kampf um das Deuteronomium“, *TRev NF* 1 [1929]: 7–25) im Anschluss an Kratz, „Der literarische Ort des Deuteronomiums“, 101–120, die Diskussion zwischen Juha Pakkala, „The Date of the Oldest Edition of Deuteronomy“, *ZAW* 121 (2009): 388–401; Nathan MacDonald, „Issues in the Dating of Deuteronomy: A Response to Juha Pakkala“, *ZAW* 122 (2010): 431–435; Juha Pakkala, „The Dating of Deuteronomy: A Response to Nathan MacDonald“, *ZAW* 123 (2011): 431–436.

47 Zu Dtn 12,13–14 als ältestem Teil des Zentralisationsgesetzes vgl. Thomas Römer, „Entstehungsphasen des ‚deuteronomistischen Geschichtswerkes‘“, in *Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur ‚Deuteronomismus‘-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten*, ed. Markus Witte u.a. (Berlin: de Gruyter, 2006), 45–70.

48 Vgl. zur Problematik der Datierung der Rechts corpora Pamela Barmash, „Determining the Date of Biblical Legal Texts“, in *Oxford Handbook*, ed. Dies., 233–253.

49 Vgl. Schmitt, „Das Altargesetz“, 273–274 und allgemein Konrad Schmid, „Himmelsgott, Weltgott und Schöpfer. ‚Gott‘ und der ‚Himmel‘ in der Literatur der Zeit des Zweiten Tempels“, in *Der Himmel*, ed.

Weitergabe der Rede an die Israeliten – direkte Jahwerede“ ist typisch für die priesterschriftliche Literatur.⁵⁰

Ex 20,22–23 ist literarkritisch nicht weiter zu zergliedern.⁵¹ Der Text zeigt keine Brüche, und thematisch passen das Reden Gottes vom Himmel her und das Verbot von Götterbildern auf der Erde komplementär zueinander:

Und Jhwh sprach zu Mose: So sollst du zu den Israeliten sprechen: Ihr habt selbst gesehen, dass ich vom Himmel her mit euch geredet habe (כִּי מִן־הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם). Ihr sollt neben mir keine Götter aus Silber machen, auch Götter aus Gold sollt ihr euch nicht machen (לֹא תַעֲשׂוּן אֱתֵי אֱלֹהֵי כֶסֶף וְאֱלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָבָב).

Auch religionsgeschichtlich weist das Bilderverbot in die Zeit nach der Zerstörung des Tempels.⁵² Auf der redaktionellen Stufe seiner Einfügung kommt Ex 20,23 eine ähnliche Funktion wie Deuteronomium 4 zu, wo ebenfalls das Bilderverbot ganz im Vordergrund steht und so eine prägnante Generaleinleitung in die deuteronomische Gesetzgebung bietet.⁵³

e) Der vordere Rahmen als ganzer

Der vordere Rahmen des Bundesbuches umfasst also Ex 20,22–2324–26; 21,1.2–11. Diese Stücke sind im Wesentlichen drei unterschiedlichen Schichten zuzuweisen, wobei der Text von hinten nach vorne gewachsen ist. Bereits die älteste Einleitung in Ex 21,2–11 setzt die Einbindung in die Exoduserzählung sowie die Interpretation als Gottesrecht zumindest implizit voraus, sie wird in Ex 21,1 dann ausdrücklich gemacht. Das Altargesetz (Ex 20,24–26) wurde programmatisch davor gestellt, in einem weiteren Schritt dürfte die Einleitung um die Kundgabe des Rechts „vom Himmel“ sowie um das Bilderverbot erweitert worden sein.

4. Die Theologisierung des Bundesbuches in seinem hinteren Rahmen

Die literarischen Verhältnisse im rückwärtigen Teil des Bundesbuches sind etwas schwieriger einzuschätzen als im vorderen Rahmenteil. Es scheint, als sei das Textwachstum hier – zumindest zum Teil – kleinräumiger und komplexer vonstattengegangen. Doch einige elementare Perspektiven sind gleichwohl erkennbar.

Dorothea Sattler und Samuel Vollenweider (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006), 111–148; Christoph Koch, *Gottes himmlische Wohnstatt. Transformationen im Verhältnis von Gott und Himmel in tempeltheologischen Entwürfen des Alten Testaments in der Exilszeit*, FAT 119 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018).

50 Schmitt, „Das Altargesetz“, 273.

51 Schmitt, „Das Altargesetz“, 274.

52 Vgl. Friedhelm Hartenstein und Michael Moxter, *Hermeneutik des Bilderverbots. Exegetische und systematisch-theologische Annäherungen*, TLZ Forum 26 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016), 115–153.

