

Hans Ulrich Steymans (Hg.)

Das Deuteronomium

Beiträge zu seiner Theologie,
Literar- und Wirkungsgeschichte



T V Z | AThANT

112

Das Deuteronomium
Beiträge zu seiner Theologie,
Literar- und Wirkungsgeschichte

T V Z

Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments

herausgegeben von

Erhard Blum, Christine Gerber,
Shimon Gesundheit, Matthias Konradt,
Konrad Schmid, Jens Schröter,
Samuel Vollenweider

Band 112

Hans Ulrich Steymans (Hg.)

Das Deuteronomium

Beiträge zu seiner Theologie,
Literar- und Wirkungsgeschichte

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Publiziert mit freundlicher Unterstützung des Hochschulrats der Universität
Freiburg im Üechtland

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur für die Jahre
2021–2024 unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillier-te bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich

Druck
gapp print, Wangen im Allgäu

ISBN 978-3-290-18561-9 (Print)
ISBN 978-3-290-18562-6 (E-Book:PDF)

© 2024 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte vorbehalten

Inhaltsverzeichnis

<i>Hans Ulrich Steymans</i>	
Einleitung.....	7
<i>Georg Braulik OSB</i>	
»Sich auflehnen« (<i>mrh</i> Qal / Hifil) gegen Gott und ihn »auf die Probe stellen« (<i>nsh</i> Piel). Zu einer Geschichtstheologie kollektiven Unglaubens	11
<i>Philippe Guillaume</i>	
Die Freude des Festes: Kennzeichen eines Früh-Deuteronomiums	41
<i>Jobanna Friedl</i>	
Kultzentralisation im Altargesetz? Ex 20,24b in der Forschungsgeschichte – ein Lösungsvorschlag zu einer <i>crux interpretum</i>	63
<i>Agnethé Siquans</i>	
Das Deuteronomium in den Levitikushomilien des Origenes	81
<i>Hans Ulrich Steymans</i>	
Heiligkeitgesetz und Deuteronomium. Poetische Stilelemente als Zeichen literarischer Abhängigkeit	97
Autorinnen und Autoren	169
Sachregister.....	171
Bibelstellenregister	175

Einleitung

Dieses Buch enthält Vorträge, die auf der Tagung der Deutschschweizer Sozietät Altes Testament am 17. September 2021 in Freiburg im Üechtland gehalten worden sind. Anlass dafür boten der 80. Geburtstag von Georg Braulik, meines Doktorvaters an der Universität Wien, meine Emeritierung an der Universität Freiburg und mein 60. Geburtstag. Die Deutschschweizer Sozietät Altes Testament trifft sich jährlich an einem Freitag zu Beginn des Herbstsemesters an einer der theologischen Fakultäten in Basel, Bern, Chur, Freiburg, Luzern und Zürich. Bei diesen Jahrestreffen referieren Dissertierende, Habilitierende und Lehrende über ihre Forschungsprojekte. In Freiburg lautete das Tagungsthema »Das Deuteronomium im Dialog mit Tora und Propheten«. Denn das Deuteronomium bildet sowohl für Georg Braulik als auch für mich einen Forschungsschwerpunkt, den wir erstmals mit unseren Dissertationen gesetzt haben.

Die Kolleginnen und Kollegen der Sozietät nahmen den Gedanken einer Tagung mit Gästen aus Wien gerne auf. Georg Braulik hielt den Eröffnungsvortrag mit dem Titel »Sich auflehnen« (*mrh* Qal / Hifil) gegen Gott und ihn »auf die Probe stellen« (*nsh* Piel): Zu einer Geschichtstheologie kollektiven Unglaubens im Buch Deuteronomium«. Daran schloss sich mein Beitrag über »Poetische Sprache im deuteronomischen Gesetz als Anhaltspunkt für diachrone Schichtung« an. Es folgte Philippe Guillaume aus Bern mit dem Referat zum Thema »The Joy of the Feast: Deuteronomy's Oldest Festival Theory in Practice«. Johanna Friedl, die ebenfalls bei Georg Braulik dissertiert hat, sprach über »Das Altargesetz Ex 20,22–26 in seiner Beziehung zum Bundesbuch, Deuteronomium und Heiligkeitsgesetz«. Den nächsten Vortrag hielt Lida Leonie Panov. Sie forscht am Projekt »DIVLAW: How God Became a Lawgiver: The Place of the Torah in Ancient Near Eastern Legal History« in Zürich, das von Konrad Schmid geleitet und vom European Research Council mit einem ERC Advanced Grant gefördert wird. Sie referierte über ihre Forschung zur »Entstehung der Vorstellung des göttlichen Rechts«, konnte sich aber an diesem Sammelband nicht beteiligen. Stattdessen findet sich hier ein Artikel von Agnethe Siquans, einer weiteren ehemaligen Dissertantin von Georg Braulik, zu den Levitikushomilien des Origines. Von ihr stammt übrigens die Idee zu unserer Veranstaltung.

