

Das Deuteronomium und die Gedächtniskultur Israels

Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zur Verwendung von לִמְדָה

Georg Braulik OSB

1. Jan Assmann hat in seinem Buch über *Das kulturelle Gedächtnis* das Deuteronomium als "Gründungstext einer Form kollektiver Mnemotechnik" bezeichnet, "die in der damaligen Welt etwas vollkommen Neuartiges darstellte und mit einer neuen Form von Religion zugleich auch eine neue Form kultureller Erinnerung und Identität fundierte."¹ Sie benötigte weder Königtum und Tempel noch ein Territorium als die "natürlichen" Stabilisierungen des kollektiven Gedächtnisses.² Es gelingt ihr, "sich *im* Lande an Bindungen zu erinnern, die außerhalb des Landes eingegangen sind und ihren Ort in einer extraterritorialen Geschichte haben: Ägypten - Sinai - Wüste - Moab". Daher ist es auch möglich, "sich *außerhalb* Israels an Israel zu erinnern, und das heißt, ... im babylonischen Exil Jerusalems nicht zu vergessen".³ Denn die Identität, die von der Erinnerungskunst des Deuteronomiums in einer "neuen, verinnerlichten und vergeistigten Form" entwickelt wird, stützt sich nur auf die Tora als "portatives Vaterland" (Heinrich Heine).⁴ "Wer nach diesen Gesetzen lebt, vergißt keinen Augenblick, wer er ist und wohin er gehört. Diese Lebensform ist so schwierig, daß sie nur in der Form unaufhörlichen Lernens und Bewußthaltens realisiert

¹ 212. Zum Dtn s. 212-228.

² Assmann, *Gedächtnis*, 48-59, unterscheidet bei den Formen kollektiver Erinnerung zwischen dem kommunikativen und dem kulturellen Gedächtnis. Das kommunikative Gedächtnis bezieht sich auf die unmittelbare Vergangenheit, ist eine Art Generationen-Gedächtnis, ein durch persönlich verbürgte und kommunizierte Erfahrung gebildeter Erinnerungsraum von biblisch drei bis vier Generationen, der mit 40 Jahren seine kritische Schwelle erreicht. Es funktioniert im Modus der biographischen Erinnerung und beruht auf sozialer Interaktion. Anders das kulturelle Gedächtnis, das mit fundierender Erinnerung arbeitet und eine Sache institutionalisierter Mnemotechnik ist. Es hält die Urzeit, also die absolute Vergangenheit, in symbolischen Fixpunkten, etwa dem Exodus, der Landnahme oder dem Exil Israels, in fest geformter Erinnerung. Sie wird durch spezialisierte Traditionsträger überliefert, hat etwas Sakrales an sich und wird oft in Festen liturgisch begangen.

³ 213.

⁴ 213f.

werden kann."⁵

In seinen "Fallstudien" über die Wechselbeziehung zwischen Schrift, Erinnerung und politischer Identität in antiken Hochkulturen hat Assmann für die Größe Israel zu Recht das Dtn als "Paradigma kultureller Mnemotechnik"⁶ ausgewählt, obwohl er das nicht weiter innerbiblisch begründet. Denn unter König Joschija, der 621 v. Chr. Juda auf das Dtn als "Staatsgrundgesetz" verpflichtete, wurde "zum ersten Mal in der Geschichte Israels zugunsten des Jahweglaubens geradezu technokratisch zum 'Lernen' gegriffen".⁷ In der Folgezeit hat man in Jerusalem und später während des Exils in Babylon weiter daran gearbeitet, um die neue Konzeption einer wahrhaft sozialen Jahwegesellschaft im (künftigen) Jahwestaat durchzusetzen. Keine andere Schrift des Alten Testaments benutzt in größerer Dichte למל, das wichtigste Verb für "Lehren" und "Lernen", als das Dtn;⁸ innerhalb des Pentateuchs ist die Wurzel überhaupt nur in diesem Buch belegt. Natürlich ist die Lernkultur des Dtn nicht auf den Gebrauch von למל beschränkt. Trotzdem müßten gerade die Belege dieses Lexems literarhistorisch differenziert und soziologisch geortet werden.⁹ Assmann analysiert das Dtn auf der vorliegenden Buchebene. Er geht dabei weder auf die Terminologie ein noch rechnet er mit einem Wandel der wissensvermittelnden Institution(en) im Israel der deuteronomisch-deuteronomistischen Periode, obwohl sich die Erfahrungen und Bedürfnisse der Gesellschaft der auslaufenden jüdischen Monarchie grundlegend von denen der Exulanten in Babylon unterscheiden. Wahrscheinlich ist das von einem so großflächigen Kulturvergleich Ägyptens, Israels und Griechenlands, wie ihn Assmann vorlegt, auch nicht zu erwarten. Der folgende Beitrag greift seine Herausforderung von bibelwissenschaftlicher Seite auf.

Ich knüpfe dabei an die jüngste, von Norbert Lohfink verfaßte Darstellung des "Gottesvolk[es] der Bibel als Lerngemeinschaft"¹⁰ an. Sie liest das Dtn

⁵ 206.

⁶ So die Abschnittsüberschrift - *Gedächtnis*, 212.

⁷ Lohfink, "Glaube," 153.

⁸ Die Belege finden sich in 4,1.5.10(2mal).14; 5,1.31; 6,1; 11,19; 14,23; 17,19; 18,9; 20,18; 31,12.13.19.22. Andere Verben wie פט י pi. (4,36; 8,5[2mal]; 21,18; 22,18), הו י III hi. (17,10.11; 24,8; 33,10) oder פו י hi. (4,9; 8,3) spielen demgegenüber nur eine untergeordnete Rolle. Die Sprachregelung, die sich das Dtn bei ihrer Verwendung auferlegt hat, kann im Rahmen dieses Artikels nicht dargestellt werden. Nur im Psalter, der sich aber mit dem Dtn nicht recht vergleichen läßt, finden sich mehr Belege für למל. Es sind 27, von denen 13 auf den vom Dtn beeinflussten Ps 119 entfallen.

⁹ Völlig ausgeblendet bleiben archäologische und epigraphische Zeugnisse. S. dazu Jamieson-Drake, *Scribes* (Literatur!).

