



**University of
Zurich** ^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2004

Das Deuteronomium innerhalb der „deuteronomistischen Geschichtswerke“ in Gen–2Kön

Schmid, Konrad <javascript:contributorCitation('Schmid, Konrad');>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-68150>
Book Section

Originally published at:

Schmid, Konrad (2004). Das Deuteronomium innerhalb der „deuteronomistischen Geschichtswerke“ in Gen–2Kön. In: Otto, E; Achenbach, R. Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und deuteronomistischem Geschichtswerk. Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht, 193-211.

Das Deuteronomium innerhalb der „deuteronomistischen Geschichtswerke“ in Gen–2Kön

Konrad Schmid (Zürich)

I. Das Problem der literarischen Vernetzung des Deuteronomiums in seinen Kontexten

Die Deuteronomiumsforschung kennt traditionell im Wesentlichen vier Hauptfelder: 1. Die Frage nach der literarischen Schichtung des Dtn (inklusive des Problems des sog. „Ur“-Deuteronomiums), 2. die Frage nach dem historischen Ort des literarischen Kerns des Dtn (traditionell: die Beziehung zur josianischen Reform), 3. das Verhältnis von Dtn und Bundesbuch und 4. die Frage der literarischen Einbindung des Dtn in seine Kontexte.

Dem vierten Problemkreis, der mit der Frage nach dem Dtn zwischen Pentateuch und deuteronomistischem Geschichtswerk zur Diskussion steht, wurde lange Zeit nur wenig Beachtung geschenkt.¹ Die Forschung ging diesbezüglich

¹ Vgl. exemplarisch etwa die knappen (und zugleich aporetischen Aussagen) von H.D. Preuß: Deuteronomium, EdF 164, Darmstadt 1982, 22f; neuerdings hat sich das Blatt aber gewendet. Vgl. zuletzt R.G. Kratz: Der literarische Ort des Deuteronomiums, in: ders./ H. Spieckermann (Hgg.), Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium, FRLANT 190, Göttingen 2002, 101–120; ders.: Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments, UTB 2157, Göttingen 2000, 118–138; E. Otto: Deuteronomium und Pentateuch. Aspekte der gegenwärtigen Debatte, ZAR 6 (2000), 222–284 und monographisch ders.: Das Deuteronomium im Pentateuch und im Hexateuch, FAT 30, Tübingen 2001; zur neueren Forschungsgeschichte T. Veijola: Deuteronomismforschung zwischen Tradition und Innovation (III), ThR 68 (2003), 1–44. Eine besonders pointierte Position vertritt Otto in der Frage der literarischen Verbindung des Dtn zu den Büchern der Vorderen Propheten nach Jos: „Die umfangreiche Redaktion der Vorderen Propheten unter Einschluß des Richterbuches als negatives Gegenstück zum Pentateuch einerseits und zum *corpus propheticum* andererseits ist längst postdtr, setzt die Pentateuchredaktion im 5. Jh. voraus und hat im Zuge der Kanonsformierung eine als protoapokalyptisch zu bezeichnende Geschichtsinterpretation zur Voraussetzung [...]. Die endgültige Formierung der Vorderen Propheten als Verbindungsstück zwischen Tora und *corpus propheticum* unter Einschluß des von der Pentateuchredaktion abgetrennten Josuabuches und der dtr Grundschichten in den Samuel- und Königsbüchern ist bereits ein Akt der Kanonsbildung im 3./2. Jh. v.Chr.“ (Deuteronomium im Pentateuch, 235 Anm. 7; vgl. dazu T. Veijola: Das Deuteronomium im Pentateuch und im Hexateuch, ThR 68 [2003], 374–382). Nach Otto schließt Jos 24 einen literarisch vormals selbständigen Hexateuch ab, als Argument gilt der Befund, dass es keine expliziten Verweisungszusammenhänge wie den hexateuchischen Bogen der Überführung und Grablegung der Josephsgebeine (Gen 50,25; Ex 13,19; Jos 24,32) innerhalb von Gen–2Kön insgesamt gebe. In der Tat kommen in Jos 24 hexateu-

im 20. Jh. weithin von zwei elementaren und vermeintlich klaren Voraussetzungen aus: Gegen vorne, in Richtung auf den Tetrateuch, ist das Dtn im Gefolge von Wilhelm Martin Leberecht de Wette von seinen vorgehenden Büchern *zu trennen*, gegen hinten, in Richtung auf die Vorderen Propheten, bestehen *enge Verbindungen*, die man mit Martin Noth in Hinsicht auf ein deuteronomistisches Geschichtswerk auswertete, das von Dtn–2Kön gereicht haben soll. Das Dtn soll also redaktionsgeschichtlich vor allem mit den Folgebüchern Jos–2Kön vernetzt worden sein. Für den vorlaufenden Kontext galt nach Noth das Gegenteil: „[...] In den Büchern Gen.–Num. fehlt jede Spur einer ›deuteronomistischen Redaktion‹, wie allgemein anerkannt ist“².

Damit war deutlich: Die tiefste Zäsur in dem jetzigen Erzählzusammenhang Gen–2Kön lag zwischen Num und Dtn, die beiden Elementarbausteine des Großgeschichtswerks Gen–2Kön sind der undeuteronomistische Tetrateuch Gen–Num und das deuteronomistische Geschichtswerk Dtn–2Kön. Das Dtn war zunächst Kopfstück des deuteronomistischen Geschichtswerks, bevor es dann im Zuge der Formierung der Tora dem Tetrateuch als dessen Ende zuge schlagen wurde.

An dieser ebenso einfachen wie weit akzeptierten These haben sich nach der Ausblendung des Gewohnheitsfaktors mehrere Punkte als äußerst problematisch erwiesen:

Zunächst einmal war sie mit einer erstaunlich schlechten literarkritischen Theorie verbunden, die mit einem massiven Textverlust rechnen musste: Der von Schöpfung bis Bileam reichende Zusammenhang Gen–Num soll der erhaltene Restbestand einer älteren (jehowistischen) Darstellung sein, die auch noch einen Landnahmebericht umfasst habe, der aber im Zuge der Zusammenarbeit mit dem deuteronomistischen Geschichtswerk weggebrochen sei. Wenig überzeugend ist, dass so *innerhalb desselben Theorierahmens* damit gerechnet

chische Linien zu einem Abschluss, zugleich aber werden in demselben Kapitel – literarisch von den hexateuchischen Perspektiven nicht isolierbar – neue Linien eröffnet, die in Ri–2Kön weiterlaufen (vgl. nur Ri 6,7–10; 10,10–16; 1Sam 7,3f; 10,17–19; 12,10; dazu etwa E. Blum: Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn 1984, 45–61). Über deren zeitliche Ansetzung mag man durchaus geteilter Meinung sein – sie sind aber kaum erst im 3./2.Jh. v.Chr. entstanden. Der These, dass auch Jos 24,19f („Ihr könnt Jhwh nicht dienen“) kein „Hinweis auf eine Fortsetzung des Hexateuch in den Vorderen Propheten“ (Otto: Deuteronomium im Pentateuch, 220) enthalte, sondern von Jos 23,15f (bei Otto „DtrL“) her zu verstehen sei, steht entgegen, dass diese Bestimmung zum einen dem auf eine entsprechende erzählerische Fortsetzung hinweisenden Textsinn offenkundig zuwiderläuft und zum anderen führt schon Jos 23,15f deutlich in die Vorderen Propheten hinein: „Was Jos 23,16a als Warnung formuliert werden musste, wird 2K 17,15a als negative Erfüllung konstatiert: das Versmähen (מאס) und das Übertreten (עבר) der ברית“ (L. Peritt: Bundestheologie im Alten Testament, WMANT 36, Neukirchen-Vluyn 1969, 19).

- 2 M. Noth: Überlieferungsgeschichtliche Studien, Stuttgart 1943, 13, mit der kleinen Einschränkung: „Dass es einzelne Stellen gibt, an denen der alte Text im deuteronomistischen Stile erweitert worden ist, wie etwa Ex. 23,20ff. und Ex 34,10ff., hat mit Recht meines Wissens noch niemand für ein Merkmal einer durchgehenden ‚Redaktion‘ gehalten“ (ebd. Anm. 1; vgl. zuletzt in der Sache wieder A. Graupner: Der Elohist. Gegenwart und Wirksamkeit des transzendenten Gottes in der Geschichte, WMANT 97, Neukirchen-Vluyn 2002, 5).

werden muss, dass die Redaktoren bei der Quellenkompilation etwa im Bereich der Sintflutperikope (Gen 6–9) oder des Durchzugs durch das Meer (Ex 13f) alles daran setzten, ihre Vorlagen zu bewahren, während sie bei der Zusammenarbeitung von Hexateuch und deuteronomistischem Geschichtswerk einen ganzen Darstellungskomplex, denjenigen der Landnahme, schlicht streichen konnten.