Die Tagung in Freiburg fand unter Teilnahme zahlreicher Alttestamentlerinnen und Alttestamentler aus der Schweiz statt. Ludger Schwienhorst-Schönberger, der unmittelbare Nachfolger von Georg Braulik, und Agnethe Siquans, die derzeitige Inhaberin seines Lehrstuhls, waren aus Wien angereist. Leider ließ das

eintägige Programm keinen Platz für Vorträge ihrerseits zu. Die Theologische Fakultät und das Departement für Biblische Studien unterstützten die Tagung finanziell. Dafür sei an dieser Stelle gedankt.

Für den Sammelband wurden die Vorträge zu Aufsätzen ausgearbeitet, die alle einen Forschungsbeitrag von *Georg Braulik* aufgreifen. Das gilt sogar für seinen eigenen Beitrag, denn er geht einer Theologie hebräischer Verben nach, zu der er schon einen zweiteiligen Artikel über *'mm* Hifil als »vertrauen« und »glauben« veröffentlicht hat. Im vorliegenden Beitrag widmet er sich den Belegen für die Verben »sich auflehnen« (*mrh* Qal und Hifil) und »auf die Probe stellen« (*nsh* Piel). Er führt in theologische Vernetzungen zwischen dem Deuteronomium, den Erzählungen von der Wüstenwanderung in der Tora und den Geschichtspsalmen 78 und 106 ein. Der ursprüngliche Haftpunkt von »sich auflehnen« dürfte ein Verhalten innerhalb der Familie sein (Dtn 21,18–21). Diese deuteronomische Theologie steht auch hinter Ps 78,8, wo mit dem vorsätzlichen und andauernden Ungehorsam des Sohnes eine Familienvorstellung auf das Gottesverhältnis Israels übertragen wird. Die Erzählungen über die Wassernot in Mara (Ex 15,22–27) und über die Vorgänge in Kadesch-Barnea im Rückblick auf die Kundschaftergeschichte (Dtn 9,7.24) verwenden wie die Psalmen 78 und 106 *mrh* Hifil als *terminus technicus* für die Auflehnung Israels in der Wüste. Die Paränese Dtn 6,16 knüpft an den Vorfall von Massa (Ex 17,7) an und verbindet ihn mit der Mahnung, Gott, nicht auf die Probe stellen (*nsh* Piel). Der Pentateucherzähler bzw. Mose, den er im Deuteronomium zitiert, und die Sprecher der Psalmen 78 und 106 hinterfragen die Geschichte Israels auf das Vertrauen Israels hin. Sobald Brot, Fleisch und Wasser fehlen oder existenzielle Ängste um sich greifen, ist das erfahrene Rettungshandeln Gottes vergessen und äußert sich ein stets unterschwellig vorhandenes Misstrauen in Auflehnung. Doch reagiert Gott am Ende darauf mit Vergebung und Barmherzigkeit.

Die beiden Beiträge von Johanna Friedl und Philippe Guillaume lösen auf je ihre eigene Weise das Deuteronomium aus der engen Verbindung mit der Kultreform des Königs Joschija, in die es in der Forschungsgeschichte gebracht wurde.

Johanna Friedl geht der Frage nach, ob die Ortsangabe in Ex 20,24b innerhalb des Altargesetzes nach der Sinaitheophanie distributiv »an jedem Ort« oder ganzheitlich »am ganzen Ort« zu verstehen sei. Sie fasst die Geschichte der Interpretationen zusammen, die in der historisch-kritischen Exegese die distributive Deutung in Spannung zur Zentralisation aller Opfer für JHWH an dem Ort, den er sich erwählt hat, in Dtn 12 gesehen hat. Sie argumentiert dafür, den Kontext des Altargesetzes in den Ereignissen am Berg Sinai ernst zu nehmen. Das Altargesetz gehört zu einer Theophanie, und in diesem Kontext haben beide Lesarten ihre Berechtigung. Der Sinai steht beispielhaft für die vielen biblischen Orte der Gottesbegegnung wie Sichem, Mizpa, Rama, Bet-El, Schilo, Gilgal, Garizim und Jerusalem. Der Ort befindet sich »überall« dort, wo Gott seinen Namen kundtut.