53 Vgl. Otto, *Deuteronomium 1,1–4,43*, 508–592.

a) Die Sozialgesetzgebung (Ex 22,20–26) und ihr prophetischer Hintergrund

Die erste Rahmenpassage, die den Kern der *mišpaṭim* in Ex 21,12–22,19 im rückwärtigen Teil abschließt, findet sich in Ex 22,20–26.⁵⁴ Sie setzt ein mit dem Verbot der Unterdrückung der Fremden,⁵⁵ das durch einen expliziten Verweis auf die Fremdlingschaft Israels in Ägypten ergänzt wird:

Einen Fremden sollst du nicht bedrängen noch bedrücken; denn ihr seid auch Fremde gewesen im Land Ägypten (וגר לא־תונה ולא תלחצנו כִּי־גרים הייתם בארץ מצרים). (Ex 22,20)

Ex 22,20 stellt in dreifacher Weise einen Rückverweis auf das Gesetz zur Sklavenfreilassung in Ex 21,2–11 dar, das den *mišpaṭim* vorangestellt ist. Zum Ersten wechselt es nach Ex 22,19 in die Anrede an die 2. Person (vgl. Ex 21,2), zum Zweiten nimmt es das Thema des Auszugs aus Ägypten auf und zum Dritten spielt es damit klar auf den narrativen Kontext des Bundesbuches innerhalb der Exoduserzählung an.⁵⁶

Ex 22,21–23 fährt in der 2. Person Plural fort und ergänzt die Fremdenthematik zur traditionellen Trias der *personae miserae*, indem nun der Umgang mit Witwen und Waisen behandelt wird:⁵⁷

Eine Witwe oder eine Waise sollt ihr nicht erniedrigen. Wenn du sie erniedrigst und sie zu mir schreien (אם־ענה תענה אתו כי אם־צעק יצעק אלי), werde ich ihr Schreien hören (שמע אשמע צעקתו), und mein Zorn wird entbrennen, und ich werde euch töten mit dem Schwert, so dass eure Frauen Witwen und eure Söhne Waisen werden. (אפי והרגתי אתכם בחרב והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתמים)

Diese Passage benutzt prominent die 1. Person Singular, um von Gott zu reden, wie etwa auch der vordere Rahmen des Bundesbuches, das Altargesetz (Ex 20,24–26). Das Motiv des Schreiens (צעק), genauer des rechtlich relevanten „Zetergeschreis“,⁵⁸ bereitet die Abschlussaussage dieses Rahmenteils in Ex 22,26 vor: „wenn er zu mir schreit“ (כִּי־יצעק אלי). Die göttliche Strafandrohung „ich werde euch töten mit dem Schwert“ (והרגתי אתכם בחרב) lenkt thematisch zurück zu den Todesrechtsbestimmungen in Ex 21,12–17, unterscheidet sich aber von ihnen dadurch, dass die Todesfolge hier nicht in einem juristischen Akt vorgestellt wird, sondern offenbar geschichtstheologisch vermittelt gedacht ist: Gott schickt eine

54 Vergleichsweise kleinräumige Wachstumsprozesse in Ex 22,20–26 rekonstruieren Otto, *Wandel der Rechtsbegründungen*, 38–40; Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 331–359; Kratz, *Komposition*, 150.

55 Vgl. dazu Markus Zehnder, *Umgang mit Fremden in Israel: Ein Beitrag zur Anthropologie des „Fremden“ im Licht antiker Texte*, BWANT 168 (Stuttgart: Kohlhammer, 2005), 279–541.

56 Albertz, *Exodus 19–40*, 115 bringt die Verbindung der Schutzbestimmung gegenüber Fremden mit der Exodustradition und der Flüchtlingsbewegung aus dem Norden nach dem Untergang des Nordreichs nach Juda in Zusammenhang.

57 Vgl. Houtman, *Das Bundesbuch*, 226–227.237–241; Annette Schellenberg, „Hilfe für Witwen und Waisen. Ein gemein-altorientalisches Motiv in wechselnden alttestamentlichen Diskussionszusammenhängen“, *ZAW* 124 (2012): 180–200.

58 Vgl. 2Kön, 4,1; 8,5; Gen 27,34; Jes 5,7 und dazu G. Hasel, Art. זעק, *ThWAT* III, 628–639, 632; Jan C. Gertz, *Das erste Buch Mose (Genesis). Die Urgeschichte Gen 1–11*, ATD 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018), 168–169.

Kriegsmacht, die ein entsprechend fehlbares Kollektiv mit dem Schwert töten wird. Mit dieser versteckten Anspielung auf den Untergang Israels⁵⁹ setzt auch diese Bestimmung, zumindest in der vorliegenden Form, wohl die literarische Einbettung des Kerns des Bundesbuches in die Exoduserzählung voraus.