Dann hat sich gezeigt, dass sich die pauschalen Thesen, dass Gen–Num „undeuteronomistisch“ seien, während dies *vice versa* für die Deuteschichten in Dtn–Kön durchgängig der Fall sein soll, nicht halten lassen. Elementarisiert man das breit diskutierte Definitionsproblem dessen, was unter „deuteronomistisch“ verstanden werden soll,³ auf das Merkmal der Orientierung an Sprache, aber auch an Sachanliegen⁴ des (in sich gestuften) Dtn, so finden sich, namentlich in Ex, aber auch in Num, massiv Deuteronomismen, andererseits ist in Dtn–Kön nicht alles „deuteronomistisch“, was „deuteronomistisch“ klingt. Sprachliche und sachliche Deuteronomismen können durchaus auch auseinander treten. Um nur ein Beispiel zu nennen: Das ausgebaute sogenannte „deuteronomistische Richterschema“ steht jedenfalls mit seiner Motivkonstellation des „Schreiens“ (קָרָא Ri 3,9.15; 4,3; 6,6; 10,10) und der darauf folgenden Hilfe⁵ sprachlich wie sachlich der Priesterschrift wesentlich (vgl. v.a. Ex 2,*23–25) näher als dem Deuteronomismus und ist kaum vor „P“ denkbar, sondern gehört in den Bereich der „P“-„D“-Mischtexte.⁶ Weder also ist Gen–Num durchgehend „undeuteronomistisch“, noch ist Dtn–2Kön durchgehend „deuteronomistisch“, sondern beides ist differenziert zu beurteilen.

Weiter war auch schon im klassischen Modell des deuteronomistischen Geschichtswerks umstritten, ob das dtn Gesetz (Dtn *12ff) von vornherein Bestandteil der Darstellung war oder ob dieses nicht erst später eingebaut worden ist, wie etwa Julius Wellhausen, Gerhard von Rad, Hans-Walter Wolff oder Jon D. Levenson vermutet haben.⁷ In der Tat passt die Geschichtstheologie in Jos–2Kön, namentlich in Kön, nur einigermaßen, aber eben nicht genau auf Formu-

3 Vgl. K. Schmid: Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktion und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches, WMANT 72, Neukirchen-Vluyn 1996, 31–33 (Lit.); vgl. zur Diskussion R. Coggins: What Does ‚Deuteronomistic‘ Mean?, in: L. Shearing/ S.L. McKenzie (Hgg.), Those Elusive Deuteronomists. The Phenomenon of Pan-Deuteronomism, JSOT.S 268, Sheffield 1999, 22–35 (vgl. dazu Veijola: ThR 2003, 26f); W. Dietrich: Art. Deuteronomistisches Geschichtswerk, RGG⁴ 2, Tübingen 1999, 688–692.

4 Darin ist über den von M. Noth postulierten „Sprachbeweis“ (Studien, 4) hinauszugehen.

5 Auch das Motiv des „Mitleids“ (רָחַם Ri 2,18; vgl. die Parallelen bei H. Simian-Yofre: Art. רָחַם, ThWAT V, Stuttgart u.a. 1986, 366–384, 375; J. Jeremias: Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung, BThSt 31, Neukirchen-Vluyn ²1997, 45 Anm. 7; bei beiden gilt allerdings Ri 2,18 als Bestandteil des Richterschemas nach wie vor als „deuteronomistisch“) ist sowohl wortstatistisch wie auch sachlich keineswegs primär im Deuteronomismus beheimatet, sondern setzt dessen priesterlich motivierte Transformation voraus.

6 Vgl. K. Schmid: Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments, WMANT 81, Neukirchen-Vluyn 1999, 220.

7 Vgl. die Hinweise bei Schmid: Erzväter und Exodus, 164 Anm. 658 (Lit.).

lierung und Sachanliegen des deuteronomischen Gesetzes.⁸ Namentlich in Bezug auf die Königsideologie gibt es signifikante Unterschiede, wie Bernard Levinson⁹ und Gary Knoppers¹⁰ zuletzt wieder deutlich herausgestellt haben.

Schließlich ist es erzähllogisch wenig sinnvoll, die Darstellung des Exodus und der Wüstenwanderung in Ex–Num vom Großzusammenhang Dtn–2Kön literarisch derart scharf abzutrennen, wie dies im Rahmen der Annahme eines deuteronomistischen Geschichtswerks geschieht, denn zum einen basiert das übergreifende chronologische Gerüst, auf das Noth so sehr als Argument abstellte, auf dem Exodus als Anfangsdatum (1Kön 6,1), zum anderen sind die zahlreichen Rückverweise auf den Exodus im Dtn¹¹ und in Jos–2Kön¹² einer solchen Ausklammerung nicht günstig.¹³ Diese Problemlage verschärft sich noch, wenn man mit John Van Seters, Erhard Blum, Martin Rose und anderen der Auffassung zuneigt, dass der redaktionelle Zusammenhang Gen–Num nachdeuteronomistisch ist; dann fehlt der rückblickenden Zusammenfassung in Dtn 1–3 ihre erzählerische Grundlage.¹⁴

8 Vgl. dazu bereits die von J.D. Levenson: Who Inserted the Book of Torah?, HThR 68 (1975), 203–233, 221–231 mitgeteilten Beobachtungen.

9 B.M. Levinson: The Reconceptualization of Kingship in Deuteronomy and the Deuteronomistic History's Transformation of Torah, VT 51 (2001), 511–543, 525: „The double denial by the Deuteronomistic author that there should be any connection between king and cult is reversed by the Deuteronomistic Historian“. Es wäre allerdings zu prüfen, ob das konzeptionelle Gefälle nicht umgekehrt verläuft.

10 G.N. Knoppers: The Deuteronomist and the Deuteronomistic Law of the King: A Reexamination of a Relationship, ZAW 108 (1996), 329–346; ders.: Rethinking the Relationship between Deuteronomy and the Deuteronomistic History: The Case of Kings, CBQ 63 (2001), 393–415.

11 Vgl. dazu S. Kreuzer: Die Exodustradition im Deuteronomium, in: T. Veijola (Hg.), Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen, SESJ 62, Helsinki/ Göttingen 1996, 81–106.

12 Vgl. dazu C. Westermann: Die Geschichtsbücher des Alten Testaments. Gab es ein deuteronomistisches Geschichtswerk?, ThB 87, Gütersloh 1994, 39f; T. Römer/ A. de Pury: L'historiographie deutéronomiste (HD): Histoire de la recherche et enjeux du débat, in: A. de Pury/ T. Römer/ J.-D. Macchi (Hgg.), Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes, MoBi 34, Genève 1996, 9–120, 85; Schmid: Erzväter und Exodus, 77f; Kratz: Komposition, 174 mit Anm. 77 (vgl. 1Kön 6,1; 8,9.16.21.51.53; 9,9; 12,28; 2Kön 17,7.36; 21,15), s. auch S. Mittmann: Deuteronomium 1,1–6,3. Literarkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht, BZAW 139, Berlin/ New York 1975, 177f.

13 Mit E.A. Knauf (L'„Historiographie Deutéronomiste“ [DtrG] existe-t-elle?, in: A. de Pury/ T. Römer/ J.-D. Macchi [Hgg.], Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes, MoBi 34, Genève 1996, 409–418, 418) sowie A.G. Auld (The Deuteronomists and the Former Prophets, or What Makes the Former Prophets Deuteronomistic?, in: L.S. Schearing/ S.L. McKenzie [Hgg.], Those Elusive Deuteronomists. The Phenomenon of Pan-Deuteronomism, JSOT.S 268, Sheffield 1999, 116–126, 121) lässt sich zudem darauf hinweisen, dass etwa in den Geschichtssummarien der Psalmen die Zusammenhänge Gen–Dtn, Gen–Jos, Jos–Kön oder Gen–Kön thematisiert werden, nicht aber Dtn–Kön.

14 Vgl. die Hinweise bei Schmid: Erzväter und Exodus, 36f.

Für die Frage der literarischen Einbindung des Dtn in seine Kontexte muss man m.E. deshalb neu ansetzen. Als Ausgangspunkte können folgende Feststellungen dienen:

1. Das Dtn steht jetzt in einem durchlaufenden Erzählzusammenhang, der von Gen–2Kön reicht.¹⁵
2. Dieser Erzählzusammenhang ist zweifellos literarisch gewachsen.
3. Die Rekonstruktion dieses Wachstums ist strittig, das gilt auch für bislang etablierte Grundentscheidungen. Gegen die klassische Zugangsweise darf weder von vornherein Dtn(ff) von Gen–Num abgetrennt werden, noch kann die Hypothese eines in Dtn–2Kön vorliegenden deuteronomistischen Geschichtswerks aus dem 6. Jh. fraglos vorausgesetzt werden.¹⁶
4. Deuteronomismen sprachlicher Art¹⁷ gibt es in Gen–2Kön insgesamt, sie müssen jedoch sorgfältig nach ihren Konzeptionen und literarischen Horizonten getrennt werden. Historisch lassen sie sich grundsätzlich irgendwann zwischen der Assyrerzeit und dem Abschluss des Kanons einordnen, man denke nur an so späte Texte wie Dan 9, das apokryphe Baruchbuch oder das 4. Esrabuch,¹⁸ die das deuteronomistische Idiom noch ohne weiteres benutzen können.
5. Das Dtn scheint zunächst für sich entstanden zu sein, es ist kaum – wie neuerdings erwogen¹⁹ – als Fortschreibung in seinem Kontext erklärbar.

Wie ist nun das Dtn in seine Großkontexte eingebunden worden? Das Thema kann im Folgenden nur angeschnitten werden, es kann innerhalb dieses beschränkten Darstellungsrahmens nur um einige elementare Beobachtungen gehen.

15 Für übergreifende Strukturen vgl. Schmid: *Erzväter und Exodus*, 19–26. Zu Gen–2Kön als Großgeschichtswerk vgl. auch Veijola: *ThR* 2003, 30.

16 Vgl. Schmid: *Erzväter und Exodus*, 367. Anders jetzt wieder J. Nentel: *Trägerschaft und Intentionen des deuteronomistischen Geschichtswerks*. Untersuchungen zu den Reflexionsreden Jos 1; 23; 24; 1Sam 12 und 1Kön 8, *BZAW* 297, Berlin/ New York 2000, 4f.