Philippe Guillaume verlässt Jerusalem und die Kultzentralisation als historischen Hintergrund des Urdeuteronomiums und plädiert für ein Früh-Deuteronomium, das in der assyrischen Provinz Samerina entstand, um die Identität Israels nach 722 v. Chr. neu zu definieren, als die von den Assyrenern neu angesiedelten Volksgruppen sich mit den zurückgelassenen Israeliten vermischten. Er lenkt das Augenmerk auf den sozialen Unterschied zwischen dem jährlichen Zehnten, der gemäß Dtn 14,22–26 zur Ausrichtung von Freudenmählern derjenigen Bauern dient, die den Zehnten erzeugt haben, und dem Zehnten als an die Priester abzuliefernder Steuer gemäß Dtn 12; 16; 18,1–8 und 26. Diesen Unterschied erklärt er diachron. Dtn 14,22–26 ist vom Standpunkt der Bauern und nicht von dem der Priesterschaft aus geschrieben worden. Der Zehnte ist in der Regel eine Art von Steuer. Das Originelle am Deuteronomium ist jedoch, dass nur die alle drei Jahre anfallenden Zehnten Steuern sind, weil sie andere ernähren, während die jährlichen Zehnten die Erzeuger selbst ernähren. Anstatt dem Palast und dem Tempel zugutezukommen, wie es im Alten Orient, in Israel und Juda sowie im Rest der Hebräischen Bibel der Fall war, ist der Zehnte im Deuteronomium keine Abgabe, denn er wird von den Bauern konsumiert, die ihn produzieren. Da die neuen Volksgruppen in Samerina von den über die Provinz herrschenden Assyrenern angesiedelt wurden, war eine zwangsweise Bekehrung zur Verehrung JHWHs ausgeschlossen. Stattdessen mag Dtn 14,22–26 im Früh-Deuteronomium bezweckt haben, dass sich alle Bauern, Einheimische und Neuankömmlinge, Jahr für Jahr an einem einzigen Ort versammeln, um durch ein freudiges Festmahl vor JHWH, dem lokalen Gott, Ehrfurcht vor JHWH zu lernen (Dtn 14,23) und eine gemeinsame israelitische Identität zu erzeugen. Der historische Hintergrund für die Umwandlung der jährlichen Zehnten des Früh-Deuteronomiums in gewöhnliche Steuern gemäß Dtn 12; 16; 18,1–8 und 26 war wohl das achämenidische Steuererhebungssystem.

Agnethé Siquans geht der Wirkungsgeschichte des Deuteronomiums in den Homilien des Origenes über das Buch Levitikus nach. Dessen Deuteronomiumhomilien sind nicht überliefert. Origenes zitiert das Deuteronomium aber vielfach in anderen Zusammenhängen, darunter den Levitikushomilien. Er wollte die Relevanz der Tora für das Christentum durch eine geistige Auslegung aufweisen. Besonders die kultischen Anweisungen des Buches Levitikus sind nach Origenes spirituell zu verstehen. Die ganze Heilige Schrift hat Gott als Urheber. Daher kann es für ihn – wie für die Patristik insgesamt – keine Widersprüche oder Ungereimtheiten zwischen einzelnen Bibelstellen geben. Sie alle bilden das eine Wort und erhellen oder bestätigen einander gegenseitig. In die spirituelle Auslegung von Levitikus lässt Origenes aus dem Deuteronomium die Rede von Gott als verzehrendem Feuer (Dtn 4,24) einfließen sowie einige Gebote aus dem Dekalog (Dtn 5,17.18.21), einen Vers aus dem »Höre Israel« (Dtn 6,7), die Zweizeugenregel (Dtn 19,15), das Gesetz über die Kriegsgefangene (Dtn 21,10–13), das Gemeindegesetz (Dtn 23,8–9), die Wahl zwischen Leben und Tod

(Dtn 30,15.19) und vor allem das Moselied (Dtn 32). Origenes zieht das Deuteronomium heran, um mit Moses Autorität seine eigene spirituelle Auslegung zu unterstützen.

Mein abschließender Beitrag stößt ähnlich wie der von Philippe Guillaume in die sozialgeschichtlichen Hintergründe der Entstehung des Deuteronomiums vor. Bei einer Untersuchung der deuteronomischen Sozialgesetze war mir aufgefallen, dass einige Abschnitte in den Kapiteln 19 bis 25 viele Parallelismen und Chiasmen aufweisen. Die Endgestalt von Dtn 19,1–25,16 hat Braulik einer dekalogischen Redaktion aus der frühen Perserzeit zugeschrieben, die den Gesetzkodex des Deuteronomiums nach den Zehn Geboten geordnet habe. Lev 19 habe die Kommentierung des Dekalogs vorgemacht und die dekalogische Redaktion greife das auf. Die israelischen Forscher Meir Paran und Frank H. Polak haben die Stilistik des Heiligkeitsgesetzes beschrieben. Ein Vergleich ihrer Beobachtungen zu Lev 19 und dem Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26) mit den poetische Satzteilfolgen enthaltenden Versen in Dtn 19,1–25,16 lässt erkennen, wie die Autoren der dekalogischen Redaktion den an der Grenze zwischen Poesie und Prosa stehenden Stil ihrer priesterlichen Vorlage nachahmen und dabei Anliegen der zadokidischen Gesetzgebung in ihr perserzeitliches Deuteronomium einbauen. Sie tun dies, um im Prozess der Pentateuchredaktion, zu der die dekalogische Redaktion gehört, älterem deuteronomischen Gesetzesmaterial Platz und Stimme im Pentateuch zu sichern – und zwar besonders den Sozialgesetzen, die deutlicher als das Heiligkeitsgesetz eine geschwisterliche Gesellschaftsordnung anstreben.