Das nachfolgende Zinsverbot führt das Thema der Sozialgesetzgebung fort:

Leihst du Geld meinem Volk, dem Armen, der bei dir ist (אַת־עַמִּי אֶת־), so sei nicht wie ein Wucherer zu ihm. Ihr sollt ihm keinen Zins auferlegen (הֶעֱנִי עִמָּךְ). (לא־תִשְׁיִמוֹן עָלָיו נֶשֶׁךְ). (Ex 22,24)

Das erste Objekt „meinem Volk“ (אַת־עַמִּי) ist offenkundig nachträglich vor das ursprüngliche Objekt „dem Armen, der bei dir ist“ (אֶת־הָעֹנֵי עִמָּךְ) geschoben worden. Der Grund dafür liegt darin, dass dadurch ein Ausgleich mit den späteren Bestimmungen geschaffen wird, die das Geldverleihen gegen Zinsen nur noch gegenüber Ausländern zulässt (Dtn 23,20–21; Lev 25,36–38).⁶⁰ Thematisch schlägt dieses Gesetz wiederum einen Bogen zurück zum Gesetz zur Sklavenfreilassung (Ex 21,2–11), da es von vornherein verhindern soll, dass Personen überhaupt in die Schuldklaverei gelangen.

Der Passus Ex 22,20–26 wird abgeschlossen durch eine pfandrechtliche Bestimmung, die sozial motiviert ist. Vor allem aber ist sie theologisch begründet:

Nimmst du den Mantel deines Nächsten zum Pfand, sollst du ihm diesen vor Sonnenuntergang zurückgeben (אַס־חָבַל תְּחַבֵּל שְׁלֹמֶת רֶעֶךְ עַד־בָּא הַשֶּׁמֶשׁ תְּשִׁיבֵנוּ לוֹ). Denn er ist seine einzige Decke, die Hülle für seine Haut (שְׁמַלְתּוֹ לְעֵרוֹ כִּי הוּא כְּסוּתָהּ לְבָדָהּ הוּא). Worin sonst soll er sich schlafen legen? (בְּמָה יִשְׁכַּב) Wenn er zu mir schreit, werde ich es hören; denn ich bin gnädig (וְהָיָה בִּי־צַעַק אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי בִּי־חֲנוּן אֲנִי). (Ex 22,25–26)

Bemerkenswert ist die Schlusssatz „denn ich bin gnädig“ (בִּי־חֲנוּן אֲנִי),⁶¹ die die aus der sogenannten Gnadenformel⁶² bekannte Gottesprädikation „gnädiger Gott“ (חֲנוּן אֱלֹ) aufnimmt. Sie entstammt wohl der Psalmentheologie (vgl. Ps 86,15; 103,8; 111,4; 116,5; 145,8) und zeigt, dass die Anfänge der Theologisierung des Bundesbuches traditionsgeschichtlich von der Jerusalemer Kulttheologie⁶³ beeinflusst sind.

Besonders wichtig für die theologiegeschichtliche Erklärung der Theologisierung des Bundesbuches ist daneben aber die Rezeption prophetischer Sozialkritik in Ex 22,26. Dass Ex 22,24–26 auf Am 2,6–8 anspielt, ist schon mehrfach gesehen worden:⁶⁴

59 Vgl. als Bezug auf den Untergang des Nordreichs die prominente Funktion des „Schwert“-Motivs (חֶרֶב) in der Hosea- und Amos-Überlieferung (vgl. z.B. Hos 7,16; 11,6; 14,1; Am 4,10; 7,9.11.17; 9,1.4).

60 Vgl. Albertz, *Exodus 19–40*, 117, s. auch Otto, *Wandel der Rechtsbegründungen*, 39, der darauf hinweist, dass die Apodosis an diese Erweiterung nicht angepasst worden ist.

61 Von Matthias Köckert, *Leben in Gottes Gegenwart. Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 173 als „Pointe der ersten Sammlung“ beschrieben und als Indiz einer frühen Theologisierung gewertet, die dem Bundesbuch noch vorausliegt. Albertz, *Exodus 19–40*, 117, interpretiert Ex 22,26 im Rahmen der Theologisierung des Bundesbuches selbst.

62 Vgl. Hermann Spieckermann, „Barmherzig und gnädig ist der Herr ...“, *ZAW* 102 (1990): 1–18.

63 Vgl. dazu Schmid, *Theologie des Alten Testaments*, 363–365.

64 Vgl. John Andrew Dearman, *Property Rights in the Eighth-Century Prophets*, SBLDS 106 (Atlanta: SBL Press, 1988), 58–59; Levinson, „Is the Covenant Code an Exilic Composition?“, 297 Anm. 41; Albertz, *Exodus 19–40*, 117.

So spricht Jhwh: Wegen der drei Freveltaten Israels, wegen der vier werde ich es nicht abwenden (לא אשיבנו): Weil sie den Gerechten [oder Unschuldigen] für Geld verkaufen und den Armen wegen eines Paares Schuhe (על-מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים). Im Staub der Erde⁶⁵ treten sie nach dem Kopf der Hilflosen (בראש דלים), und die Elenden drängen sie ab (ודרך עניים יטו). ... Sie strecken sich aus auf gepfändeten Kleidern (ועל-בגדים חבלים) neben jedem Altar und trinken den Wein der Gebüßten im Haus ihres Gottes. (Am 2,6–8)