¹⁰ So der Untertitel von "Glaube".

und seine Lernkonzeption synchron als eine Einheit. Dagegen ist meine Arbeit diachron angelegt. Sie möchte anhand der auf ihren engsten Kontext beschränkten Belege von לָמַד einige, vor allem redaktionsgeschichtliche, Beobachtungen zur Mnemotechnik des Dtn beisteuern.¹¹ Bei der gegenwärtigen literarkritischen Diskussion, die weder in der Methodik noch bei den Ergebnissen einen Konsens kennt, müssen verschiedene meiner Thesen hypothetisch bleiben. Trotzdem möchte ich einen solchen Versuch wagen. Er soll ein kleines Zeichen des Dankes für meinen wissenschaftlichen Lehrer Norbert Lohfink SJ sein, der mich am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom in die Welt des Deuteronomiums eingeführt und verliebt gemacht hat und mich bei ihrer Erforschung - wie auch die Literaturhinweise dieses Artikels zeigen - bis heute begleitet.

Ich unterscheide für den Zweck dieses Aufsatzes folgende Schichten: I. vor-dtr: 6,6-9 (wahrscheinlich ohne den Promulgationssatz in V.6); II. dtr vorexilisch: 5,31 und 6,1, etwas später 5,1; 11,18-21 (könnte exilisch sein); 31,9-13; III. dtr exilisch: 14,23 (könnte - ganz oder teilweise - älter sein); 17,19; 18,9; 20,18; 31,19.22; IV. dtr spätexilisch: 4,1.5.10.14.

1. Ein vor-dtr Text (6,6*-9)

2. Vielleicht hat sich schon der erste Entwurf des dtn Gesetzes als ein "Lehrbuch", als Interpretation des göttlichen Willens in der Schule, verstanden.¹² Das ließe sich aus der vermutlich ältesten uns erhaltenen Überschrift in 4,45*¹³ erschließen, falls die vor kurzem mit guten Gründen vorgeschlagene Übersetzung von עֲדָרָה¹⁴ hier zutrifft: "Das sind die Lehren / ist die Lehre (הַעֲדָרָה), die Mose den Israeliten mitgeteilt hat, als sie aus Ägypten zogen."¹⁵ Auch als sich der juristische Charakter der Schrift durch einen angehängten Segens- und Fluchtext änderte, war dieses Gesetzbuch offenbar weiter als Lehrbuch bekannt. Denn als es 621 v. Chr. im Tempel gefunden wurde, identifi-

¹¹ Die Thematik des Lehrens und Lernens im Dtn wäre auch in anderen Bereichen, zum Beispiel dem der spezifischen literarischen Didaktik, zu behandeln. Dazu hat Norbert Lohfink in seinem *Hauptgebot* (261-285) mit der Darstellung des "paränetischen Vorgangs" von Dtn 5-11, "in dem alle Schichten der Sprache zur Erzeugung der eigentlichen Aussage zusammenwirken" (a. a. O. 261), bereits einen äußerst wichtigen, aber weithin unbeachteten Beitrag geleistet (vgl. Fischer - Lohfink, "Worte," 69 Anm. 42).

¹² Zur folgenden Geschichte dieses "Lehrbuches" s. Lohfink, "*d(w)t*," 92f.

¹³ Lohfink, "*huqqim umiṣpāim*," 229 und 238f; ders., "*d(w)t*," 89.

¹⁴ Couroyer, "*édūt*".

¹⁵ Lohfink, "*d(w)t*," 92.

zierte man es als ספר התורה (2 Kön 22,8), was nach inzwischen gewandeltem Sprachgebrauch ebenfalls "das Lehrbuch" heißen konnte. Dieses "Lehrbuch des Jahwe-Rechts" wurde von König Joschija durch ein Eidesritual in Geltung gesetzt und wird deshalb in dem Bericht darüber auch ספר הברית genannt (2 Kön 23,2). Das joschijanische Dtn hat wahrscheinlich mit 6,4f, also mit dem Bekenntnis zu Jahwe als dem einzigen Gott Israels und mit dem Gebot, ihn zu lieben, begonnen.¹⁶

Daran schließt heute in 6,6-9 die wohl älteste Paränese des Dtn über Lehren und Lernen an. Sie zielt nicht auf die Ausbildung einer Elite, sondern spricht ganz "Israel" (6,4, auf das sich das Du zurückbezieht) an, alle Generationen und Geschlechter. Die Orte des ständigen "Rezitierens" (רְבַרְתָּ בָם)¹⁷ und der Präsenz des Textes machen es unmöglich, die Töchter vom Lernen (und damit auch die Frauen vom "Aufsagen") auszuschließen.¹⁸ Es wird "beim Sitzen" und "Gehen", also in allen Lagen praktiziert; "zu Hause", im privaten Bereich, und "auf der Straße", in der Öffentlichkeit, also überall; "beim Schlafenlegen" und "beim Aufstehen", also immer (V.7). "Die Worte" selbst sind "auf dem Herzen" (V.6) und werden zu Schmuck und Bekenntnis auch "auf" den Körper "gebunden" (V.8). Sie sind also persönlich zur Verfügung (V.8), stehen aber auch für Familie und Gemeinde als Inschrift "auf" dem Wandverputz neben den Türpfosten des Hauses und des Stadttors "geschrieben" (V.9). So werden sie ständig gehört, gefühlt, gesehen. Man bewegt sich in ihnen gewissermaßen mit allen Sinnen wie in einer Landschaft.¹⁹

Diese Regelungen sind für die Gedächtniskultur von größter Wichtigkeit. Soll eine Erinnerung nicht verlorengehen, dann muß sie "aus der biographischen in kulturelle Erinnerung transformiert werden. Das geschieht mit den Mitteln kollektiver Mnemotechnik."²⁰ Assmann findet in 6,6-9 bereits die Hälfte von insgesamt "acht verschiedenen Verfahren kulturell geformter Erinne-

¹⁶ Lohfink, "2 Kön 23,3," 41f.

¹⁷ Fischer - Lohfink, "Worte," 67.