Die Veröffentlichung der Beiträge in diesem Buch gibt mir Gelegenheit, den Kolleginnen und Kollegen in der Schweiz für die fruchtbare und freundschaftliche Zusammenarbeit zu danken. Sie sind durch die *Schweizerische Gesellschaft für orientalische Altertumswissenschaft* (SGOA) mit der Ägyptologie und Altorientalistik zu einer anregenden interdisziplinären Arbeitsgemeinschaft verbunden, die mich immer menschlich und fachlich bereichert hat. Die Publikationskommission des Hochschulrats der Universität Freiburg gewährte für die Veröffentlichung dieses Bandes einen Druckkostenzuschuss. Dafür sei aufrichtig gedankt. Mein Dank gilt zudem den Herausgebern der Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, die diesen Aufsatzband in ihre Reihe aufgenommen haben.

Wien, 14. Mai 2023
Hans Ulrich Steymans

»Sich auflehnen« (*mrh* Qal / Hifil) gegen Gott und ihn »auf die Probe stellen« (*nsh* Piel)

Zu einer Geschichtstheologie kollektiven Unglaubens*

Georg Braulik OSB, Wien

Der vorliegende Artikel schließt an meinen Aufsatz »Glauben und vertrauen in der Gründungsgeschichte Israels. Zum theologischen Gebrauch von *'mn* Hifil in der Tora« an, der in den beiden Heften der »Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie« 2021 erschienen ist. In ihm habe ich in kritischer Auseinandersetzung mit Susanne Rudnig-Zelts begriffsgeschichtlicher Untersuchung *Glaube im Alten Testament* die theologischen Belege des Verbs im Pentateuch und in einigen wenigen Vergleichstexten auf der synchronen Ebene untersucht. Dabei beschreibt *'mn* Hifil in vier sprachlich unterschiedlichen Konstruktionen einen Kommunikationsvorgang. Die erste Auslegung ist dem Gottvertrauen Abrahams in Gen 15,6 gewidmet, das ihn zu einem Modell für Israel macht. Es folgen die Stellen von der Berufung Moses über das Meerwunder bis zu seiner Mittlerschaft in der Sinaioffenbarung. Die Glaubwürdigkeit Moses dient der Erfüllung seines Auftrags (Ex 4,1–9) und seiner Funktion als Offenbarungsmittler (19,9). Durch seine Tätigkeit öffnet sich Israel dem Plan Gottes (4,31) und vertraut im Rückblick auf das Meerwunder auf JHWH und Mose (14,31). Die weiteren Belege des Verbs auf dem Wüstenzug sprechen von der Weigerung der politischen wie religiösen Führer (Num 14,11; 20,12) und des Volkes (Dtn 1,32; 9,23), JHWH zu vertrauen. Nur die Niniviten des Jonabuchs erscheinen aufgrund ihres radikalen Gottvertrauens als Gegenbild zu Israel.

Ich möchte diese theologische Begriffsstudie im Folgenden um die beiden Lexeme *mrh* Qal / Hifil, »sich auflehnen«, und *nsh* Piel, »auf die Probe stellen«, erweitern. Auch für sie bildet der Erzählzusammenhang des Pentateuchs die entscheidende Bezugsgröße. Ich behandle zwar nicht nur Stellen des Deuteronomiums. Doch geht es weithin um einen deuteronomisch-deuteronomistischen Sprachgebrauch und um Rückblicke auf die »kanonische« Geschichte Israels im

* Für Agnethe Siquans anlässlich ihrer Nachfolge auf dem Lehrstuhl für Altes Testament.