Die Verbindung zu Ex 22,24–26 ist zwar vor allem thematischer Art, denn es gibt wenige spezifische Wortverbindungen zwischen der Amosüberlieferung und dem Bundesbuch. Doch die sachliche Zusammenstellung der Schuldklaverei, der Unterdrückung der Armen sowie der Pfändung von Kleidern ist außerordentlich auffällig, zumal sich eine Rezeption von Am 2,6–8 in Ex 22,24–26 in sachlicher Hinsicht ohne weiteres plausibilisieren lässt:

Das Zerbrechen aller Selbstverständlichkeiten, das die Propheten des späten 8. und frühen 7. Jhs. beklagten und im Nachhinein als Gottesgericht über ein gottlos gewordenes Volk erklärten, fängt das Bundesbuch so auf, daß es aus der Klage und Anklage der Propheten positives Gottesrecht ableitet.⁶⁶

Hinzuzunehmen ist nun noch eine weitere Beobachtung: Am 2,6–8 ist nicht nur eine isolierte Aussage im Amosbuch, sondern ist in Ex 22,24–26 möglicherweise bewusst als (ursprüngliche) Abschlussstrophe der Völkersprüche des Amosbuches (Am 1–2) aufgenommen worden.⁶⁷ Wie oft nachgewiesen wurde, bestand der originale Zyklus der Völkersprüche aus den paarweise einander zugeordneten Strophen gegen Damaskus (Am 1,3–5) und Gaza (Am 1,6–8) sowie Ammon (Am 1,13–15) und Moab (2,1–3), während die Israel-Strophe als fünftes Element als sich zuspitzender Abschluss fungiert (Am 2,6–8). Mit dieser Struktur (2+2+1) korrespondieren die Völkersprüche eng dem Zyklus der strukturgleich aufgebauten Visionen in Am 7–9, die sie auch inhaltlich voraussetzen: Die fünfmal im Völkerzyklus refrainartig gebrauchte Wendung „ich werde es nicht abwenden“ (לא אשיבנו) (Am 1,3.6.13; 2,1.6) verweist auf das in Am 7–9 begründete Gericht voraus; ohne den Visionenzyklus bleibt das „es“ in Am 1–2 unverständlich.⁶⁸

65 Vgl. zum Zusatzcharakter dieser Präzisierung Jörg Jeremias, *Der Prophet Amos*, ATD 24,2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995), 18 Anm. 1.

66 Kratz, *Komposition*, 147–148; Albertz, „Die Theologisierung des Rechts“, 193; s. auch Schmid, *Theologie des Alten Testaments*, 326. Zu den wirtschaftlichen und sozialen Umwälzungen des 8. und 7. Jahrhunderts v. Chr. s. z.B. Rainer Kessler, *Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda. Vom 8. Jahrhundert bis zum Exil*, VTSup 47 (Leiden: Brill, 1992); ders., *Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006).

67 Vgl. Jeremias, *Der Prophet Amos*, 3–24.

68 Vgl. ausführlich Jörg Jeremias, „Völkersprüche und Visionsberichte im Amosbuch“ (1989), in ders., *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten*, FAT 13 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1995), 157–171. Zur Forschungsgeschichte vgl. Reinhard Müller, „Zur Entstehung der Amosvisionen,“ in *Fortgeschriebenes Gotteswort. Studien zu Geschichte, Theologie und Auslegung des Alten Testaments*, eds. ders. u.a. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020), 273–293, hier 273–274 Anm. 3–4. Müller selbst sieht den Zyklus der Visionen als gewachsen an, mit der 4. Vision als Kern (281.292–293). Vgl. auch Reinhard G. Kratz, „Die Worte des Amos von Tekoa,“ in *Propheten in Mari, Assyrien und Israel*, eds. Matthias Köckert und Martti Nissinen (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003), 54–89, 69–70. Nach ihm war „der historische Amos ... kein Gerichtsprophet“ (87).

Auch eine besondere Auslegungsdynamik im Hoseabuch dürfte für das Bundesbuch von Bedeutung gewesen sein. Im Hoseabuch ist die rechtliche Interpretation des Konfliktverhältnisses zwischen Israel und seinem Volk schon innerhalb des Buches programmatisch ausgeprägt. Die prominenteste Aussage findet sich in Hos 4,1–2:⁶⁹

Hört das Wort Jhwhs, ihr Israeliten! Jhwh hat einen Rechtsstreit mit den Bewohnern des Landes (כִּי רִיב לַיהוָה עִם־יְשׁוּבֵי הָאָרֶץ), denn es gibt keine Wahrhaftigkeit und keine Treue und keine Gotteserkenntnis im Land (כִּי אֵין־אֱמֶת וְאֵין־חֶסֶד וְאֵין־דַּעַת אֱלֹהִים בָּאָרֶץ)! Verfluchen und Lügen, Morden, Stehlen und Ehebrechen haben sich ausgebreitet, und Bluttat reiht sich an Bluttat (אֵלֶּה וְכַחַשׁ וְרֹצַח וְגַב וְנֹאֵף פְּרִצוּ וְדַמִּים בַּדְּמִים נִגְעוּ).