¹⁸ Nur unter dieser Voraussetzung läßt sich die Anordnung von 31,12 verstehen, "Männer und Frauen, Kinder und Greise, dazu die Fremden" zum Vortrag der Tora in jedem siebten Jahr am Laubbüttenfest zu versammeln, וְיִרְאוּ אֶת-יְהוָה, לַמַּעַן יִשְׁמְעוּ וְלַמַּעַן יִלְמְדוּ וְיִרְאוּ אֶת-יְהוָה, לַמַּעַן יִשְׁמְעוּ וְלַמַּעַן יִלְמְדוּ. Zu den inklusiven maskulinen Verbalformen in 6,7 s. Lohfink, "Glaube," 262 Anm. 24.

¹⁹ Genaugenommen läßt sich das Aufsagen des dtn Gesetzes nicht auf die "Weitervermittlung an die folgenden Generationen" einschränken (präzisierend gegenüber Fischer - Lohfink, "Worte," 63). Das Rezitieren ist in 6,7 parataktisch an לְבַנְיָם לְבַנְיָם angeschlossen, das Dativobjekt wird nicht wiederholt. Dagegen bindet die Variante in 11,19a וְלַמְדַתֶּם אִתְּם לְדַבֵּר בָם לְבַנְיָם אִתְּם בְּנֵיכֶם das Vorsprechen syntaktisch unzweideutig an die Kinderbelehrung.

²⁰ Assmann, *Gedächtnis*, 218.

rung" des Dtn: "1. Bewußtmachung, Beherzigung - Einschreibung ins eigene Herz" (V.6), "2. Erziehung - Weitergabe an die folgenden Generationen durch Kommunikation, Zirkulation - davon Reden allerorten und allerwegs" (V.7), "3. Sichtbarmachung - Denkzeichen an der Stirn (Körpermarkierung)" (V.8), "Limitische Symbolik - Inschriften auf den Türpfosten (Grenze des Eigenen)" (V.9).²¹

Der Text ist literarkritisch einheitlich. Nur der Relativsatz in V.6, der sich auf die mosaische Promulgation der האלהים הדברים bezieht, dürfte erst sekundär eingefügt worden sein.²² Mit Ausnahme dieses Promulgationssatzes dürfte die ganze Perikope schon zur jorschijanischen Vertragsurkunde gehört haben. Sie hat sich wahrscheinlich noch nicht als mosaisch vermitteltes Recht expliziert.²³ Damit ist nicht ausgeschlossen, daß Mose zum Beispiel in der Überschrift 4,45 bereits erwähnt wurde.²⁴ Trotzdem dürfte die Verpflichtung durch Mose erst ins Dtn gekommen sein, als die jorschijanische Ausgabe in einer ersten deuteronomistischen (=dtr) Redigierung zur Abschiedsrede des Mose umstilisiert wurde. Das geschah frühestens in den letzten Regierungsjahren des Königs.²⁵ Lohfink hat dieses Darstellungsgefüge, das von Dtn 1 bis Jos 22 reicht, die "Deuteronomistische Landeroberungserzählung" genannt.²⁶ In ihrem Rahmen wurde die Rückblende von Dtn 5 auf die theophane Proklamation des Dekalogs (V.2-22) und die Bestellung Moses zum Gesetzesvermittler (V.23-31) samt der anschließenden Paränese bis 6,1(2a) mit der "Globaltheorie über das Wesen der deuteronomischen Gesetzgebung"²⁷, konkret über das Verhältnis von Dekalog und den übrigen Gesetzen, 6,4-9 vorausgestellt.²⁸

²¹ Assmann, *Gedächtnis*, 218f.

²² Die Gegenargumentation von Achenbach, *Israel*, 105-108, aufgrund einiger anderer Stellen ist nicht schlüssig.

²³ Lohfink, "Jahwegesetz".

²⁴ Lohfink, "Jahwegesetz," 391.

²⁵ Lohfink, "Jahwegesetz," 387.

²⁶ "Kerygmata," 132-137.

²⁷ Lohfink, "*huqqim ûmišpatim*," 235.

²⁸ Lohfink, "*huqqim ûmišpatim*," 235-237. Gegen Achenbach, *Israel*, 108 (vgl. 111), der vor allem wegen der Gemeinsamkeiten mit 30,11-14 (bzw. 30,1-10) mit einer späten Herkunft auch von 6,6-9 rechnet. Die Möglichkeit, daß 30,11-14 von 6,6-9 abhängig sein könnte, wird überhaupt nicht in Erwägung gezogen. Auch die Unterschiede zwischen den Texten kommen kaum in den Blick. Unerwähnt bleibt, daß 6,6-9 und 30,11-14 eine Art Rahmen zu Beginn und am Ende der Gesetzesverkündigung bilden (vgl. auch das Liebesgebot in 6,5, auf das später 30,6 zurückgreift). Die "weisheitliche Metaphorik" (108) bzw. das "Schwanken zwischen metaphorischer Rede und konkreter Anweisung" (112) ist sicher in viel geringerem Ausmaß gegeben - s. dazu den Artikel von Fischer - Lohfink, "Worte", den Achenbach nicht kennt. Doch geht es dem Dtn beim ständigen Rezitieren wie bei analogen Anordnungen nicht um rubrizistische Kasuistik, sondern um die theologische Zielsetzung - s. dazu Braulik, "Leidensgedächtnisfeier,"

Daß 6,6*-9 bereits vor-dtr ist, legt erstens der unterschiedliche Wortgebrauch für "lehren" in 6,7 (שָׁנַן pi.) bzw. in 5,31 - sowie darauf zurückbezogen - 6,1 (לָמַד pi.) nahe. Semantisch sind die beiden Verben äquivalent. In beiden Fällen geht es um eine für die Schule typische Vermittlung von Textkenntnis, die hier allerdings den Eltern aufgegeben ist.²⁹ Das zeigt vor allem auch die jüngere Parallele von 6,7 in 11,19³⁰, wo לָמַד pi. an die Stelle von שָׁנַן pi. tritt. Offenbar sollte damit das im AT nur in Dtn 6,7 für das Vor- und Nachsprechen von Texten verwendete שָׁנַן durch das dafür übliche לָמַד ersetzt werden. Für eine Priorität von 6,6-9 vor 5,31 und 6,1 spricht zweitens auch der Gesetzesterminus דְּבָרִים. Wäre 6,6 zugleich mit 5,31 und 6,1 oder danach formuliert worden, hätte man wohl einen von den Gesetzesausdrücken dieser Verse gewählt und durch diese Begriffsverbindung den Lehrinhalt eindeutig umschrieben. Denn דְּבָרִים, das sich ursprünglich vermutlich auf דָּבָר pi., das Promulgationsverb der alten Überschrift in 4,45, zurückbezog,³¹ greift referenzmäßig jetzt ins Leere.³² Dieses Argument setzt allerdings voraus, daß der Ausdruck in 6,6 - wie eventuell noch in 1,18 - nur die Paränese und Einzelgebote bezeichnet. Weil 6,6-9 aber auf ein alles umfassendes Lernen zielt, wäre es möglich, daß הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה in 6,6 ursprünglich den gesamten Text der joshijanischen Bundesurkunde meinten, also auch Segen und Fluch einschlossen. Drittens kennt 6,6-9 offenbar noch nicht die für 5,31 und 6,1 charakteristische Verbindung von Gesetz und Land. Sie findet sich erst in der jüngeren