17 Vgl. M. Weinfeld: *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, Oxford 1972, 320–365, dessen Glossar vielfach aufgenommen worden ist (vgl. etwa R.F. Person, jr.: *The Deuteronomistic School. History, Social Setting and Literature*, Atlanta 2002, 19 Anm. 5 [Lit.]).

18 Grundlegend zur langzeitigen Überlieferungsgeschichte des Deuteronomismus nach wie vor O.H. Steck: *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten*. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum, *WMANT* 23, Neukirchen-Vluyn 1967, dahinter zurückfallend Person: *The Deuteronomistic School*, der offenbar Stecks Arbeit nicht kennt und breit nachzuweisen versucht, dass die „Deuteronomistic School“ auch noch in der Perserzeit aktiv war, was zweifellos nicht falsch ist, aber weder ein neues noch ein zureichendes Urteil darstellt. Zum angelsächsischen Kontext der Deuteronomismuskonzeption vgl. Veijola: *ThR* 2003, 28–31.

19 Vgl. Kratz: *Komposition*, 128f. Das Argument besteht vor allem darin, dass sich die Zentralisationsformel „an dem Ort, den ich erwählen werde“ einerseits nicht aus dem „Ur“-Deuteronomium streichen lasse, andererseits mit ihrer futurischen Formulierung die Situation vor der Landnahme bereits voraussetze. Dem stehen die literarische und konzeptionelle Geschlossenheit des dtn Gesetzes und die aufs Ganze gesehen unebene Einbettung in den narrativen Kontext gegenüber.

II. Der vorlaufende Kontext des Dtn

Im Leseablauf Gen–Dtn ist deutlich, dass das Deuteronomium als Abschiedsrede des Mose an seinem letzten Lebenstag gestaltet ist (Dtn 31,2; 32,48; 34,7). In ihm übermittelt Mose dem Volk Israel die Gesetze, die es im Land, dahin es zieht, zu halten hat. Entscheidend ist nun, dass – rezeptionell gesehen – dasjenige, was Mose im Dtn an Gesetzesmaterial überliefert, offenbar dem entspricht, was er zuvor, seit Ex 20, am Gottesberg seinerseits von Gott erhalten, aber bislang nicht weiterüberliefert hat. Es gibt zwar einige kleine Notizen in Ex 20ff, die bereits Mose das eine oder andere an Israel übermitteln lassen – etwa das „Bundesbuch“ (20,22–23,33; vgl. Ex 24,7²⁰, verkündet in 24,3), das Sabbatgebote (Ex 31,12ff; verkündet in 35,1–3) und die Anweisungen zur Erstellung des Begegnungszelts (Ex 25ff; verkündet in Ex 34,32.34; Ex 35,4ff) –, doch es fehlt im narrativen Großkontext von Ex–Num eine eindeutige Ausführungsnotiz²¹, dass Mose auch tatsächlich befolgt hat, was ihm beständig von Gott aufgetragen worden ist: „Rede mit den Israeliten und sprich zu ihnen“²². Im vorliegenden Leseablauf der Tora scheint erst das Dtn die maßgebliche Kundgabe des Gottesgesetzes in der Auslegung durch Mose darzustellen.

Dieser Eindruck kommt nun nicht bloß aufgrund der Textanordnung zustande, sondern er wird auch mittels bestimmter Texteinträge unterstützt.

Erstens lässt sich die Doppelüberlieferung des Dekalogs vor der Sinai- und der Ostjordanland-Gesetzgebung kaum anders erklären, als dass damit fest-

20 Vgl. bereits J. Wellhausen: Die Composition des Hexateuch, Berlin ³1899, 194f Anm. 1.

21 Anders N. Lohfink: Prolegomena zu einer Rechtshermeneutik des Pentateuch, in: G. Braulik (Hg.), Das Deuteronomium, ÖBS 23, Frankfurt a.M. u.a. 2003, 11–55, 37 mit Anm. 111; Mose gebe alle Weisungen „stets weiter, obwohl das selten ausdrücklich gesagt“ werde; L. verweist auf Ex 34,34; Lev 26,46; Num 36,13 „und in deren Licht vielleicht auch schon Ex 25,22“. Zu diskutieren ist über die von L. genannten Stellen hinaus der Beleg Num 30,1: „Und Mose sagte den Israeliten alles, was Jhwh ihm geboten hatte“, diese Aussage ist aber wohl nur auf den Teilblock Num 28f zu beziehen. Zu Ex 34,34 s.o. im Text; Lev 26,46; Num 36,13 sind weder zwingend noch naheliegenderweise so zu verstehen, dass die Vermittlung der Gesetze *בִּיד מֹשֶׁה* an Israel bereits erfolgt sei – es handelt sich nicht um Aussagen auf der Handlungsebene, sondern hier spricht der Erzähler. Als „Kolophone“ gehören Lev 26,46; Num 36,13 wahrscheinlich zu den jüngsten textlichen Ergänzungen im Pentateuch; sie sind also historisch gesehen im Wesentlichen für die Endtexthermeneutik des Pentateuch (der L. sich dezidiert zuwendet) von Belang. Das Problem der Kundgabe der Weisungen vom Sinai ist aber auch für die davorliegenden Entstehungsstufen relevant. Dass im pentateuchischen Gesamtkontext jedenfalls eine Ausführungsnotiz zu den Aufforderungen „Rede mit den Israeliten und sprich zu ihnen“ (*דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל* + *וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם/לְאֹמְרֵי*) zu erwarten ist, lässt sich aus den beiden kleinen Szenen Num 16,23–26 und Num 17,16–22 ersehen: Der Beauftragung Num 16,24 entspricht die wörtliche Ausführung in V.26 (*וַיְדַבֵּר/דָּבַר*), dasselbe lässt sich in Num 17,16–22 beobachten: Num 16,23–26 entsprechend wird in Num 17,16–21 die Ausführung des eingangs V.16 an Mose ergangenen Befehls (*דַּבֵּר*) in V. 21 berichtet (*וַיְדַבֵּר*). Vgl. zum Problem auch J. Joosten: *Moïse a-t-il recélé le Code de Sainteté?*, BN 84 (1996), 75–86.

22 (*וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם/לְאֹמְרֵי* + *דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל*) o.ä. Lev 1,2; 4,2; 7,29; 11,2; 12,2; 15,2; [17,2, s. dazu gleich] 18,2; 19,2; 20,2; 21,1; 23,2.10.24.34; 24,2; 25,2; 27,2; Num 5,2.12; 6,2; 15,2.18.38; 19,2; 28,2; 34,2; 35,2; vgl. Lev 6,2.18; 22,2.18; Num 6,23; 8,2.

gehalten werden will: Diese beiden legislativen Korpora sind im Grunde ihrer Substanz identisch, wie jeweils ihre maßgeblichen Kurzzusammenfassungen zeigen. Wie die doppelte Verankerung des Dekalogs im Pentateuch diachron zustande gekommen ist, das ist bekanntlich eine kontrovers diskutierte Frage – an der Identifizierungsfunktion von Sinai- und Ostjordanlandgesetzgebung ändert dies aber nichts.²³

Zweitens lässt sich die jetzige mosaische Fiktion des Dtn Gesetzes kaum erklären, wenn dieses nicht in engem Konnex zum Gottesgesetz des Sinai gesehen wird. Ein Mosegesetz als solches ist kein plausibles Konstrukt im Rahmen altorientalischer Rechtsvorstellungen,²⁴ die Mosefiktion des Dtn, die wahrscheinlich ja nicht ursprünglich ist,²⁵ wird vielmehr im Rahmen einer Vorstellung verständlich, die das Deuteronomium als einen bereits ausgelegten Text bestimmt (sei es nun als Auslegung noch des Dekalogs allein oder der ebenfalls durch den Dekalog eingeleiteten Sinaigesetzgebung).

Drittens gibt es im Dtn durchaus Texte, die die Theorie, dass das Dtn die Auslegung der Gesetzesoffenbarung vom Sinai enthält,²⁶ ausformulieren. Zu nennen ist hier zunächst die Überschrift Dtn 1,5: „Jenseits des Jordans im Lande Moab begann Mose, diese Tora deutlich zu machen/ zu erläutern“ (בָּאֵר).²⁷ Das aber bedeutet, dass das Dtn laut Dtn 1,5 bereits ausgelegtes Gesetz ist – nämlich Auslegung der Sinaigesetzgebung. Deutlicher noch wird die Sachlage in Dtn 4 expliziert, hier besonders in den Einführungsversen V.1f.5.

23 Man kann aufgrund der Begründung des zentralen Sabbatgebots im Exodusdekalog, die auf Gen 1 – also den Anfang der Tora – zurücklenkt, erwägen, ob der Exodusdekalog speziell im Zuge der Formierung der Tora in Ex 20 seinen Platz gefunden hat, wie dies F.-L. Hossfeld (F.-L. Hossfeld: Der Dekalog, OBO 45, Fribourg/ Göttingen 1985, 161) und E. Otto (Die nachpriesterschriftliche Pentateuchredaktion im Buch Exodus, in: M. Verenne [Hg.], Studies in the Book of Exodus, BETHL 126, Leuven 1996, 61–111, 78) vorgeschlagen haben. Zur Diskussion s. jetzt auch M. Köckert: Wie kam das Gesetz an den Sinai?, in: C. Bultmann u.a. (Hgg.), Vergegenwärtigung des Alten Testaments, FS R. Smend, Göttingen 2002, 13–27, der allerdings urteilt: „Die Zitierung des Dekalogs in Dtn 5 setzt eine ältere Vorlage voraus, die schon mit dem Sinai verbunden war“ (22).