Pentateuch. Zunächst zeigt schon die Verteilung der beiden Verben, mit denen ich mich beschäftigen möchte, dass sie innerhalb der Hebräischen Bibel – abgesehen vom Psalmenbuch – im Deuteronomium am häufigsten belegt sind. Das gilt sowohl für ihre relative Häufigkeit innerhalb von zehntausend Wörtern als auch gemessen an absoluten Zahlen. Dabei nehme ich *mrh* im Qal und im Hifil zusammen, weil sie sich in ihrer Bedeutung praktisch nicht unterscheiden (vgl. 1Sam 12,14 Hifil parallel zu 12,15 Qal). Zur Quantität der Belege kommt ferner, dass die mit *mrh* am häufigsten formulierte Wendung *mrh 'at pî JHWH*, »sich gegen den Mund JHWHs auflehnen«, wahrscheinlich vom Deuteronomium gebildet wurde. Nicht zuletzt hat das Deuteronomium mit den beiden Verben *mrh* Qal wie Hifil und *nsh* Piel offenbar in andere alttestamentliche Texte ausgestrahlt, insbesondere in die Geschichtspsalmen 78 und 106, wo sie gemeinsam verwendet werden, aber auch in die geschichtstheologische Scheltrede in Ez 20, wo das Nomen *mrî*, »Auflehnung« (das einmal auch im Deuteronomium belegt ist) ein Leitwort bildet, und schließlich auch in das Bußgebet Neh 9. Diese Andeutungen müssen genügen. Denn ich möchte in meiner Untersuchung weder die gegenwärtige literarhistorische Einordnung der Texte noch ihre traditionsgeschichtliche Abhängigkeit diskutieren. Vielmehr möchte ich die semantischen Fragen auf der Ebene des synchron gelesenen Masoretentexts der Hebräischen Bibel beantworten.

Im Übrigen untersuche ich (wie in meinem erwähnten Artikel) nur die theologische Verwendung von *mrh* Qal wie Hifil und *nsh* Piel, also die Syntagmen »sich auflehnen« gegen JHWH und »auf die Probe stellen« mit JHWH als dem Objekt der Prüfung. Der Widerpart Gottes bzw. das Subjekt der Verben ist an allen Stellen, die ich behandle, das Volk Israel.¹ Außerdem beschränke ich mich bei der Auswahl der Texte auf den Pentateuch und die Geschichtspsalmen 78 und 106, wo sich die meisten Belege finden. Die Prophetenbücher klammere ich aus.

1. »Sich auflehnen« (*mrh* Qal / Hifil) gegen Gott

Zunächst eine kurze Einführung in die vermutliche Herkunft, die Übersetzung und den Gebrauch des Verbs in der wichtigsten theologischen Formel. Der ursprüngliche Haftpunkt von *mrh* dürfte ein Verhalten innerhalb der Familie sein.

¹ *mrh* Qal bzw. Hifil bezeichnet das Sich-Auflehnen Israels in Num 20,10; Dtn 1,26.43; 9,7.23.24; 31,27; 1Sam 12,14.15; Neh 9,26; Ps 78,8.17.40.56; 106,7.33.43; 107,11; Jes 1,20; 3,8; 63,10; Jer 4,17; 5,23; Kgl 1,18.20; 3,42; Ez 5,6; 20,8.13.21; Hos 14,1. *nsh* Piel mit Gott als Objekt steht in Ex 17,2.7; Num 14,22; Dtn 6,16; Ps 78,18.41.56; 95,9; 106,14; Jes 7,12. Das Toponym *massab* findet sich in Dtn 6,16; 9,22, verbunden mit *mrîbab* in Ex 17,7; Dtn 33,8; Ps 95,8. *mrîbab* allein wird in Num 20,13.24; 27,14; Ps 81,8; 106,32 erwähnt, wobei es (mit Ausnahme von Ps 81,8) immer um ein Auflehnen von Mose und Aaron im Zusammenhang eines Aufruhrs des Volks wegen Wassermangels geht.