114 und Anm. 53. Eine Spätdatierung läßt sich also auf diesem Weg nicht begründen. Daß "die vielfältige - und darum unspezifische - Weise, in der hier [6,6-9] vom Gesetz geredet wird", "charakteristisch für die späten Schichten des Dtn.s ist" (112), bleibt unbewiesen.

²⁹ Zur Bedeutung von שָׁנַן pi. s. Fischer - Lohfink, "Worte," 63; vgl. Achenbach, *Israel*, 111f und Anm. 181.

³⁰ Das ergibt sich schon aus dem durch Numeruswechsel signalisierten Zitat von 6,7b.9 in 11,19b.20 - Braulik, *Deuteronomium 1-16,17*, 90; Fischer - Lohfink, "Worte," 64f; Achenbach, *Israel*, 390.

³¹ Auch das Wortspiel mit dem für "rezitieren" eher seltenen דָּבָר pi. in 6,7 könnte für die Wahl bzw. Bildung dieses Gesetzesausdrucks maßgeblich gewesen sein.

³² Auch Achenbach, *Israel*, 106, konstatiert zu Recht diese Sonderstellung von דְּבָרִים in 6,6. Der Ausdruck kann zwar "durchaus für das Gesetz als Gesamtheit (einschließlich der Paränesen)" stehen, nicht aber für "all das am Verkündigungstage (הַיּוֹם) zu Sagende" (gegen Achenbach, a. a. O.). Achenbach findet eine "gewisse Parallele zur Formulierungsweise" von 6,6-9 in der hinteren Rahmung des Moseliedes 32,44.45ff und leitet aus der Ähnlichkeit den Begriffsinhalt von הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה in 6,6 und die Datierung von 6,6-9 ab. Aber הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה in 32,45, wo Mose das Ende seiner Rede(n?) erklärt, lehnt sich sprachlich an 1,1 an (Perlitt, "Priesterschrift," 74). Schließlich lassen sich auch der mit מְעִיד formulierte Promulgationssatz und das für die Weitergabe durch die Eltern im Dtn singuläre צִוָּה pi. von 32,46 nicht mit 6,6 vergleichen. Diese Unähnlichkeiten verbieten eine Folgerung vom spätdtr 32,45ff auf einen "relativ späten Zeitpunkt der Entstehungsgeschichte" (Achenbach) von 6,6.

Variante 11,18-21. Die Kombination der Themen Gesetz und Land ist aber für die "Deuteronomistische Landeroberungserzählung" typisch.³³

6,6-9, diese Keimzelle der dtn Systematik des Lehrens und Lernens, steht an ihrem sachgemäßen Ort - nach 6,4-5, dem Grunddogma und der Grundnorm des Gottesbundes, und vor 6,17, der Mahnung zum Gesetzesgehorsam. Im Lesegefälle des Textes erscheint die Lernparänese einerseits als erste Erfüllung des Liebesgebots und andererseits als Vorbereitung allen Gebotsgehorsams. 6,10-16 kommentiert bereits das erste Dekalogsgebot³⁴ und dürfte daher frühestens mit Kap. 5 ins Dtn gekommen sein. Die in 6,17 genannte Reihe *עֲדָתָיו וְחֻקָּיו*³⁵ *יהוה אלהיכם* bildet - wie ein Vergleich mit 2 Kön 23,3 zeigt³⁶ - vermutlich die Selbstbezeichnung des im Tempel gefundenen Torabuchs³⁷. Seine Gesetze werden - wie ebenfalls Dtn 6,17 nahelegt - noch von Jahwe, nicht von Mose anbefohlen. Vielleicht hat auch 6,18ab α noch dazu gehört.³⁸ Zusammen mit V.18b $\beta\gamma$ -19 fordern die Verse "nomistisch" das Tun des "Richtigen und Guten" als Vorbedingung für den Einzug ins Verheißungsland. Die vorliegende Passage stammt erst aus der Exilszeit.³⁹ Etwas jünger als 6,6-9 ist die "Katecheteninstruktion" in 6,20-25, die ursprünglich auf 6,17 (bzw. 18ab α) folgte.⁴⁰ Sie verwendet zwar nicht *לָמַד*, gehört aber der Sache nach in den Bereich der Erziehung und instruiert gleich zu Beginn der Paränese über den Sinn der Gebote.⁴¹ Die beiden pädagogischen Anordnungen ergänzen

³³ Lohfink, "Kerygmata," 134.

³⁴ Lohfink, *Hauptgebot*, 154-157.

³⁵ So mit G und gegen das textkritisch vermutlich sekundäre masoretische *וְעֲדָתָיו* - s. dazu Lohfink, "2 Kön 23,3," 38.

³⁶ S. dazu Lohfink, "2 Kön 23,3".

³⁷ Lohfink, "*d(w)t*," 89.

³⁸ Die Wendung *עֲשֵׂה הַטוֹב וְהִישָׁר בְּעֵינֵי יְהוָה* steht im Dtn nur in 6,18a und in 12,28b. Sie wird an beiden Stellen mit der Zweckbestimmung *לְמַעַן יִיטַב לָךְ* verbunden. Die beiden Sätze sind in 12,28b noch etwas erweitert. Nur 12,28a und 6,6 reden im Dtn von *מִצְוַת* *אֱלֹהֵי אֲנֹכִי*. Vielleicht hat 12,28 einmal das älteste Stück der Zentralisationsgesetze abgeschlossen. Bildeten diese Texte dann eine Art Inklusion?