24 Vgl. Otto: Deuteronomium im Pentateuch, 123: „Alles Recht ist in Babylonien wie im gesamten Alten Orient Königsrecht“.

25 Vgl. N. Lohfink: Das Deuteronomium: Jahwegesetz oder Mosegesetz?, ThPh 65 (1990), 387–391 = ders.: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III, SBAB 20, Stuttgart 1995, 157–165; E. Otto: Art. Deuteronomium, RGG⁴ 2, Tübingen 1999, 693–696, 695, vgl. zur Diskussion E. Reuter: Kultzentralisation. Entstehung und Theologie von Dtn 12, BBB 87, 213–226; N. Lohfink, Kultzentralisation und Deuteronomium. Zu einem Buch von Eleonore Reuter, ZAR 1 (1995) 117–148 = ders., Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur IV, SBAB 31, Stuttgart 2000, 131–161.

26 Otto: Deuteronomium im Pentateuch, 173f.

27 Das Lexem בָּאֵר ist zwar semantisch nicht ganz einfach zu bestimmen, da es nur noch Dtn 27,8 und Hab 2,2, dort jeweils in Verbindung mit כְּתֹב, belegt ist (vgl. HALAT I, 102; s. auch Otto: Deuteronomium im Pentateuch, 130f Anm. 89), doch die Deutung von HALAT ist nach wie vor plausibel: „deutlich machen/ erläutern“. G. Braulik und N. Lohfink (Prolegomena, 30f mit Anm. 80) schlagen vor, בָּאֵר von *bāru* III D (vgl. AHW s.v.) her als „eine Sache in Geltung setzen, einer Sache Rechtskraft verleihen“ zu verstehen.

Schließlich ist viertens auf 1Q22 („Dibre Moshe“)²⁸ hinzuweisen. In diesem Text wird durch die Situierung dieser Moserede gemäß Dtn 1,³²⁹ und die explizite Anweisung an Mose, den „Söhnen Israels“ ([א]ת בני ישראל[ל]) die „Worte der Torah, die ich dir befohlen habe am Berg Sinai“ (וְצוֹיִתָּה) [ד] בְּרֵי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתְכֶם [בְּרֵהַר סִינַי]), zu „befehlen“ (וְצוֹיִתָּה), genau diese Zuordnung von Sinaigesetzgebung und Ostjordangesetzgebung ausformuliert und so zeigt sich, dass sie auch in der späteren Rezeption aufgenommen werden konnte.

Im Zusammenhang mit Gen–Num gelesen hat das Dtn somit als die mosaische Auslegung des göttlichen Sinaigesetzes zu gelten, deren Gleichsinnigkeit durch die beiden Dekaloge gesichert wird. Man kann sogar sagen: Der jetzige narrative Ablauf entfaltet nichts anderes als die tatsächlichen Entstehungsbedingungen des Dtn, das ja als Reformulierung des Bundesbuchs unter der Leitidee der Kultzentralisation konzipiert worden ist.³⁰

Dass die Theorie, dass das Dtn die Sinaigesetzgebung auslegt, allerdings nicht ursprünglich, sondern nachträglich aufgesetzt ist, muss nicht eigens erwiesen werden: Für einen reinen Fortschreibungstext in seinem pentateuchischen Kontext verhält sich das Dtn zu sperrig zu seiner Sinai-Vorlage. Zudem wäre dann zu erwarten, dass das Dtn tatsächlich genau dekalogisch strukturiert ist, das ist aber nur auf einer sekundären Redaktionsstufe des Dtn der Fall³¹.

Wie alt diese Theorie ist, lässt sich allerdings nur schwer entscheiden³². Es kann sein, dass das Dtn zunächst in ein Auslegungsverhältnis zum Dekalog in Dtn 5 gebracht worden ist und erst in einem zweiten Schritt zur Auslegung der (wegen des Exodusdekaloges dann gleichsinnigen) Sinaigesetzgebung geworden ist; bestimmt man aber anders die Einfügung des Dtn-Dekalogs als sekundär, dann wäre das Deuteronomium bei seiner Kontexteinbettung sogleich als Auslegung der Sinaigesetzgebung betrachtet worden. Die Frage muss in diesem Rahmen offen gelassen werden. Festzuhalten bleibt aber vorerst die „dekalogisch“ gedachte Anbindung des Dtn an seinen vorlaufenden Kontext.

III. Der nachfolgende Kontext

Wie ist nun das Dtn mit seinen Folgebüchern vernetzt?³³ Auch hier sind nur einige elementare Hinweise möglich, die vieles ungenannt und undiskutiert

28 D. Barthélemy/ J. T. Milik: Qumran Cave 1, DJD I, Oxford 1955, 91–96.

29 Die Jahreszahl אַרְבַּעִים ist in 1Q22 I,1 zwar ergänzt, aber aus II,6 sicher zu erschließen.

30 Vgl. W.S. Morrow: Scribing the Center. Organization and Redaction in Deuteronomy 14:1–17:13, SBL.MS 49, Atlanta 1995; B.M. Levinson: Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation, New York 1997; E. Otto: Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien, BZAW 284, Berlin/ New York 1999; ders.: Gottes Recht als Menschenrecht. Rechts- und literaturhistorische Studien zum Deuteronomium, BZAR 2, Wiesbaden 2001.

31 Vgl. Otto: Deuteronomium im Pentateuch, 115 („DtrD“).

32 Vgl. o. Anm. 23.

33 Vgl. dazu zuletzt, allerdings selektiv und mit keineswegs sicheren literarhistorischen Zuordnungen A. Moenikes: Beziehungssysteme zwischen dem Deuteronomium und den

lassen müssen. Anders als dies wichtige andere Studien geleistet haben, sollen im Folgenden nicht vokabularische, sondern konzeptionelle Fragen im Vordergrund stehen – nicht als Alternative, sondern als Ergänzung zu bisherigen Herangehensweisen. Ausgehen lässt sich dabei von der Beobachtung, dass die Vorderen Propheten (Jos–2Kön) in ihrem jetzigen Erzählszusammenhang als eine große Gerichtsdoxologie³⁴ bezeichnet werden können: Die Bücher Jos–2Kön begründen, wie es zu den nationalen Katastrophen des Untergangs des Nord– und des Südreichs gekommen ist.

In der vorliegenden Fassung stellen die Vorderen Propheten die Geschichte Israels in seinem Land dar als eine Geschichte der sich aufstauenden Sünden: Die Nordreichskönige ließen nicht ab von der Sünde Jerobeams, die Südreichskönige schafften in ihrer Mehrzahl die Höhen nicht ab und mit den Sünden Manasses dann war das Maß so voll, dass selbst der fromme Josia das drohende Unheil nicht mehr abzuwenden vermochte. So verwarf Jhwh nach Israel auch Juda.

So lässt sich ganz knapp umrissen die Logik von Jos–2Kön nachzeichnen, die allerdings in sich sehr komplex ist. Schaut man genauer hin, so wird man konzeptionell schnell zu einer ersten Unterscheidung genötigt, die in sich jeweils noch weiter zu differenzieren ist: *1. Worin besteht genau das Delikt, dessen die Schuldigen angeklagt werden, und 2. wer ist überhaupt unter die Schuldigen zu zählen?*

1. Worin besteht das Delikt? Diese Frage wird in Jos–2Kön nicht einheitlich beantwortet. Zu unterscheiden sind elementar die folgenden drei Positionen:

Erstens: Blickt man auf die Königsbeurteilungen, so scheint ursprünglich das Problem der Kultzentralisation ganz im Vordergrund gestanden zu haben.³⁵ Als Bewertungskriterien werden für die Nordreichskönige das Festhalten an der Sünde Jerobeams³⁶ und für die Südreichskönige die Vielzahl der Kultstätten³⁷ vorgebracht.

Büchern Josua bis Könige, in: G. Braulik (Hg.), Das Deuteronomium, ÖBS 23, Frankfurt a.M. u.a. 2003, 69–85.

34 Vgl. G. von Rad: Theologie des Alten Testaments. Band I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, München 1957, 355; Steck: Israel, 138.

35 Vgl. E. Aurelius: Der Ursprung des Ersten Gebots, ZThK 100 (2003), 1–21, 4.

36 Vgl. 1Kön 12,25–30 (Jerobeam I.); 1Kön 15,25f (Nadab); 1Kön 15,33f (Baesa); 1Kön 16,18f (Simri); 1Kön 16,25f (Omri); 1Kön 16,*29–33 (Ahab); 1Kön 22,52f (Ahasja); 2Kön 3,1–3 (Joram); 2Kön 10,29 (Jehu) 2Kön 13,1f (Joahas); 2Kön 13,10f (Joas); 2Kön 14,23f (Jerobeam II); 2Kön 15,8f (Sacharja); 2Kön 15,17f (Menachem); 15,23f (Pekachja); 2Kön 15,27f (Pekach); 2Kön 17,1f (Hosea).

37 1Kön 3,2f (Salomo); 1Kön 14,22 (LXX: Rehabeam; MT: Juda); 1Kön 15,1–3 (Abia); 1Kön 15,*11–15 (Asa); 1Kön 22,41–45 (Josaphat); 2Kön 8,16–19 (Jehoram); 2Kön 8,25–27 (Ahasja); 2Kön 12,1–4 (Joas); 2Kön 14,1–4 (Amasja); 2Kön 15,1–4 (Asarja); 2Kön 15,32–35 (Jotham); 2Kön 16,1–4 (Ahas); 2Kön 18,*2–7 (Hiskia); 2Kön 21,1f (Manasse); 2Kön 21,*19–22 (Amon); 2Kön 22,1f (Josia); 2Kön 23,31f (Joahas); 2Kön 23,36f (Jojakim); 2Kön 24,8f (Jojachin); 2Kön 24,17–20 (Zedekia).