Das Gesetz Dtn 21,18–21, das möglicherweise zu den ältesten Belegen des Verbs gehört,² regelt den Konflikt zwischen den Eltern und ihrem »störrischen und sich auflehrenden« (*sōrēr ūmōrah*) Sohn, »der nicht auf die Stimme seines Vaters und seiner Mutter hört« (*lo' šm' b'qōl*). Die Bestimmung ordnet unabhängig von ihrer Vorgeschichte und Praktikabilität die israelitische Familie, auch die Disziplinierung der Kinder durch ihre Eltern, dem deuteronomischen Gesetz unter.³ Sie ist sachlich und sprachlich gut in die Gesetze mit Gehorsamsforderungen gegenüber dem Magistrat, Priestern und Ältesten eingebunden.⁴ Die Bestimmung lässt bei »störrisch und auflehrend« (21,18.20) auf eine geprägte Wortverbindung mit rechtlicher Relevanz schließen. Die Sanktion für die Auflehnung ist Steinigung, wie sie auch für Anstiftung zum Abfall bzw. Abfall zu anderen Göttern vorgesehen ist (13,11; 17,5). Typisch deuteronomisch ist schließlich die »Ausrotte-Formel«, die mit Kapitalverbrechen verbunden ist. Theologisch wichtig erscheint die Wendung »auf die Stimme hören«.⁵ Das Subjekt des Hörens ist im Deuteronomium mit Ausnahme des Konfliktes zwischen Eltern und Sohn (21,18.20, wo beide in V. 18 sogar 2-mal vorkommen) und des Gebets nach der Ablieferung des Zehnten (26,14) immer das ganze Volk. Gehört werden soll auf die Stimme JHWHs, was durch angefügte Verben als Gebotsbeobachtung erklärt bzw. spezifiziert wird. Ihren eigentlichen Ort hat die Wendung in Segenszusagen und Fluchandrohungen. Doch parallelisiert 9,23 im Rückblick auf die Sünde in Kadesch-Barnea »ihr habt nicht auf die Stimme JHWHs gehört« mit »ihr habt ihm nicht geglaubt«. Dementsprechend hat dort JHWH auch nicht mehr auf die Stimme der Israeliten gehört (1,45). Ich komme später noch auf diese Begebenheit zurück. Vermutlich wurde also im Deuteronomium aufgrund des Gesetzes 21,18–21 bei der Beziehung zwischen Gott und Volk das Gehorsamsverhältnis zwischen Eltern und Sohn bzw. Vater und Sohn mitassoziiert.⁶ Diese deuteronomische Theologie steht auch hinter Ps 78,8, wo der vorsätzliche und andauernde Ungehorsam des Sohnes ausdrücklich auf das Gottesverhältnis der »Väter« Israels übertragen wird, auf »ein Geschlecht, dessen Herz nicht fest war«. Ich werde auf diesen Psalm noch ausführlich eingehen. Auch Jer 5,23 dürfte vom Deuteronomium beeinflusst sein, wenn der Prophet dem Volk »ein störrisches

² Vgl. Knierim, »*mrh*«, 928; Schwienhorst, »*mārah*«, 7.

³ Boyd, »Prodigal Son«, 17. Clifton, »Israel«, 115–121.

⁴ «[...] Concerning obedience to authorities in Deut. 13, 15, 17, and 18, as well as the similar language regarding purging evil, listening, and fearing God in Deut. 17 and 19, it can be argued that, at least as it pertains to language and style, Deut. 21:18–21 can be read within the D source given the coherence of themes and language therein.» (Boyd, »Prodigal Son«, 24f).

⁵ Weitere Belege im Deuteronomium stehen in 4,30; 8,20; 9,23; 13,5.19; 15,5; 26,14.17; 27,10; 28,1.2.15.45.62; 30,2.8.10.20. Zum Gebrauch im Deuteronomium s. Braulik und Lohfink, *Sprache*, 179–183.

⁶ Vgl. Nelson, *Deuteronomy*, 267: »The theologically sensitized reader will draw a parallel to Israel as Yahweh's rebellious son (Dtn 8:5; 9:23–24; 32:19; cf. Isa 1:2).«

und sich auflehndes Herz« vorwirft, das Gott nicht fürchtet.⁷ Gemeint ist ein »völlig irrationales und nicht zu erwartendes Nein gegenüber einer etablierten und auch sinnvoll fordernden, ja fürsorglichen Autorität«⁸. Von der Wendung »störrisch und sich auflehnd« abgesehen wird die Familienvorstellung insbesondere von den Propheten Hosea (14,1), Jesaja (1,20; 3,8; vgl. 30,9) und Jeremia (4,17; 5,23) auf das Gottesverhältnis Israels übertragen. Der Geschichtsrückblick in Ezechiel 20 schließlich beklagt die Auflehnung der jeweiligen Generation in Ägypten und in der Wüste. Überhaupt begehrt in den meisten Fällen eine kollektive Größe, vor allem das Volk, gegen Gott auf.

Weil die durch *mrh* ausgedrückte »grundsätzliche, trotzig Opposition«⁹ ein festes gesellschaftliches Verhältnis in Frage stellt, was öfters mit dem Tod geahndet wird, dürfte die Übersetzung des Verbs durch »sich widersetzen, widerspenstig sein« oder »nicht gehorchen« zu schwach sein. Auch die Wiedergabe durch »rebellieren, revoltieren«, die einen politischen oder militärischen Aufruhr assoziieren lässt, passt nicht so recht, denn das Verb wird nicht für einen staatlichen Umsturz verwendet. Ich übersetze *mrh* deshalb mit »sich auflehnen«.