Hos 4,1–3 ist ein programmatisches Einleitungsstück, das – wie Jörg Jeremias festhält – „vermutlich nie als mündliches Wort für sich bestanden hat, sondern mit seinem summierenden Charakter ... von Anbeginn als Überschrift für Kap. 4–11 gedacht war.“⁷⁰ Die Unheilsverkündigung in Hosea 4–11 wird durch diesen Vorspann gerichtstheologisch interpretiert:⁷¹ „Die Verse 1bβ–2 bilden die Anklageschrift des Prozesses in stichwortartiger Zusammenfassung der Vorwürfe, die Kap. 4–11 im einzelnen ausführen werden.“⁷²

Somit werden zwei theologiegeschichtliche Wurzeln der Theologisierung des hinteren Rahmenteils des Bundesbuches erkennbar: Zum einen die Gerichtsprophetie der Amos- und Hoseaüberlieferung, zum anderen die Jerusalemer Kulttheologie, wie sie sich in einigen Psalmen niedergeschlagen hat. Höchst bemerkenswert ist die sachliche Kombination dieser beiden Stränge, die sowohl geographisch wie auch theologisch eigentlich weit auseinanderliegen.⁷³ Zusammengebracht werden können sie in historischer Hinsicht über die Annahme einer Migrationsbewegung vom Norden in den Süden nach dem Zusammenbruch des Nordreichs 720 v.Chr., deren genaue Interpretation allerdings umstritten ist.⁷⁴

69 Zu Hos 4,3 vgl. Jörg Jeremias, *Der Prophet Hosea*, ATD 24,1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), 59–60.

70 Jeremias, *Der Prophet Hosea*, 59.

71 Vgl. dazu Alexandra Grund, „Die Propheten als Künder des Gerichts. Von Schwierigkeiten einer Sprachregelung für die Grundformen prophetischen Redens,“ in *Alles in allem. Eschatologische Anstöße. FS J. Christine Janowski*, ed. Ruth Hess und Martin Leiner (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2005), 167–181.

72 Jeremias, *Der Prophet Hosea*, 60.

73 Anders sah dies Würthwein, der die Vorstellung des Gerichts Jhwhs im Kult verwurzelt sah, vgl. Ps 50, 75, 76, 96–98, vgl. Ernst Würthwein, „Der Ursprung der prophetischen Gerichtsrede,“ *ZTK* 49 (1952): 1–16; dazu Franz Hesse, „Wurzel die prophetische Gerichtsrede im israelitischen Kult?“ *ZAW* 65 (1953): 45–53; Hans Walter Wolff, *Amos' geistige Heimat*, WMANT 18 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1964). Die Diskussion wurde *de facto* durch Hans Heinrich Schmid, „Amos. Zur Frage nach der ‚geistigen Heimat‘ des Propheten,“ in ders., *Altorientalische Welt in der alttestamentlichen Theologie* (Zürich: TVZ, 1974), 121–144 beendet.

74 Vgl. dazu die Diskussion zwischen Nadav Na'aman, „Dismissing the Myth of a Flood of Israelite Refugees in the Late Eighth Century BCE,“ *ZAW* 126 (2014): 1–14 und Israel Finkelstein, „Migration of Israelites into Judah after 720 BCE. An Answer and an Update,“ *ZAW* 127 (2015): 188–206. Vgl. zusammenfassend Ernst Axel Knauf, „Was There a Refugee Crises in the 8th/7th Centuries BCE?,“ in *Rethinking Israel. Studies in the History and Archaeology of Ancient Israel in Honor of Israel Finkelstein*, ed. Oded Lipschits u.a. (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2017), 159–172.

b) Der Schutz der politischen und religiösen Sphäre (Ex 22,27–30)

In Ex 22,27–30⁷⁵ folgen nach einer gewissen Zäsur (V. 26) nun einige Gebote, die die in Ex 22,20–26 eingetragenen Theologisierungen noch stärker akzentuieren. Es ist unklar, ob und gegebenenfalls welche makrostrukturelle Funktion ihnen zukommt.⁷⁶ Sie zeigen – neben einem politischen – einen kultischen Fokus und scheinen hervorheben zu wollen, dass die Sozialgesetzgebung aus Ex 22,20–26 auch eine kultische Verpflichtung miteinschließt:

Gott sollst du nicht schmähen, und einen Fürsten⁷⁷ in deinem Volk sollst du nicht verfluchen (אלהים לא תקלל וגושיא בעמד לא תאר). Die Fülle deiner Tenne und den Überfluss deiner Kelter sollst du nicht für dich behalten. Den Erstgeborenen deiner Söhne sollst du mir geben. Ebenso sollst du es mit deinem Rind und deinen Schafen halten. Sieben Tage mag es bei seiner Mutter bleiben, am achten Tag sollst du es mir geben. Männer des Heiligen sollt ihr mir sein (וּאֲנֹשֵׁי־קֹדֶשׁ תִּהְיוּ לִי). Fleisch von einem Tier, das auf dem Feld gerissen wurde, dürft ihr nicht essen; dem Hund sollt ihr es vorwerfen. (Ex 22,27–30)