Allerdings ist zu den (in sich gestuften³⁸) Königsbeurteilungen – gerade aufgrund ihrer sachlichen Ausrichtung auf das Problem der Kultzentralisation – schon mit Julius Wellhausen³⁹ und dann einem breiten Strang der Forschung im Gefolge von Frank Moore Cross⁴⁰ gegen die klassische deutschsprachige „Deuteronomismus“-Forschung des 20. Jh. anzumerken, dass sie wahrscheinlich ursprünglich innerhalb einer vorexilischen Ausgabe von (*Sam?-) *Kön entstanden sind, also sachlich ursprünglich nicht auf die Begründung der Katastrophe von 587 v. Chr. zugelaufen sind, sondern vielmehr mit der negativen Evaluation aller Nordreichs- (und einiger Südreichs-) Könige und mit dem Untergang des Nordreichs die Notwendigkeit der josianischen Reform begründet haben.⁴¹ Für eine vorexilische Ansetzung sprechen vor allem – neben den auffälligen Stellen „bis zum heutigen Tag“ wie in 1Kön 8,8; 9,21; 10,12; 12,19; 2Kön 8,22, die offenbar die Verhältnisse der Königszeit voraussetzen⁴² – (1) der Befund, dass eine eigentliche Reflexion auf den Untergang Judas im Stil von 2Kön 17 in den Königebü-

-
- 38 Vgl. dazu H. Weippert: Die „deuteronomistischen“ Beurteilungen der Könige von Israel und Juda und das Problem der Redaktion der Königsbücher, *Bib.* 53 (1972), 301–339; A. Lemaire: *Vers l’histoire de la rédaction des livres des Rois*, *ZAW* 98 (1986), 221–236; E. Aurelius: *Zukunft jenseits des Gerichts. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zum Enneateuch*, *BZAW* 319, Berlin/ New York 2003, 21–70.
- 39 Wellhausen war der Auffassung, „dass die eigentliche Abfassung des Buches der Könige noch vor dem Exil statt gefunden hat und nur nachträglich noch eine exilische oder (wenn nicht und) nachexilische Überarbeitung hinzugekommen ist“ (Composition, 298). Sachlicher Kulminationspunkt der Königsbeurteilungen ist die Darstellung 2Kön 22f: „Der Schriftsteller, der dies Skelett des Buchs der Könige gebildet hat, steht mit Leib und Seele zu der Reformation Josias“ (295).
- 40 Vgl. F.M. Cross: *The Themes of the Book of Kings and the Structure of the Deuteronomistic History*, in: ders., *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of Religion of Israel*, Cambridge MA/ London 1973, 274–289 und in der Folge z.B. R.D. Nelson: *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*, *JSOT.S* 18, Sheffield 1981; G. Knoppers: *Two Nations Under God. The Deuteronomistic History of Solomon and the Dual Monarchies*, Vol. I/ II, *HSM* 52/ 53, Atlanta 1993/ 1994, I, 51f; E. Eynikel: *The Reform of King Josiah and the Composition of the Deuteronomistic History*, *OTS* 33, Leiden u.a. 1996; M.A. Sweeney: *King Josiah of Judah: The Lost Messiah of Israel*, Oxford 2001; ausführlicher zur Forschungsgeschichte: Römer/ de Pury: *Histoire de la recherche*, 47–50.
- 41 Anders – mit dem Mainstream der deutschsprachigen Forschung – ausführlich Aurelius: *Zukunft*, 39–57.207f, allerdings mit der zweifelhaften Option der historischen Verortung der Forderung nach Kultzentralisation erst in der Exilszeit (40f.44). Die dtm Bindung Israels an Jhwh (statt an den König, wie dies entsprechend der neuassyrischen Vorgabe zu erwarten wäre), erklärt sich gegen A. (41 Anm. 77, dort gegen Otto: *Deuteronomium*, 72) nicht aus dem Untergang des Königtums, sondern eher aus gesamtisraelitischen Interessen heraus. Das oft angeführte und nicht von der Hand zu weisende Problem, dass sich in 2Kön 23 kein überzeugender literarischer Schluss finden lasse (zu 2Kön 23,25f vgl. Aurelius, *Zukunft*, 48f), ist nicht mit allzuviel Gewicht zu versehen; die Annahme, dass sich literarische Anfänge und Schlüsse jeweils wörtlich erhalten haben sollen, ist historisch weder durchgängig anzunehmen noch sicher zu erweisen. – Vgl. zur Diskussion der Reform Josias zuletzt M. Arneth, *Die antiassyrische Reform Josias von Juda. Überlegungen zur Komposition und Intention von 2 Reg 23,4-15*, *ZAR* 7 (2001) 189–216; W. Boyd Barrick: *The King and the Cemeteries. Toward a New Understanding of Josiah’s Reform*, *VT.S* 88, Leiden u.a. 2002.
- 42 Vgl. Wellhausen: *Composition*, 298; A. Moenikes: *Zur Redaktionsgeschichte des sogenannten Deuteronomistischen Geschichtswerks*, *ZAW* 104 (1992), 333–348, 335f; J. Geoghegan: *„Until This Day“ and the Preexilic Redaction of the Deuteronomistic History*, *JBL* 122 (2003), 201–227.

chern⁴³ fehlt (und in 2Kön 17 in V.19f nachgetragen worden ist) und (2) die offenbar sekundären Versuche, die Verdienste der josianischen Reform in den Manassepassagen 2Kön 23,26; 24,3 sowie in den Pauschalverurteilungen⁴⁴ aller Könige in den nachjosianischen Königsbeurteilungen 23,32.37 (vgl. 24,9.19) theologisch zu annullieren.⁴⁵ Es bot sich allerdings nach dem Untergang Judas – entsprechend der altorientalischen Königsideologie, die den König für Wohl oder Unheil des Staates verantwortlich sein lässt – an, die Königsbeurteilungen rezeptionell als Begründung der Katastrophe zu lesen.

Zweitens: Auf einer nächsten Stufe wird der Vorwurf, gegen das Prinzip des einen Kultortes verstoßen zu haben, erweitert zum Vorwurf der Abgötterei, der einen Verstoß gegen das Erste (und – je nachdem, wie man zählt – das Zweite) Gebot bedeutet.⁴⁶ Interessant ist hierbei die Beobachtung, dass nun der Höhenkult, der zuvor als an sich zulässiger, aber falsch lokalisierter, nämlich nicht zentralisierter Jhwh-Gottesdienst (vgl. 2Kön 18,22) galt – die judäischen Könige, die „das Rechte in den Augen Jhwhs taten“, aber nur die Höhen nicht abgeschafft hatten, konnten insgesamt gute Zensuren bekommen –, nun unter den Götzendienst an sich subsumiert und als solcher interpretiert wird (vgl. bes. 2Kön 17,9–12 sowie 1Kön 14,22–24).⁴⁷

Drittens: Man kann konzeptionell schließlich noch eine weitere Stufe beobachten, für die „alles, was Mose, Jhwhs Knecht, geboten hatte“ (2Kön 18,12) der Bewertungsmaßstab ist, also nicht der Verstoß gegen ein so oder anders bestimmtes Hauptgebot, sondern der Verstoß gegen die Gebote der Tora überhaupt.⁴⁸

Diese konzeptionelle Dreistufigkeit scheint sich auf den ersten Blick leicht mit elementaren Phasen im literarischen Wachstum des Dtn parallelisieren zu lassen:⁴⁹ So wie im Dtn zunächst die Kultzentralisation im Vordergrund stand, wurden die Könige zuerst vor allem an diesem Maßstab gemessen. Mit der

43 Zu 2Kön 24 s. K. Schmid: Manasse und der Untergang Judas: „Golaorientierte“ Theologie in den Königsbüchern?, Bib. 78 (1997), 87–99, anders C.R. Seitz: *Theology in Conflict. Reactions to the Exile in the Book of Jeremiah*, BZAW 176, Berlin/ New York 1989, 164–200.

44 2Kön 23,32.37 sind entgegen neueren Bestreitungen tatsächlich am nächstliegenden entsprechend zu deuten, s. dazu u. Anm. 60.

45 Vgl. zur Frage noch vorexilischer „deuteronomistischer Geschichtswerke“ neben den im Gefolge von Cross: *Themes*, entstandenen Arbeiten die unterschiedlichen Ansätze dazu bei H. Weippert: *Beurteilungen*; W. Boyd Barrick: *On the „Removal of the ‚High Places‘“* in 1–2Kings, Bib. 55 (1974), 257–259; A. Lemaire: *ZAW* 1986; I. Provan: *Hezekiah and the Book of Kings*, BZAW 172, Berlin/ New York 1988; B. Halpern/ D.S. Vanderhooff: *The Editions of Kings in the 7th–6th Centuries B.C.E.*, HUCA 62 (1991), 179–244; Moenikes: *Redaktionsgeschichte*, sowie insgesamt Veijola: *ThR* 2003.

46 Vgl. Ex 20,2–6; 23,13.23f; Jos 23,6f.16; 1Sam 7,3f; 8,8; 12,10; 26,19; 1Kön 9,6.8f; 11,1f.9f; 14,7–9; 16,30–33; 18,17f; 21,25f; 22,54; 2Kön 10,18; 17,15–17.35.38f; 21,3.21; 22,17.