Formelhaft wird *mrh*, wie gesagt, am häufigsten in der Wendung »sich gegen den Mund (*'et pñ*) JHWHs auflehnen« gebraucht. Sie ist 11-mal belegt, davon 8-mal im sogenannten deuteronomistischen Geschichtswerk. Mit *mrh* Qal findet sie sich insgesamt 6-mal, nämlich Num 20,24; 27,14; 1Sam 12,15; 1Kön 13,21.26; Kgl 1,18; mit *mrh* Hifil 5-mal, nämlich Dtn 1,26.43; 9,23; Jos 1,18; 1Sam 12,14. An 5 Stellen von *mrh 'et pñ* JHWH sind die Israeliten Subjekt (*mrh* Qal in 1Sam 12,15; Hifil in Dtn 1,26.43; 9,23; 1Sam 12,14). Die Formel dürfte im Hifil vom Deuteronomium gebildet, eingeführt oder zumindest bevorzugt worden sein. Nur in diesem Buch verbindet sie sich noch mit anderen Sündenverben: »nicht gewillt sein« (*'bb* 1,26), »nicht hören« (*šm'* 1,43) bzw. »nicht hören auf die Stimme JHWHs; (*šm' b'qól* 9,23); »sich an JHWH versündigen« (*hř'* 1,41; vgl. 9,16); »die Ungnade JHWHs provozieren« (*qsp* Hifil 9,7); »JHWH nicht vertrauen« (*'mn* Hifil 9,23; vgl. 1,32); »vermessen handeln« (*z'đl* Hifil 1,43). An fast allen Stellen der Wendung wird auf eine Auflehnung gegen einen konkreten Befehl Gottes zurückgeblickt. Nur in 1Sam 12,14 und 15 verweist Samuel angesichts von Israels Königbegehren darauf, dass sich das Volk und sein Herrscher künftig an JHWH halten müssen, nämlich an Bedingungen, die das Deuteronomium für das Gottesverhältnis Israels vorgibt: »JHWH fürchten und ihm dienen und auf seine Stimme hören und sich nicht gegen den Mund JHWHs auflehnen«. Andernfalls wäre »die Hand JHWHs gegen sie wie gegen ihre Väter«.

⁷ Vgl. S. L. Boyd, »Prodigal Son,« 31f. Ferner Clifton, »Israel,« 121f.

⁸ Gomes de Araújo, *Wüste*, 194f.

⁹ Knierim, »*mrh*,« 928.

2. *mrh* Hifil im Deuteronomium

An allen sechs Stellen des Deuteronomiums (1,26.43; 9,7.23.24; 31,27), also einschließlich der drei Belege der eben erwähnten Formel »sich gegen den Mund JHWHs auflehnen«, spricht Mose über die Auflehnungen der Israeliten gegen JHWH. Dabei wird *mrh* Hifil allerdings niemals im Zusammenhang mit Gesetzesbeobachtung verwendet. Im Brennpunkt seines Rückblicks stehen das Gießen des Kalbes durch Israel am Gottesberg Horeb und seine »Ursünde« in der Oase Kadesch-Barnea an der Grenze des Verheißungslandes. Anhand dieser beiden großen Erzählungen entwirft Mose eine Geschichtstheologie kollektiven Unglaubens, die auch die Zeit nach seinem Tod kennzeichnen wird. Im Gegensatz zu den Traditionen, die das Deuteronomium dazu aus Exodus und Numeri aufgenommen hat, gehört das Verb *mrh* zu seinem eigenen theologischen Vokabular. Die beiden Erzählungen über eine kollektive Schuld Israels sind außerdem durch die Reaktion Gottes auf die Sünden in der Wüste und am Horeb aufeinander bezogen. Ihr Schlüsselverb ist *qsp* Qal (1,34; 9,19), »ungnädig werden«, und *qsp* Hifil (9,7.8.22), »die Ungnade provozieren«. Es ist »mit dem Gedanken königlicher Ungnade, herrscherlichen Gunstentzugs« verbunden.¹⁰ Ich komme später darauf zurück.