³⁹ Lohfink, "Kerygmata," 139, und Braulik, "Gesetz als Evangelium," 142-144.

⁴⁰ 6,20-25 dürfte wegen der Verbindung von Land und Gesetz und wegen des Doppelausdrucks *חֻקֵּי וּמִשְׁפָּטֵי* - falls dieser ursprünglich ist - noch nicht im joshijanischen Bundesbuch gestanden, sondern erst im Rahmen der "Deuteronomistischen Landeroberungserzählung" mit 5,31 und 6,1 oder noch später an 6,17 angehängt worden sein (vgl. Lohfink, "*d(w)t*," 90).

⁴¹ Wie 6,6-9 wurde auch diese familienkatechetische Belehrung möglichst zu Beginn der *חֻקֵּי וּמִשְׁפָּטֵי* eingetragen. Als Glaubensbekenntnis "rahmt" sie zusammen mit der zweiten "Kurzformel des Glaubens" des Dtn, dem deuteronomischen (Lohfink, "Credo," 281f) "kleinen geschichtlichen Credo" in 26,5-10 die Paränese und Einzelgesetze. Lohfink, "Glaube," 156, spricht bei diesen Texten von "situationsorientiertem" und "situationsreflektierendem" Lernen des Glaubens". 6,6-9 rahmt später (?) mit der Parallele 11,18-21 die Paränese der Kap. 6-11 und wird gegen Ende der mosaischen Verkündigung von 30,11-14 aufgegriffen.

einander: wird der Text nach 6,6-9 ständig rezitiert, also gedächtnisbezogen gelernt, so wird nach 6,20-25 situationsbezogen über ihn geredet, also verstandesmäßig gelernt.

Das "Meditieren" der neuen dtn Sozialordnung ging weit über alles Lern-technische hinaus und sollte ein neues Bewußtsein schaffen.⁴² Es bildete neben der Zentralisation des Kultes im Tempel von Jerusalem die zweite institutionelle Stützstruktur der Gesellschaftsreform, mit der König Joschija die Identität Israels als Volk Jahwes retten wollte. Wie die neue "Theorie des Festes" half, die Kultreform durchzusetzen,⁴³ so diente die Theologie des Lehrens und Lernens der Sozialisierung des ganzen Volkes im dtn Gesetz. 6,6-9 ist darin nur ein Glied eines mit dem Schlüsselterminus לָמַד konstruierten Aussagensystems, das den Gesellschaftswandel fundieren sollte und wahrscheinlich noch unter Joschija, zumindest in vorexilischer Zeit ausgebildet wurde. Es behandelt an strukturell entscheidenden Stellen - nun entsprechend der Abfolge der Texte auf der synchronen Ebene - was und wozu gelehrt wird (5,1), wer lehrt (5,31; 6,1), wie Israel mit dem dtn Gesetz umgehen soll (6,6-9; 11,18-21) und welche Haltung gelernt wird (31,12-13). Das heißt nicht, daß ein bestimmter Aspekt nicht auch anderswo im Umfeld von לָמַד erwähnt wird. Er bildet aber dort nicht den eigentlichen Bezugspunkt von לָמַד. "Lehren" (לָמַד pi.) hat an diesen Stellen immer mit mündlichem Vortrag zu tun: der Rezitation der Eltern (בְּדַבַּר בְּ pi. 6,7; 11,19), der Rede des Mose (בְּדַבַּר q. 5,1), dem Vorlesen der Tora (בְּקִרְאָה נִגְדָה 31,11). Was man beim Hören (שָׁמַע 5,1; 31,12.13) wiederholt und so "auswendig lernt" (לָמַד q. 5,1), soll zum Handeln (עָשָׂה 5,31; 6,1 bzw. לָמַד לַעֲשֹׂה 5,1; 31,12) und/oder zur Haltung der Jahwefurcht führen (יִרְאָה 31,12 bzw. 31,13).

II. Dtr Texte aus der Vorexilszeit (5,31; 6,1; 5,1; 11,18-21; 31,9-13)

3. Die alte Überschrift 4,45 hatte Mose ohne weitere Begründung als Gesetzgeber Israels בְּצִאתָם מִמִּצְרַיִם, das heißt in der Frühzeit oder auch am Horeb, eingeführt. Die Vollmacht des Mose, Gesetze zu promulgieren, wurde theologisch erst geklärt, als man mit Kap. 5 die Horeberzählung einfügte. Israel hatte Mose am Horeb von Jahwe als Mittler erbeten. Nach 5,31 möchte ihm

⁴² Lohfink, "Glaube," 154-156 und 153.

⁴³ S. Braulik, "Freude"; ders., "Politische Kraft".

Jahwe deshalb *המשפטים והחקים כל-המצוה*⁴⁴ mitteilen (רבר pi.), die er Israel "lehren" soll. In 6,1 ergreift Mose diesen Lehrauftrag. Das geschieht im Rahmen einer Art Überschrift, also programmatisch. Der Inhalt bleibt unverändert *המשפטים והחקים המצוה*, denn Mose ist nur treuer Vermittler.

Zur Autorität Jahwes von 6,1 (צוה) tritt (erst später?)⁴⁵ in 6,2a ausdrücklich die vermittelnde Autorität des Mose (מצוה). Bei der Gesetzesmitteilung "lehrt" (למד pi.) Jahwe nicht⁴⁶ und "lernt" (למד q.) Mose nicht - eine im Dtn allgemein gültige Sprachregelung. Die in 6,6 lehrenden Eltern stehen nun in einer Traditionskette, deren archetypischer Prototyp der Lehrer Mose und deren Initiator Jahwe selbst ist.

6,6-9 ermahnt nur zur Aneignung des allgegenwärtigen Textes. 5,31 und 6,1 fixieren mit der vermittelnden Lehrautorität des Mose auch den praktischen Zweck seines Lehrens: das Halten des Gesetzes (עשה). Doch geht es dabei nicht - wie in 5,1 - um Gebotsparänese, sondern um die streng juristische Regelung des Geltungsbereichs des Gesetzes (das in Besitz zu nehmende Land). 6,2a nennt allerdings erst die Furcht Jahwes, die sich im Gebotsgehorsam ausdrückt, ehe die Geltungsdauer des Gesetzes (das ganze Leben) und der betroffene Personenkreis (alle Generationen der Großfamilie, nicht nur die jetzt angesprochenen Israeliten) bestimmt werden. Unabhängig davon, ob 6,2a literarisch ursprünglich ist oder sekundär 6,1 weiterführt, sachlich und syntaktisch wird die Jahwefurcht erst 31,12.13 als eigentliches Ziel des Lernens thematisiert.