47 Vgl. Provan: *Hezekiah*, 60–90.

48 Vgl. Jos 1,7f; 8,30ff; 22,5; 23,6f; 1Kön 2,1–3; 6,11–13; 2Kön 10,31; 14,6; 18,6.12; 21,7f; 22,8.10f; 23,1–3.25.

49 Redaktionsgeschichtlich undifferenziert zusammengefasst werden die Kriterien bei R. Albertz: *Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v.Chr.*, BE 7, Stuttgart u.a. 2001, 220; vgl. seine *Position zur Verfasserschaft des „deuteronomistischen Geschichtswerks“* (214).

Vorschaltung des Dekalogs Dtn 5⁵⁰ avancierte dann auch in den erzählenden Büchern das Erste Gebot zum Beurteilungskriterium. Schließlich wurde das Dtn Bestandteil der Tora und es galt, diese insgesamt zu halten.

Doch ganz so einfach lassen sich Dtn und Vordere Propheten redaktionsgeschichtlich nicht koppeln. Ein literarischer Zusammenhang zwischen dem durch die Zentralisationsforderung geprägten „Ur“-Deuteronomium und den älteren Königsbeurteilungen, die noch nicht nach dem Ersten Gebot bzw. später der Tora überhaupt messen, ist aus folgenden Gründen unwahrscheinlich: In den Königsbeurteilungen ist das Zentralisationsprinzip zwar der Sache nach, nicht aber den Formulierungen nach präsent. „Statt von ‚jedem Ort‘ und ‚deinen Toren‘ in Dtn ist in Reg von den ‚Höhen‘ die Rede, der deuteronomische ‚Ort, den Jhwh erwählt hat, um seinen Namen dort wohnen zu lassen‘ kommt nur an sekundären Stellen im Schema von I–II Reg (I Reg 14,21; II Reg 21,4.7; 23,27, ferner I Reg 8; 9,3; 11,13.32), umgekehrt die für Reg typische Formel ‚das Rechte/Böse tun in den Augen Jhwhs‘ nur an sekundären Stellen im Deuteronomium vor (Dtn 6,18; 12,8.25.28; 13,19; 21,9)“⁵¹.

Was als Bewertungskriterium in den Königsrahmen angeführt wird, ist nicht explizit Dtn 12, sondern bei den Südreichskönigen⁵² in der Regel das Verhalten des Vorgängers – und/ oder der Vergleich mit David (1Kön 3,3; 15,3; 2Kön 14,3; 16,2; 22,2) –, bei den Nordreichskönigen das Verbleiben auf dem Weg Jerobeams I. Der Sache nach ist das natürlich die Kultzentralisation, aber eben nur der Sache nach.

Hinzu kommt, dass das Kriterium von Dtn 12 in den deuteronomistischen Reflexionspassagen der Bücher Jos und Ri keine Rolle spielt und somit der redaktionelle Zusammenhalt zwischen Dtn und den Königsbüchern fehlt. Das aber deutet darauf hin, dass die ältesten Königsbeurteilungen Dtn 12 literarisch noch nicht kennen, schon gar nicht als Kopfstück in ein und demselben literarischen Werk. Es wäre sogar zu prüfen, ob Dtn 12 diese Königsbeurteilungen voraussetzt⁵³ und sie im Sinne eines zu befolgenden „Hauptgebots“ allererst systematisiert. Der literarische Horizont der ältesten Königsbeurteilungen reicht

50 Vgl. dazu Otto: Deuteronomium im Pentateuch, 111–129.

51 Kratz: Komposition, 166; vgl. auch G.N. Knoppers: Solomon's Fall and Deuteronomy, in: L.K. Handy (Hg.), The Age of Solomon. Scholarship at the Turn of the Millenium, SHCANE 11, Leiden u.a. 1997, 392–410, 402f.

52 Negativ beurteilt werden von den Südreichskönigen nur Joram und Ahasja (2Kön 8,18.27), weil sie mit Ahab verwandt waren und sich auch entsprechend verhielten.

53 Diese Möglichkeit legt sich besonders dann nahe, wenn man – wie o. erwogen – die Königsbeurteilungen in ihrem Grundbestand noch königszeitlich ansetzt. Die terminologische Inkongruenz zwischen Dtn 12 und den Königsbeurteilungen erklärt sich jedenfalls plausibler, wenn man Dtn 12 als nachträgliche juristische Systematisierung des dortigen Grundgedankens in eigener Sprachgestalt begreift und nicht annehmen muss, dass die Königsbeurteilungen in tatsächlicher Kenntnis der Bestimmung Dtn 12 deren Formulierung nicht berücksichtigt hätten. Eine ähnliche relative Bestimmung von „deuteronomistischen Texten“ in *Sam–Kön und Dtn 12 nimmt R.E. Clements, The Deuteronomic law of centralisation and the catastrophe of 587 B.C, in: J. Barton/D.J. Reimer (Hgg.), After the exile. Essays in honour of Rex Mason, Macon 1996, 5–25 (vgl. bes. 13f) vor, allerdings mit Option für eine exilische Ansetzung von Dtn 12.

jedenfalls nicht über Sam–Kön hinaus,⁵⁴ wie übrigens auch schon das berühmte doppelte Thema des deuteronomistischen Geschichtswerks nach Frank Moore Cross,⁵⁵ die Dynastieverheißung an David und die Sünde Jerobeams, das sich ebenfalls auf Sam–Kön beschränkt.

Erst auf der Ebene des Ersten Gebots stimmen die Formulierungen in den Vorderen Propheten, nun eben auch inklusive Jos und vielleicht Ri, mit denen im Deuteronomium überein und deuten entsprechend auf eine literarische Vernetzung hin, die dann aber wahrscheinlich auch bereits schon über Dtn zurück zumindest bis Ex reicht, da das Dtn zum einen zwar syntaktisch, aber sachlich keinen befriedigenden Anfang bietet, zum anderen aber auch – wie o. II. dargestellt – prominent „dekalogisch“ auf den vorlaufenden Erzählkontext in Ex–Num abgestimmt worden ist.

Am Ende dieser Entwicklung kann schließlich explizit auf das „Gesetz Moses“ o.ä. rekuriert werden (Jos 8,31f; 23,6; 1Kön 2,3; 2Kön 14,6; 18,6; 21,8; 22,8–13; 23,25). Hier liegt das geschriebene Gesetz als Maßstab zugrunde, gemeint ist damit die gesamte Tora.

2. *Wer ist überhaupt unter die Schuldigen zu zählen?* In den Geschichtsbüchern sind vier Hauptperspektiven zu erkennen, die sich abbreviatorisch wie folgt umreißen lassen: Die Schuld für die Katastrophe tragen erstens die negativ beurteilten Könige,⁵⁶ zweitens alle Könige,⁵⁷ drittens das Volk⁵⁸ und viertens allein Manasse.⁵⁹

Die erste Perspektive ergibt sich aus den Königsbeurteilungen insgesamt: Die Königebücher nennen positiv und negativ beurteilte Könige und die zweite Gruppe scheint den Ausschlag zum Gericht gegeben zu haben. Das Volk spielt hier durchaus auch eine Rolle, weil es sich von den Königen verführen lässt bzw. von ihnen nicht abgehalten wird, aber es ist kein autonomes Handlungssubjekt.

Die zweite Perspektive begründet sich von den Beurteilungen der letzten vier Könige Judas in 2Kön 23,26–25,30 her. Die hier vorgetragenen Urteile unterscheiden sich, wie Vanoni herausgestellt hat, sprachlich wie sachlich von den übrigen Königsbeurteilungen.⁶⁰ Besonders bemerkenswert ist, dass das

54 Vgl. Aurelius: ZThK 2003, 3f mit Anm. 6 (Lit.).

55 Vgl. Cross: Themes.

56 D.h. alle Könige des Nordreichs sowie des Südreichs, dort aber mit Ausnahme von Hiskia (2Kön 18,*2–7) und Josia (2Kön 22,1f), eingeschränkt auch Asa (1Kön 15,*11–15), Joas (2Kön 12,1–4), Asarja (2Kön 15,1–4) und Jotham (2Kön 15,32–35).

57 2Kön 23,31f; 2Kön 23,36f; 2Kön 24,8f; 2Kön 24,17–20; s. dazu u. Anm. 60.

58 1Kön 9,6–9; 2Kön 17,7–20.

59 2Kön 23,26; 24,3; vgl. 2Kön 21,1–18.

60 G. Vanoni: Beobachtungen zur deuteronomistischen Terminologie in 2Kön 23,25–25,30, in: N. Lohfink (Hg.), Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft, BETHL 73, Leuven 1985, 357–362. Aurelius (Zukunft, 45–47) bestreitet mit Verweis auf T. Römer (Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Literatur, OBO 99, Fribourg/ Göttingen 1990, 284), dass sich die letzten vier Beurteilungen von den vorangehenden absetzen und dass 2Kön 23,32.37 als Pauschalurteile zu verstehen sind. Doch unter den in Frage kommenden Belegen findet sich nur einer, der genau entsprechend 2Kön 23,32.37, nämlich mit „Vätern“ im Plural formuliert ist: 2Kön 15,9. Eben hier macht diese Formulierung auch im Besonderen Sinn,

durchgängig negative Urteil gefolgt wird vom Refrain: „ganz wie seine Väter getan hatten“ (23,32.37; vgl. 24,9.19 „ganz wie sein Vater/ Jojakim getan hatte“). Damit wird ein Pauschalurteil über die Könige insgesamt anvisiert und das negative Urteil auf alle Könige ausgedehnt.