Hervorzuheben ist die Erwähnung der Dauer von sieben Tagen bei den Erstgeborenen von Rindern und Schafen für den Verbleib beim Muttertier (Ex 22,29); damit wird einerseits auf Ex 21,2–11 zurückgelenkt und andererseits auf Ex 23,10.12 vorverwiesen. Dort ist allerdings keine 7/8-, sondern eine 6/7-Struktur vorfindlich, so dass man Ex 22,29 in dieser Hinsicht keine makrostrukturell gliedernde Funktion zuschreiben sollte. Vielmehr erscheint Ex 22,27–30 in seinem jetzigen Kontext gerahmt durch die sozialen Gebote in Ex 22,20–26 und Ex 23,1–9.⁷⁸

c) Der Abschluss des Bundesbuches (Ex 23,1–19)

Makrostrukturell relevant hingegen ist der zweite größere hintere Rahmenteil in Ex 23,1–19, der in sich allerdings nicht einheitlich ist. Die genaue literarische Stratifizierung ist hier wie auch sonst in Exodus 20–23 nicht einfach zu erheben, was nicht zuletzt dem Genre der Rechtstexte geschuldet ist. Für die hier verfolgte Fragestellung ist zunächst vor allem der Passus in Ex 23,9 von Bedeutung:

Einen Fremden sollst du nicht bedrücken. Denn ihr wisst, wie dem Fremden zumute ist, seid ihr doch selbst Fremde gewesen im Land Ägypten (וְגֵר לֹא תִלְחָץ וְאַתֶּם יָדַעְתֶּם). (Ex 23,9)

Israel wird hier in der 2. Person Singular angesprochen, wobei rückblickend sein Aufenthalt in Ägypten in Erinnerung gerufen wird. Dadurch wird der Verzicht auf Unterdrückung des Fremden legitimiert. Es liegt auf der Hand, dass Ex 23,9 auf den narrativen Kontext des

⁷⁵ Vgl. Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 360–377.

⁷⁶ Vgl. etwa die Gliederungsversuche bei Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 23 oder Albertz, *Exodus 19–40*, 130.

⁷⁷ Zur Diskussion um וְגוֹשֵׁי־אֲדָמָה vgl. Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 366.

⁷⁸ Vgl. Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch*, 373.

Bundesbuches anspielt und literargeschichtlich am einfachsten zu erklären ist, wenn man diesen Text (samt seinen gleichursprünglichen Anteilen im Kontext) mit dem Einbau des Bundesbuches in die Exoduserzählung in Verbindung bringt.

Im unmittelbar anschließenden Folgekontext (Ex 23,10–12) finden sich Rechtssätze, die ebenfalls in den vorderen Rahmen zurückverweisen. Wie das Gesetz zur Sklavenfreilassung (Ex 21,2–11) sind die Bestimmungen hier nach einem 6/7-Schema strukturiert:

Sechs Jahre sollst du dein Land besäen (וּשְׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת־אֲרֶצְךָ) und seinen Ertrag einsammeln. Im siebten aber sollst du es brachliegen lassen und nicht bestellen (וְהִשְׁבִּיעַת תִּשְׁמַטְנָה וְנִטְשָׁתָה), und die Armen deines Volks sollen davon essen. Und was sie übrig lassen, sollen die Tiere des Feldes fressen. So sollst du auch mit deinem Weinberg und mit deinen Ölbäumen verfahren. (Ex 23,10–11)

Sechs Tage sollst du deine Arbeit tun, am siebten Tag aber sollst du ruhen (שֵׁשֶׁת יָמִים) (תַּעֲשֶׂה מְעֵשֶׂיךָ וּבְיוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת וְהָיָה לְרִיבּוֹ וְלִעֶסֶת הָעַמְּלָא וְלִפְנֵי הַבֵּן הַמִּגְדָּל וְלִפְנֵי הַזָּרָבָא וְלִפְנֵי הַבֵּן הַמִּגְדָּל וְלִפְנֵי הַזָּרָבָא וְלִפְנֵי הַבֵּן הַמִּגְדָּל וְלִפְנֵי הַזָּרָבָא) (Ex 23,12)

In Ex 23,13b findet sich ein Fremdgötterverbot, das sachlich an Ex 20,23 erinnert:

Und den Namen anderer Götter sollt ihr nicht nennen, er soll nicht gehört werden aus deinem Mund (וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע עַל־פִּיךָ).