4. Geht es 5,31 und 6,1 um die Lehrautorität des Mose, so akzentuiert 5,1 vor allem das Lernen von ganz Israel und die Beobachtung des Gesetzes. Das geschieht wiederum an einer strukturellen Schnittstelle und außerdem eingebunden in das Rahmungssystem um Paränese (5,1; 11,32) und Einzelgesetze (12,1; 26,16). Es dürfte - wie sich aus der Geschichte seines Leiterterminus *ומשפטים וחקים* ergibt - frühestens vom Verfasser von 5,31; 6,1 hergestellt worden sein, doch spricht nichts gegen eine spätere Abfassung.⁴⁷

⁴⁴ Zur Apposition dieses Doppelausdrucks s. Lohfink, "*ḥuqqîm ûmišpāṭîm*," 230.

⁴⁵ Die Verlängerung von 6,1 muß nicht unbedingt sekundär sein - Lohfink, "*ḥuqqîm ûmišpāṭîm*," 237. Dagegen hält zum Beispiel Achenbach, *Israel*, 61f, 6,2 für eine literarisch sekundäre Erweiterung von 6,1.

⁴⁶ Außerhalb des Dtn, vor allem in den Ps, ist Jahwe durchaus Subjekt von למד pi., zum Beispiel in Ps 18,35; 25,4.9; 71,17 usw.; mit einem Ausdruck für "Gesetz" als Objekt zum Beispiel Ps 119,12.26.64 usw. למד q. wird im ganzen AT nie mit Gott verbunden.

⁴⁷ Vgl. Lohfink, "*ḥuqqîm ûmišpāṭîm*," 240.

Mose beruft eine formelle Volksversammlung ein. Er beginnt seine Rede in 5,1a mit einer "Lehreröffnungsformel"⁴⁸ שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אֵת (mit folgendem Gesetzesausdruck). Sie ist weniger "ein Leitmotiv der folgenden Sinaierzählung von Dtn 5"⁴⁹, sondern nimmt eher zusammen mit dem am Ende von 5,1b stehenden Doppelausdruck לְעֵשֶׂת שְׁמַר Wendungen von 5,27a bzw. 6,3a vorweg.⁵⁰ Sie stehen auch dort in besonderen Positionen, und zwar am Beginn von Versen, die als Rahmenglieder einer Übergangsstruktur zwischen Kap. 5 und 6,4 mit palindromischen Stichwortverknüpfungen aufeinander bezogen sind.⁵¹ Falls damit die Intention der Formulierung von 5,1 richtig interpretiert und 6,3 erst später in Entsprechung zu 5,27 ergänzt worden ist,⁵² wäre 5,1 erst nach 5,31 und 6,1 entstanden. Dafür spricht eine weitere Beobachtung. Wurde 5,1 erst sekundär vor die Proklamation des Dekalogs gesetzt, dann hat die Erzählung in 5,2.5b* (לְאָמַר) einmal genau analog zur Redeeinleitung 1,6a begonnen. 5,2 erinnerte also an die Stelle, mit der das Gesamtgefüge der Dtr Landeroberungserzählung, zu der auch die Rückblende in Kap. 5 gehörte, einmal eingesetzt hat.⁵³ Diese Parallele ist umso gewichtiger, als es sich in 1,6-8 und 5,6-21 um die beiden einzigen Gottesworte an ganz Israel handelt, die Mose im gesamten Dtn in seinen Reden zu berichten hat. Davon ist 5,1 als eine Charakterisierung der Rede abgehoben.

Die Gesetzespromulgation ist mit der höchst seltenen⁵⁴, feierlichen Wendung בְּאִזְנֵי דָבָר q. formuliert. Dabei wird das Verhältnis zwischen dem "redenden" (דָּבָר pi.) Jahwe und dem mit dem "Lehren" (לְמַד pi.) beauftragten Mose von 5,31 in 5,1 zum "Reden" (דָּבָר q.) des Mose und "Lernen" (לְמַד q.) Israels weitergeführt. Die Aktualität des mosaischen Vortrags wird durch הִיוּם unterstrichen, das sich sonst nirgends im Lehr- oder Lernzusammenhang des

⁴⁸ Vgl. Wolff, *Hosea*, 123.

⁴⁹ Präzisierend gegenüber Lohfink, *Hauptgebot*, 66. In Dtn 5 ist sonst das Objekt von שְׁמַע אֵת mit Ausnahme von 5,27 (כָּל) immer קוֹל (5,23.25.26.28a.28b), nicht aber das Gesetz wie in 5,1 (so noch in 4,6; 7,12; 12,28). Die Verbindung von שְׁמַע אֵת + Gesetzesausdruck mit יִשְׂרָאֵל ist im Dtn nur in 5,1 belegt.

⁵⁰ Der für Dtn 5 charakteristische Ausdruck שְׁמַע אֵת wird in 5,27 mit כָּל, mit alledem, was Jahwe dem Mose sagen (דָּבָר pi.) wird und er weitersagen soll (דָּבָר pi.), verbunden. Nur in 6,3 findet sich יִשְׂרָאֵל שְׁמַע in Verbindung mit dem Doppelausdruck לְעֵשֶׂת שְׁמַר für Gesetzesbeobachtung.

⁵¹ Die literarische Beziehung zwischen 5,27 und 6,3 sowie die konzentrische Struktur an der Kapitelgrenze hat Lohfink, *Hauptgebot*, 66-68 und 150f, entdeckt.

⁵² So zum Beispiel Seitz, *Studien*, 41; Achenbach, *Israel*, 61f.

⁵³ Lohfink, "Kerygmata," 133.

⁵⁴ Sonst noch in 31,28 und mit קִרְא als Promulgationsverb in 31,11 belegt. In 31,30 und 32,44 ist die Wendung auf das Moselied bezogen.