Die dritte Perspektive, die das ganze Volk in die Verantwortung zieht, wird innerhalb der Geschichtsbücher vorbereitet durch Ex 32, die „frühestens exilisch[e]“⁶¹ Erzählung vom Goldenen Kalb, die die „Sünde Jerobeams“ auf Aaron als Anstifter, aber auch deutlich auf das als ganzes mitschuldige Volk transferiert,⁶² findet sich dann in den Reflexionsstücken in Jos und Ri und lässt sich schließlich wieder breit in 1Kön 9,6–9 sowie v.a. in 2Kön 17,7–20 belegen, wo vorlaufend zur älteren Perspektive in 2Kön 17,21–23, die den Untergang des Nordreichs auf die Sünde Jerobeams zurückführt, nun darüber hinaus Israel als Volk beschuldigt wird. Außerdem gehört auf diese Stufe die Eintragung von Juda in den Königsrahmen von Rehabeam in 1Kön 14,21f: „Rehabeam aber, der Sohn Salomos, war König über Juda geworden. 41 Jahre alt war Rehabeam, als er König wurde, und siebzehn Jahre regierte er in Jerusalem [...] Und Juda [LXX: Rehabeam⁶³] tat, was Jhwh missfiel [...]“. Beim ersten Südreichskönig Rehabeam wird also nicht der König, sondern das Volk beurteilt, was deutlich macht, dass hier – vom Leseablauf her offenbar überlegt am Anfang positioniert – über den König hinaus ganz Juda in die Verantwortung genommen wird.

Die vierte Perspektive schließlich, die Manasse allein verantwortlich macht für die Katastrophe, ist ein Sonderfall: Es handelt sich bei den entsprechenden Stücken in 2K 21–24, wie andernorts zu zeigen versucht worden ist,⁶⁴ um Einträge einer „golaorientierten“ Redaktion, die sich ähnlich auch in Jer und Ez betätigt hat.⁶⁵ Sie sieht in den Ereignissen von 597 v.Chr. das entscheidende Gericht und begründet dieses exklusiv mit den Sünden Manasses (2Kön 24,3f), was sich bruchlos in die Bedürfnisse der ersten Gola einpasst: Das Exil

denn in 2Kön 15,9 wird Sacharja als letzter Vertreter der Jehu-Dynastie in Blick genommen (s. Aurelius selbst, 46). Entsprechend thematisieren 2Kön 23,32.37 die David-Dynastie insgesamt. Das erklärt wahrscheinlich auch die abweichende Formulierung bei Jojachin („sein Vater“ 24,9) und Zedekia („Jojakim“ 24,19), die nach dem Antritt der Weltherrschaft durch Nebukadnezar nicht mehr als vollgültige Vertreter der David-Dynastie gelten können (vgl. entsprechend den Abbruch der Davidsdynastie im 4. Jahr Jojakims in Jer 36,29–31 und die gleichzeitige Übertragung der Weltherrschaft an Nebukadnezar in Jer 25,1.9 [„Nebukadnezar, mein Knecht“], s. dazu Schmid: Buchgestalten, 226). Zu L. Camp, Hiskija und Hiskijabild. Analyse und Interpretation von 2Kön 18–20, Münster 1990, 17–21 vgl. B. Lehnart, Prophet und König im Nordreich Israel. Studien zur sogenannten vorklassischen Prophetie im Nordreich Israel anhand der Samuel-, Elija- und Elischäüberlieferungen, VT.S 96, Leiden/ Boston 2003, 10f Anm. 16.20.

61 J.C. Gertz: Beobachtungen zur Komposition und Redaktion in Ex 32–34, in: E. Blum/ M. Köckert (Hgg.), Gottes Volk am Sinai. Untersuchungen zu Ex 32–34 und Dtn 9–10, VWGTh 18, Gütersloh 2001, 88–106, 98.

62 Vgl. Gertz: Beobachtungen, 99.

63 Mit M. Noth (Könige, I. Teilband, BK IX/ 1, Neukirchen-Vluyn 1968, 323) kann man erwägen: „Am wahrscheinlichsten hat hinter $\Psi\text{ל}^{\text{י}}$ kein Subjekt gestanden; daher sind sekundär verschiedene Subjekte eingesetzt worden. G hat sachlich richtig ergänzt.“

64 Vgl. Schmid: Bib. 1997, 87–99.

65 Vgl. grundlegend K.-F. Pohlmann: Studien zum Jeremiabuch, FRLANT 118, Göttingen 1978, ferner Schmid: Buchgestalten, 253–269.

ist nicht Schuld für eigene Strafe, sondern deportiert wurden die „guten Feigen“ von Jer 24.

Diese vier Perspektiven, die nach den Verantwortungsträgern unterscheiden, lassen sich nun wiederum auf die Frage nach dem zugrunde liegenden Maßstab zurückbinden. Es scheint einigermaßen deutlich, dass die ersten beiden Perspektiven der Sache nach auf der Kultzentralisation basieren, während die dritte Perspektive deutlich das Erste Gebot voraussetzt. Das gilt auch für die vierte Perspektive; die Schuldzuweisung an Manasse, den Sündenbock der go-laorientierten Theologie in den Königsbüchern, weist aber zudem auffällige intertextuelle Verbindungen zum Moabbund von Dtn 29 auf.⁶⁶ In der Gerichtsbegründung 2Kön 24,4 heißt es, dass Jhwh Manasse „nicht vergeben wollte“ (לא אבה יהוה לסלח). Diese Formulierung hat in Dtn 29,19, wo Manasse wegen der mosaischen Fiktion allerdings nicht namentlich genannt sein kann, eine signifikante Parallele und ist dort wahrscheinlich von vornherein auf Manasse hingeschrieben.⁶⁷

Für die Tora-Perspektive von 2Kön 18,(5–)12, die Israel am mosaischen Gesetz misst, hat Aurelius zeigen können, dass diese eine Eröffnungsszene in Ex 19,3b–8 hat,⁶⁸ die Israel zum einem Volk von „Priestern“ erklärt.⁶⁹ Ausweislich des Kontextes geht es darum, dass alle Israeliten in die priesterliche Verantwortung hineinrücken, es gibt in dieser Sicht auch keinen anderen König über Israel als Jhwh selbst. Der Tora ist also jeder Einzelne als Glied eines „Königreiches von Priestern“ verantwortlich.

IV. Zusammenfassender Ausblick

Welche vorläufigen Auswertungen und Ausblicke lassen sich nun – in aller Knappheit – ziehen?

1. Die fixeste Anbindung des Dtn im vorlaufenden Kontext ergibt sich über die Doppelüberlieferung des Dekalogs sowie Dtn 1,5 + 4,1.5f: Das Dtn ist mosaische Auslegung der Sinaigesetzgebung. Die sachliche Identität von

66 Vgl. zu Dtn 29 jetzt E. Otto: Deuteronomium im Pentateuch, 129–155; ferner N. Lohfink: Der Bundesschluss im Land Moab. Redaktionsgeschichtliches zu Dt 28,69–32,47, BZ N.F. 6 (1962) 32–56, wieder abgedruckt in: ders.: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II, SBAB 12, Stuttgart 1991, 87–106; A. Rofé: The Covenant in the Land of Moab (Dt 28,69–30,20): Historico-literary, Comparative, and Formcritical Considerations, in: N. Lohfink (Hg.), Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft, BEThL 68, Leuven 1985, 310–320; A. Cholewinski: Zur theologischen Deutung des Moabbundes, Bib. 66 (1985), 96–111.

67 Weiter fällt auf, dass das Lexem מָחָה „wegwischen“ von Dtn 29,19 an in Jos–2Kön bis auf die Belege Ri 21,17 (Benjamin aus Israel) und 2Kön 14,27 (Name Israels) prominent erst wieder in der Manassepassage 2Kön 21,10–15, in 21,13, vorkommt, dort aber gleich dreimal (Jerusalem wird wie eine Schüssel „ausgewischt“). Manasses Sünden setzen zwar auch klar das Erste Gebot voraus, offenbar aber wird Manasse noch zusätzlich als derjenige gezeichnet, der den Moabbund von Dtn 29 bricht.

68 Vgl. Aurelius: Zukunft, 95–110.141–168.

69 Zur weitgreifenden Diskussion um den singulären Ausdruck מַמְלַכּוּת כֹּהֲנִים vgl. Aurelius: Zukunft, 146–149 (Lit.).