2.1 Der Aufenthalt in Kadesch-Barnea und die paradigmatische Kundschafter-Erzählung (Dtn 1,19–46)

Dreimal spricht das Deuteronomium über die Auflehnung des Volkes in Kadesch-Barnea¹¹ und nur hier verwendet es die Formel *mrh* Hifil *'at pi* JHWH. In 1,26, wo die Wendung im Textablauf des Pentateuchs erstmals gebraucht wird, betrachtet Mose die Weigerung des Volks, ins Bergland der Amoriter hinaufzuziehen, als das Urereignis der »Auflehnung Israels gegen den Mund JHWHs«. Es handelt sich um eine bewusste und freie Entscheidung gegen den Befehl Gottes (vgl. V. 21). Sie gehört eng mit der folgenden Begebenheit zusammen, die ebenfalls hier zum ersten Mal im Pentateuch und in einer Sündengeschichte begegnet: »Ihr habt in euren Zelten JHWH verleumdet (*watterägnü*) und gesagt: Weil er uns hasst, hat er uns aus dem Land Ägypten geführt, um uns in die Gewalt der Amoriter zu geben und uns zu vernichten.« (V. 27). »Die eigentliche Ungeheuerlichkeit der Auflehnung, die weit über bloßen Ungehorsam hinausgeht, liegt also in der Verleumdung Gottes: das Volk diffamiert seine Absicht und begründet das eigene destruktive Verhalten mit einer Art Anti-Credo. Denn das Meerwunder bei der Herausführung aus der Knechtschaft Ägyptens bildet die Mitte des isra-

¹⁰ Gomes de Araújo, *Wüste*, 192f, Zitat ebd., 193.

¹¹ Siehe dazu Braulik, »Kollektive Schuld,« 171–195.

elitischen Glaubensbekenntnisses.«¹² Mose deutet die Auflehnung deshalb als Ausdruck fehlenden Vertrauens auf JHWH (*'mm* Hifil 1,32)¹³. Gott aber antwortet auf den Beschluss des Volkes mit einem Strafschwur: »Er wurde ungnädig (*wayyiqšop*) und schwor: Kein Einziger von diesen Männern, von dieser verdorbenen Generation, soll das prächtige Land sehen.« (V. 34b–35). Ihren Höhepunkt erreicht die Auflehnung in V. 43, wo Israel gegen das Verbot Gottes ins Amoriterland hinaufzieht und kämpft. Die Verse 26 und 43 charakterisieren die paradigmatische Kundschafter-Erzählung. Die beiden Sündenphasen in Kadesch-Barnea führen noch vor dem Weiterzug ins Ostjordanland zum Tod der waffenfähigen Männer (2,14–16). Wenn Mose später im Zusammenhang mit dem Anfertigen des Kalbes am Horeb auf die Sünden der Wüstenzeit zu sprechen kommt, resümiert er in 9,23 mit der gleichen Verbalphrase das Vergehen von Kadesch-Barnea.

Auch Num 14 erzählt die Kundschaftergeschichte und spricht vom Unglauben. Doch fehlt hier *mrh*. Statt dessen findet sich *nsh* Piel, das aber in Dtn 1 nicht gebraucht wird. Auf den Bericht der Kundschafter hin hatte nach Numeri das Volk »gemurrert« (*hwm* Nifal / Hifil Num 14,2.27.29.36), Gott »verachtet« (*nš* V. 11, vgl. V. 23) und »ihm nicht vertraut« (*lo' ya'aminú bí* V. 11), und zwar trotz all der Zeichen, die Gott »in seiner Mitte getan« hatte. Zwar verzeiht Gott dem Volk aufgrund der Fürbitte Moses. Doch werden »alle Männer, die meine Herrlichkeit und meine Zeichen gesehen haben, die ich in Ägypten und in der Wüste getan habe, und die mich jetzt schon zehn Mal auf die Probe gestellt (*nsh* Piel) und nicht auf meine Stimme gehört haben (*lo' šām'ú beqólí*), das Land nicht sehen, das ich ihren Vätern zugeschworen habe.« (V. 22–23). In der Numeri-Fassung der Kundschaftergeschichte findet also die ständige Erprobung Gottes auf dem Wüstenzug ihren Höhepunkt. In ihr äußern sich trotz der vielen Wunder die Verachtung Gottes und ein vielfach mangelndes Vertrauen auf ihn.

2.2 Der Zug durch die Wüste und die Erzählung vom Abfall am Horeb (Dtn 9,7.8–21.22–24)

Wie die Kundschaftergeschichte wird auch der Sündenfall am Horeb durch *mrh* Hifil charakterisiert. Dabei erscheint das Gießen des Kalbes jedoch vor einem viel weiteren Horizont – nämlich einer ständigen Auflehnung gegen JHWH. Im Unterschied zu der für Kadesch-Barnea charakteristischen Formel *mrh* Hifil *'at pī JHWH* richtet sich die Auflehnung nicht mehr gegen »den Mund« JHWHs, also einen bestimmten Befehl, sondern überhaupt gegen Gott. Dabei verweist das Partizip *mrh* Hifil + *hyb* *'im JHWH*, »in Auflehnung gegen JHWH sein«, auf die Dauer des Verhaltens Israels während der gesamten Wüstenwanderung. Die partizipiale Formulierung beschließt in 9,7b den Diskurs über den fehlenden Rechts-

¹² Braulik, »Kollektive Schuld«, 179.

¹³ Zu den Belegen des Verbs im Pentateuch und den Psalmen s. Braulik, »Glauben«, 127.