Dtn findet.⁵⁵ שמע und למד q., die Verben des Aneignungsprozesses, werden nur mehr in 31,12-13 miteinander verbunden; und nur in 31,12 wird למד auch auf den Doppelausdruck שמר לעשה für das Halten der Gebote bzw. der Tora bezogen (vgl. noch 17,19). Was 5,1 nur als praktisches Ziel der mosaischen Gesetzespromulgation formuliert, stellt 31,12 unter die theologisch-mystische Voraussetzung allen Gesetzesgehorsams, unter die Jahwefurcht.

5. 11,18-21 ist eine Variante von 6,6-9. Der Text sollte offenbar die alte Ermahnung zur Vergegenwärtigung des Gesetzes an einer kompositorisch analogen Stelle in Erinnerung rufen. Wenn 6,6-9 am Beginn einer Gebotsparänese stand, konnte 11,18-21 entweder in einer Art rahmender Entsprechung ihren Abschluß markieren oder auf das Lernen der folgenden Einzelgesetze vorbereiten. Der Passus zeigt durch die Anspielung auf 6,7 - die durch den Numeruswechsel markierte und einzig wörtliche Übernahme - und durch seine Art, das Lehrmotiv zu verdeutlichen, selbst an, daß er gegenüber 6,6-9 sekundär ist und auch einer anderen Schicht angehört.⁵⁶

Um die Intention zu verdeutlichen, hat 11,18-21 die Aussagen seiner Vorlage sachlich neu gereiht und teilweise umformuliert. Der Text ist palindromisch strukturiert.⁵⁷ Im Zentrum steht die Belehrung (למד pi.) der Kinder. Mit ihr verschmilzt die allgegenwärtige Rezitation zu einem einzigen Vorgang (לדבר ב "indem ..."). Sie dient jetzt ganz der Vermittlung der Kenntnis des Textes an die nächste Generation. Dazu müssen - so wird nun eigens betont - die Eltern selbst ihn auswendig lernen (an die Stelle von היה על לבב in 6,6 tritt in 11,18a als Verb שיים)⁵⁸ und auch davon reden können (das ergänzte נפש meint vielleicht "Kehle" als Sitz der Sprache).⁵⁹ Die mosaischen Gesetze erscheinen als lebendige Anrede, als דברי, was im Dtn durchaus singulär ist und wodurch auch der Promulgationssatz entfallen konnte. Die Rahmenglieder V.18a und 21 sind aufeinander bezogen und bieten die umfassendste Aussage:

⁵⁵ Nur in 6,6 steht יהי ום noch innerhalb des mosaischen Promulgationssatzes.

⁵⁶ Fischer - Lohfink, "Worte," 64f.

⁵⁷ V.18a "Auswendiglernen" (A) - V.18b "Zeichen am Körper" (B) - V.19 "Lehren" (C) - V.20 "Zeichen an Gebäuden" (B') - V.21 "Segenshinweis" (A'). Rahmen und Zentrum sind aufeinander bezogen: Der Anfangsgedanke des Lernens wird im Zentrum durch das Lehren aufgenommen; der Segenshinweis am Ende übernimmt vom Zentrum das Motiv der Kinder. S. Fischer - Lohfink, "Worte," 64f.

⁵⁸ Vgl. damit שימו לבבכם לכל-הדברים in 32,46 am Ende der Entwicklung des Tradierens, wo die Übermittlung der Eltern als "Verpflichten" (לה צוה pi.) verstanden wird, das sonst für die Promulgation Jahwes und Moses charakteristisch ist.

⁵⁹ Braulik, *Deuteronomium 1-16,17*, 90.

"Lernt 'diese Worte', dann werdet ihr euch immer des Landbesitzes erfreuen können."⁶⁰

Neben der Konzentration auf die Kinderbelehrung ist vor allem die Zukunftsverheißung in 11,21 gegenüber der Vorlage neu. Die Verbindung der Mahnung zu "Lernen und Lehren" mit der Zusage eines langen Lebens im gelobten Land macht 11,18-21 zu einem "paränetischen Schema"⁶¹. Der Grundgedanke dieser Form wird dabei auf einmalige Weise abgewandelt: der "Segen", der sonst der Gebotsbeobachtung zugesprochen wird, gilt hier (schon) dem Lernen und Lehren der mosaischen Gesetze.

Auch die Phraseologie des Segenshinweises in V.21 ist - abgesehen vom Schwur Jahwes, den Vätern das Land zu geben - völlig un-dtn. Die formulierungsmäßigen Bezüge zum Kontext - zum Vaterschwur in 11,9a sowie den Wörtern "Himmel" und "Erde" in 10,14; 11,11 - sind ziemlich vage.⁶² Sollte allerdings 11,21 auf die kosmische Perspektive von 10,12-11,17 abgestimmt worden sein, wäre 11,18-21 wohl erst in der Exilszeit entstanden.⁶³ Dementsprechend ist dann auch die Abhängigkeitsrichtung zwischen dem Königsgesetz (17,14-20) und 11,21 zu bestimmen. Vieles spricht für die exilische Abfassung des Königsgesetzes.⁶⁴ Es knüpft in 17,18-20 an 6,6-9 und 31,9-13 an.⁶⁵ 17,20b enthält wie 11,21 einen Segenszuspruch für die tägliche Torarezitation des Königs und die Stichwörter ימים und בניים. Die Entstehungszeit von 11,18-21 muß also offen bleiben.

⁶⁰ Fischer - Lohfink, "Worte," 65.

⁶¹ Zu diesem für das Dtn typischen Sprachmuster s. Lohfink, *Hauptgebot*, 90-97. Es hat wie hier auch sonst im Dtn stilistisch die Funktion des Rahmens bzw. Gliederns.

⁶² 11,9a spricht im Unterschied zu 11,21 auch von זרעם und gebraucht für das lange Leben im Land die übliche Formulierung ימים הארץ. Die Wendung ימי השמים על-הארץ gibt es im Dtn nur in 11,21.