Schließlich ist die Festbestimmung in Ex 23,15 zu nennen, die explizit den Auszug Israels aus Ägypten nennt:

Das Fest der ungesäuerten Brote sollst du halten; sieben Tage sollst du ungesäuerte Brote essen, wie ich es dir geboten habe, zur festgesetzten Zeit im Ährenmonat, denn in diesem bist du aus Ägypten ausgezogen (כִּי־בֹבֹא יִצְאֶת מִמִּצְרַיִם). Und nicht mit leeren Händen soll man vor meinem Angesicht erscheinen.

d) Der hintere Rahmen als ganzer

Der hintere Rahmen des Bundesbuches umfasst Ex 22,20–26.27–30; 23,1–19. Die literarischen Entstehungsverhältnisse sind nicht klar aufzuhellen, makrostrukturell ist aber erkennbar, dass Ex 22,20–26 einen ersten, Ex 23,1–19 einen zweiten Abschluss bildet. Ex 22,20–26 ist durch die Verwendung der 2. Person, die Anspielung auf den Auszug Israels aus Ägypten sowie das Thema der Sozialgesetzgebung mit Ex 21,2–11 verbunden. Ex 23,1–19 benutzt in Ex 23,10–12 das 6/7-Schema, das auch aus Ex 21,2–11 bekannt ist, ebenso wird hier explizit der Auszug erwähnt (Ex 23,15), schließlich lenkt das Fremdgötterverbot in Ex 23,13 auf Ex 20,23 zurück.

5. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Das Bundesbuch blickt auf eine komplexe und langfristige Entstehungsgeschichte zurück. Deutlich ist, dass ein Kern, bestehend aus Teilsammlungen (Ex 21,12–17.18–32; 21,33–22,14), mehrfach gerahmt worden ist. Der Kern selbst besitzt eine implizit theologische

Dimension,⁷⁹ doch er ist literarisch weder als göttliche Gesetzgebung konzipiert noch wird er als solche präsentiert.⁸⁰

Um diesen Kern sind verschiedene Rahmenelemente gelegt worden, die von innen nach außen gewachsen zu sein scheinen. Die literarischen Wachstumsschritte sind im vorderen Rahmen besser voneinander zu unterscheiden, gleichwohl finden sich jeweils auch recht deutliche Korrespondenzen mit dem rückwärtigen Bereich.

Zunächst ist das Gesetz zur Sklavenfreilassung in Ex 21,2–11 zu nennen. Es ist zwar nicht als Einleitungstück gestaltet, sondern ist als Gesetz formuliert. Gleichwohl ist deutlich, dass es dem Kern der Teilsammlungen, die mit Ex 21,12 beginnen, programmatisch vorangestellt worden ist und auch formulierungsmäßig – mit dem Beginn in der 2. Person – dieser Position und Funktion angepasst worden ist. Auch wenn es keine narrative Einbindung in den Kontext herstellt, so ist doch wegen seiner Thematik deutlich, dass das Gesetz zur Sklavenfreilassung das Bundesbuch mit der Exoduserzählung in Verbindung bringt – und diese auch literarisch entweder voraussetzt oder selbst schafft. Die Gestaltung dieses Rahmenelements als Gesetz betont die Einheit dieser Einleitung mit dem nachfolgenden Korpus – das literarische Genre bleibt sich gleich.

Im hinteren Rahmenteil entspricht Ex 23,10–12 mit seiner 6/7-Struktur dem analog ausgerichteten Gesetz zur Sklavenfreilassung in Ex 21,2–11. Doch es ist nicht zwingend, dass es sich dabei um das gleichursprüngliche hintere Komplement zu Ex 21,2–11 handelt. Dazu passt – zumindest von der literarischen Struktur des Bundesbuches her geurteilt – eher Ex 22,20–26, denn dieses Stück schließt gleich an die letzte Teilsammlung der Kernüberlieferung des Bundesbuches an und bietet mit seiner Umadressierung an eine 2. Person sowie seiner expliziten Aufnahme der Exodusthematik in Ex 22,20 im Rahmen eines Gesetzes ein passendes Gegenstück zu Ex 21,2–11.

Die dem Bundesbuch zugrundeliegenden Sammlungen in Ex 21,12–17.18–32; 21,33–22,14 gehören in den Kontext altorientalischer Rechtsgelehrsamkeit, die auch in Israel rezipiert worden ist. Die im vorderen Teil besser als im hinteren Teil voneinander abgrenzbaren Rahmenelemente zeichnen sich aus durch eine erhöhte Aufmerksamkeit für soziale Probleme