- Sinai- und Ostjordanlandgesetzgebung wird über die beiden Dekaloge gesichert. Die diachrone Einordnung ihrer redaktionellen Kontexteinbindung ist gegenwärtig umstritten und muss vorerst offen bleiben.⁷⁰
2. Gegen hinten zeigt sich, dass die ältesten Königsbeurteilungen zwar der Sache nach an der Zentralisationsforderung messen, literarisch aber das Dtn noch nicht zu kennen scheinen. Man kann vielmehr umgekehrt vermuten, dass das Dtn mit der Zentralisationsforderung aus den Königsbeurteilungen heraus entwickelt worden ist⁷¹. Literarische Verbindungen zum Dtn lassen sich erst über den Maßstab des Ersten Gebots und im Gefolge dann über die „Tora des Mose“ beobachten.
 3. Die literarischen Verbindungen des Dtn nach vorne und nach hinten ergeben sich auffälligerweise über ein- und denselben Maßstab, nämlich den Dekalog. Das weist darauf hin, dass das Dtn bei seinem literarischen Einbau in die Geschichtsbücher von vornherein gleichsinnig, nämlich „dekalogisch“, auf den vorwärtigen wie auch rückwärtigen Kontext abgestimmt worden ist und vor allem, dass es – entgegen der klassischen Theorie eines selbständigen Werkes Dtn–2Kön – bei der redaktionellen Einbindung des Dtn in seine literarische Umgebung wahrscheinlich eben auch von vornherein einen vorwärtigen Kontext gegeben hat (Ex–Num; später Gen–Num), zumal das Dtn keinen sachlich suffizienten Erzählanfang bietet.⁷²
 4. Bezüglich der These eines „deuteronomistischen Geschichtswerks“⁷³ ist angesichts dieser Überlegungen deutlich festzuhalten, dass diese nur im Plural richtig ist. Es gab verschiedene „deuteronomistische Geschichtswerke“ im Enneateuch: In Umrissen kann man ein erstes „deuteronomistisches Geschichtswerk“ in Sam–2Kön erkennen, das sachlich (noch nicht sprachlich von Dtn 12 her) von der Kultzentralisation in Jerusalem bestimmt war. Ein weiteres „deuteronomistisches Geschichtswerk“ ist in Ex–Jos + Sam–2Kön auszumachen, das vom Ersten Gebot bestimmt ist und durch die literarischen Bögen Ex 32/ 1Kön 12 sowie die thematische Reziprozität „Auszug aus Ägypten“ und „Rückkehr nach Ägypten“ in 2Kön 25,26 („From Egypt to Egypt“⁷⁴) theologisch qualifiziert wird, und man kann schließlich ein drittes „deuteronomistisches“ – nunmehr sicher nachpriesterschriftli-

70 S.o. Anm. 23.

71 S.o. Anm. 53.

72 Vgl. o. Anm. 14.

73 Vgl. zur Forschungsgeschichte Römer/ de Pury: *Histoire de la recherche*, 9–120; G. Knoppers: Introduction, in: *Reconsidering Israel and Judah. Recent Studies on the Deuteronomistic History*, Winona Lake 2000, 1–18; ders.: *Is There a Future For the Deuteronomistic History?* in: T. Römer (Hg.), *The Future of the Deuteronomistic History*, BEThL 97, Leuven 2000, 119–134; W. Dietrich: *Art. Deuteronomistisches Geschichtswerk*.

74 Vgl. R.E. Friedman: *From Egypt to Egypt: Dtr¹ and Dtr²*, in: B. Halpern/ J.D. Levenson (Hgg.), *Traditions in Transformation: Turning Points in Biblical Faiths*, FS F.M. Cross, Winona Lake 1991, 167–192

- ches⁷⁵ – „Geschichtswerk“ in Gen–2Kön bestimmen, das bereits von der Vorstellung der „Tora des Mose“ beherrscht ist, die es in der Geschichte zu beachten gilt, und das literarisch eine Großinklusion von Joseph in Ägypten auf König Jojachin an der Tafel des babylonischen Königs Amel-Marduks schlägt, mithin eine Diasporatheologie für Israel vertritt.
5. In literatur- und theologiegeschichtlicher Hinsicht lässt sich für den Funktions- und Gestaltwandel des Dtn innerhalb von Gen–2Kön umrisshaft folgender Prozess erkennen: Das (*monojahwistische*⁷⁶) „Urdtn“ in Dtn *6–28 setzt möglicherweise das älteste „deuteronomistische Geschichtswerk“ in Sam–Kön bereits voraus und bringt dessen implizites Kriterium in Dtn 12 theologisch auf den Punkt⁷⁷, verbleibt aber vorerst literarisch unverbunden neben Sam–Kön. In der Gestalt von (mindestens) Dtn *5–30⁷⁸ wird das Dtn Bestandteil eines größeren „deuteronomistischen Geschichtswerks“ *Ex–2Kön⁷⁹ und ist sachlich vor allem durch den vorlaufenden Dekalog Dtn 5 bestimmt (der mit dem Verbot der Verehrung anderer Götter diese nicht negiert, sondern voraussetzt, also *monolatrisch* gedacht ist), der nun – aber

75 Vgl. Schmid: *Erzväter und Exodus*. „Nachpriesterschriftlich“ ist hier zu verstehen als zeitlich *nach dem Einbau* von „P“ in ihren narrativen Kontext, damit später als die Entstehung von „P“ selbst.

76 Vgl. nach wie vor P. Höffken: Eine Bemerkung zum religionsgeschichtlichen Hintergrund von Dtn 6,4, BZ 28 (1984), 88–93, gegen die Dtn 6,4 und 1. Gebot sachlich identifizierende Auffassung von T. Veijola: *Das Bekenntnis Israels. Beobachtungen zur Geschichte und Theologie von Dtn 6,4–9*, ThZ 48 (1992), 369–381; ders.: *Höre Israel! Der Sinn und Hintergrund von Deuteronomium VI 4–9*, VT 42 (1992), 528–541, die zwar rezeptionsgeschichtlich wirksam geworden ist, nicht aber den Primärsinn von Dtn 6,4 trifft. Die von Veijola genannten Argumente gegen ein monojahwistisches Verständnis von Dtn 6,4 überzeugen nicht: Dass die Kultzentralisation nirgends explizit mit dem Wesen des einen Jhwh begründet wird, ist zu vernachlässigen gegenüber der Tatsache, dass der Monojahwismus von Dtn 6,4 theologisch bestens zur Kultzentralisation passt, der sonst eine entsprechende konzeptionelle Untermauerung fehlen würde. Dass der Monojahwismus von Dtn 6,4 wirkungsgeschichtlich nicht weitertradiert worden ist, ist nach der Vorschaltung des 1. Gebots in Dtn 5 auch nicht zu erwarten. Aurelius (ZThK 2003, 5–7) bestimmt zwar die religionspolitische Pointe von Dtn 6,4 richtig, bleibt aber merkwürdigerweise bei Veijolas Übersetzungsvorschlag mit zwei Nominalsätzen stehen, obwohl dieser diese Pointe gerade nicht deutlich herausstreicht und zudem den üblicherweise appositionellen Gebrauch von אלהינו im deuteronomistischen Schrifttum gegen sich hat (von Aurelius [5 Anm. 9] unnötigerweise relativiert). Vgl. insgesamt die trefflichen Überlegungen bei J. Pakkala: *Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History*, SESJ 76, Helsinki/ Göttingen 1999, 73–84.

77 S.o. Anm. 53.

78 Vgl. Schmid: *Erzväter und Exodus*, 164f.

79 Mit Beginn in Ex 2, vgl. Schmid: *Erzväter und Exodus*, 152–157. Vgl. zur Annahme eines Großzusammenhangs Ex–2Kön jetzt auch die Beschränkung von „KD“ bei E. Blum: *Die literarische Verbindung von Erzvätern und Exodus. Ein Gespräch mit neueren Endredaktionshypothesen*, in: J.C. Gertz u.a. (Hgg.), *Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, BZAW 315, Berlin/ New York 2002, 119–156, auf Ex–Dtn (+ „DtrG“; vgl. ders., *Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189, Berlin/ New York 1990, 107–110, was auf einen literarischen Gesamtzusammenhang *Ex–2Kön hinausläuft); s. auch Kratz: *Komposition*, 331 („Ex 2–2Reg 25“).

eben erst jetzt – auch die Binnenstruktur des Dtn redaktionell prägt⁸⁰. Die Vorschaltung von Dtn 4 schließlich reflektiert auf einen Großkontext Gen–2Kön, hier wird nun das Dtn – im sachlichen Gefolge der Priesterschrift,⁸¹ die in Dtn 4 vorausgesetzt und verarbeitet ist⁸² – zu einem strikt *monotheistischen* Maßstab. Die jetzt vorliegende textliche Sequenz Dtn 4–6 ist also in umgekehrter Reihenfolge transparent sowohl auf die entstehungs- als auch auf die theologiegeschichtliche Prägung des Dtn in seinen Kontexten.⁸³

80 Vgl. Otto: Deuteronomium im Pentateuch, 115 („DtrD“).

81 Vgl. zu ihrer elementar monotheistischen Argumentation, namentlich über ihren Gebrauch von undeterminiertem אלהים als Eigennamen, A. de Pury: Gottesname, Gottesbezeichnung und Gottesbegriff. *Elohim* als Indiz zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch, in: J.C. Gertz u.a. (Hgg.), Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion, BZAW 315, Berlin/ New York 2002, 25–47; K. Schmid: Differenzierungen und Konzeptualisierungen der Einheit Gottes in der Religions- und Literaturgeschichte Israels. Methodische, religionsgeschichtliche und exegetische Aspekte zur neueren Diskussion um den sogenannten „Monotheismus“ im antiken Israel, in: M. Oeming/ K. Schmid (Hgg.), Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel, AThANT 82, Zürich 2003, 11–38, 28–38.

82 Vgl. E. Otto: Deuteronomium 4: Die Pentateuchredaktion im Deuteronomiumsrahmen, in: T. Veijola (Hg.), Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen, SESJ 62, Helsinki/Göttingen 1996, 196–222; ders.: Deuteronomium im Pentateuch, 168f.

83 Dazu fügen sich zudem für die theologiegeschichtliche Profilierung der jeweiligen Kontexte des Dtn die sachlichen Ausrichtungen der Erzählanfänge, die die Leseperspektive für das Nachfolgende bestimmen: Gen–2Kön beginnt in Gen 1 (aufgenommen in Dtn 4) mit einer universal-monotheistischen Argumentation, *Ex–2Kön setzt in Ex *2-4 mit einer partikular-monolatrischen Perspektive ein, während der Auftakt von Dtn *6–28 entsprechend Dtn 6,4 monojahwistisch konzipiert ist.