79 In seiner vergleichenden Studie zum Codex Hammurapi und zum Bundesbuch hat David Wright die Auffassung vertreten, die redaktionelle Rahmung des Bundesbuches sei in Analogie zum Rahmen des Codex Hammurapi zu sehen: „Therefore, CC’s portrayal of Yahweh as lawgiver can be considered a response to the whole picture painted in the prologue and epilogue“ (Wright, *Inventing God’s Law*, 287–288). Formal mag diese Entsprechung zutreffen, doch es sind auch gewichtige Unterschiede zu benennen. Zum einen existieren zahlreiche Abschriften des Codex Hammurapi ohne dessen Prolog und Epilog, was offenkundig auf Weglassung beruht (vgl. Mervyn E.J. Richardson, *Hammurabi’s Laws: Text, Translation and Glossary*, BibSem 73 [Sheffield: Sheffield Academic, 2000], 16–19. Siehe auch Dominique Charpin, *Writing, Law, and Kingship in Old Babylonian Mesopotamia* [Chicago: University of Chicago Press, 2010], 81: „We possess many copies of excerpts from his code, quoted until the Achaemenid period. Let me point out that this was a unique case: no other collection of laws ... was re-copied for centuries in that way“. Vgl. auch Victor A. Hurowitz, „Hammurapi in Mesopotamian Tradition,“ in „*An Experienced Scribe Who Neglects Nothing*“: *Ancient Near East Studies in Honor of Jacob Klein*, ed. Y. Sefati u.a. [Bethesda, MD: CDL, 2005], 497–532). Die Rahmung des Gesetzeskorpus gehört im Codex Hammurapi – anders als im Bundesbuch – deutlich zur Originalversion. Zum anderen führt die theologische Rahmung des Bundesbuches ein radikal neues Verständnis der Gesetze im Korpus ein, sie werden durch diese Rahmung zu Gottesrecht.

80 Es finden sich vereinzelte Nennungen Gottes (האלהים, אלהים oder יהוה). Vgl. im Überblick F.C. Fensham, „The Role of the Lord in the Legal Sections of the Covenant Code,“ *VT* 26 (1976): 262–274.

(Sklavenerlassung, Option für Fremde, Witwen, Waisen und Arme), eine eindringliche Anrede, formuliert in der 2. Person, sowie eine implizite oder explizite Thematisierung des Auszugs Israels aus Ägypten als Motivationsargument zur Befolgung dieser Gesetze.

Historisch lässt sich die ausgeprägte Sozialgesetzgebung des erweiterten Bundesbuches mit den politischen und wirtschaftlichen Umbrüchen des späten 8. und des 7. Jahrhunderts v. Chr. in Verbindung bringen. Unterstützt wird diese Annahme durch die Verbindungen des Rahmens des Bundesbuches mit der Sozialkritik der Prophetenüberlieferung dieser Zeit, vielleicht nicht zufällig besonders der Hosea- und Amosüberlieferung, die beide ursprünglich im Nordreich beheimatet sind. Die Prophetie hat dabei wohl nicht nur das Thema der Sozialkritik begünstigt, sondern auch die Gestaltung als Gottesrede motiviert. Besonders förderlich für eine Rezeption dürfte sich auch erwiesen haben, dass in Texten wie Hos 4,1–3 der Untergang Israels in juristischer Metaphorik, als Gericht Gottes, interpretiert wird. Literarisch deutet die Exodusmotivik auf die (wohl gestufte) Verbindung der Rechtsmaterialien mit der Exoduserzählung hin.

Rechtsgeschichtlich lässt sich die Entwicklung vom Kern zu dessen Rahmen als die Uminterpretation von Rechts- zu Gebotssätzen interpretieren. Das überlieferte Recht dient nicht mehr länger bloß als Sammlung von Modellfällen, die in ihrer Komplexität geeignet sind, Leitlinien für juristische Entscheidungen zu liefern, sondern das Recht übernimmt nun die Funktion der sozialen Kohäsion. Damit einher geht dessen Rückführung auf Gott selber als Gesetzgeber, der – häufige – Verzicht auf konkrete Sanktionen (da Gott nicht in das kleinteilige Rechtswesen eingreifen kann) sowie die rhetorische Prägung als Paränese.⁸¹ Dieses so erweiterte Bundesbuch gehört nicht mehr ausschließlich in den Bereich der Rechtsgelehrsamkeit, sondern es wird in die Gründungsgeschichte Israels eingestellt und nimmt dort eine prominente Funktion einerseits in ätiologischer, andererseits aber auch in ethischer Hinsicht wahr: Die um das Bundesbuch erweiterte Exoduserzählung ist geeignet, den Untergang zunächst des Nordreichs, dann aber auch des Südreichs zu erklären. Gleichzeitig beinhaltet diese Erzählung eine Gesetzessammlung, die aus der Vergangenheit zur Leserschaft der Gegenwart des Autors spricht und bestimmte Grundregeln des sozialen Zusammenlebens unter den Bedingungen einer teilweisen und später dann auch vollständigen nachstaatlichen Existenz Israels und Judas formuliert. Aufgrund der Nichtexistenz staatlicher Sanktionierungsorgane sind diese Regelungen darauf angewiesen, aus sich selber heraus plausibel zu sein und ohne Androhung von Sanktionen Aussicht auf Befolgung zu haben.



This project has received funding from the European Research Council (ERC) under the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme grant agreement 833222.

⁸¹ Diese Tendenz wird im Deuteronomium noch stärker ausgebaut, vgl. Albetz, „Die Theologisierung des Rechts,“ 198; Otto, *Deuteronomium 1,1–4,43*, 231–237. Eine damit zusammenhängende Folgeerscheinung ist die Interpretation des Rechtsbruchs als Sünde, vgl. Eckart Otto, „Vom Rechtsbruch zur Sünde. Priesterliche Interpretationen des Rechts,“ *JBTh* 9 (1994): 25–52.