⁶³ Nach Lohfink, "Gott," 38 Anm. 45 und 43f mit Anm. 57, ist der hier verarbeitete Text zwar älter, wurde aber erst in der Exilszeit ins Dtn eingebaut. Dabei wurde er durch 10,16.19; 11,8b erweitert, in 11,16 durch eine andere Flucheinleitung ersetzt. Eine Spätdatierung läßt sich aber nicht - wie Achenbach, *Israel*, 390, meint - aus einer "sprachliche(n) Nähe" zwischen 11,21 und 4,40, einem als spät-dtr anerkannten Text, ableiten. Beide Verse differieren in wesentlichen Formulierungen: die Wendung ימים רבה und der Vergleich mit den "Tagen des Himmels über der Erde" sind im Dtn nur in 11,21 belegt. Die Zusage eines guten Ergehens (4,40) fehlt in 11,21, das gewichtige Theologumenon einer eidlichen Zusage an die Väter, ihnen das Land zu geben (11,21), dagegen in 4,40.

⁶⁴ S. zuletzt Schäfer-Lichtenberger, *Josua*, 58-73.

⁶⁵ Fischer - Lohfink, "Worte," 68-70.

6. Die Perikope 31,9-13 ist literarisch einheitlich.⁶⁶ Sie gehört zu einer deuteronomistischen, vermutlich aber joshijanischen Schicht.⁶⁷ Die Verse berichten, daß Mose die Tora aufschrieb und den levitischen Priestern, den Trägern der Bundeslade, und den Ältesten Israels übergab (V.9). Sie sind nicht nur für die Aufbewahrung der Tora, sondern auch für ihre lehrende Vermittlung verantwortlich. Deshalb werden beide Personengruppen beauftragt, am Laubhüttenfest jedes Brachjahres,⁶⁸ wenn alle Schulden erlassen sind und die ursprüngliche Egalität wiederhergestellt ist (vgl. Kap. 15), die Tora vor "ganz Israel" feierlich vorzutragen (V.10-11). Die Zuhörer werden deshalb nicht wie die zum Laubhüttenfest Geladenen nach ihrer sozialen Schichtung (16,14), sondern nach Geschlecht, Alter und Zugehörigkeit zu Israel aufgezählt (31,12). Die Einzelfamilien sind also in die Einheit des Volkes zurückgenommen. Die Anordnung, die Tora zu verlesen, hatte wohl immer ihren sachgemäßen Platz gegen Ende des Torabuches, das durch den Bundesschluß König Joschijas zu einer Vertragsurkunde geworden war. Auch in den hetitischen Vasallenverträgen, nach deren Schema sie strukturiert ist, steht die Verpflichtung zur regelmäßigen Verlesung des Vertragsformulars in Gegenwart aller Betroffenen normalerweise am Ende der Bestimmungen. Die Verlesung schließt die Vertragsbestimmungen, die historische Einleitung wie die Sanktionen ein. Ihr Zweck ist das "Kennen" bzw. das "Bewahren" des Vertragstextes.⁶⁹

31,10-13 richtet sich nicht wie die Lernparänese 6,6-9 an ganz Israel, sondern ist an die Autoritäten des Volkes adressiert. Der Befehl von V.11b wird in den V.12-13 in einem "festlichen Lernritual"⁷⁰ entfaltet. Die Priester und Ältesten sollen dazu "die Männer und Frauen, Kinder und Greise, dazu die Fremden" innerhalb des Festes rechtsverbindlich versammeln (הלל קה hi. V.12). Der archetypische Ort dieser Versammlung ist der Horeb (קהלכם 5,22), wo Jahwe zu den Israeliten gesprochen und mit ihnen einen Bund geschlossen hatte und wo sie ihn "gefürchtet" hatten (ירא 5,29). Dieser "Tag der Versammlung" (18,16) wird zu Beginn der Tora in Kap. 5 geschildert. Deshalb kann man, wo

⁶⁶ Gegen Buchholz, *Die Ältesten*, 17-21 - s. dazu die Besprechung von Lohfink.

⁶⁷ Lohfink, "Die Ältesten".

⁶⁸ Assmann, *Gedächtnis*, 220, nennt die drei Wallfahrtsfeste "Feste der kollektiven Erinnerung". Nach den alttestamentlichen Festkalendern trifft diese Bezeichnung für das Wochenfest (noch) nicht zu - 16,12a ist nicht Festinhalt, sondern Motivation für die sozial brisante Teilnahme der Sklaven und Sklavinnen (Hardmeier, "Erinnerung," 142f). Das jährliche Laubhüttenfest kann nur unter der Voraussetzung dazu gezählt werden, daß - was wahrscheinlich ist - an ihm die Erstlingsfrüchte dargebracht und dabei das "kleine historische Credo" mit seiner Geschichtsrekapitulation gesprochen worden ist (26,1-11).

⁶⁹ Baltzer, *Bundesformular*, 91-95, vor allem 91; Weinfeld, *Deuteronomy*, 64f.

⁷⁰ Die Formulierung stammt von Lohfink, "Glaube," 158. Zum folgenden s. a. a. O. 158f.

die Tora vorgetragen wird, wieder in diese Ursituation hineingeraten. Wenn die Tora jetzt verlesen wird, soll freilich die Versammlung Israels im Land Moab vergegenwärtigt werden. Auf ihr hatte Mose erstmals die ganze Tora - und in sie eingebunden das Theophanieerlebnis am Horeb - vorgetragen und den Bund geschlossen. Denn die Fabel des Dtn, das heißt die im Buch beschriebene Ereignisfolge, kennt - obwohl 29,1 von einer zweiten Einberufung der Vollversammlung Israels erzählt (אל קרא wie in 5,1) - nur eine einzige feierliche Versammlung und einen einzigen Bundesschluß: Versammlung und Bund in Moab.⁷¹ Die Wendung קרא באזנים in 31,11 kann deshalb auf die feierliche Verkündigung דבר באזנים in 5,1 zurückverweisen. Vor allem aber nimmt 31,12b alle Verben auf, mit denen sich die Toraverkündigung in 5,1 an Israel wendet: שמר לעשה - למד q. - שמע. 31,12b fügt in die Verbenreihe nur die Wendung יראו את-יהוה אלהיכם ein. Die Jahwefurcht ist also das Besondere des Lernvorgangs. Wenn Israel dieses "öffentliche Lernritual"⁷² vollzieht, steht es wieder an der Schwelle des Verheißungslandes, erhält seine Sozialordnung und wird "als Gesellschaft Jahwes im kollektiven Bewußtsein neu geboren"⁷³.

"Jahwe fürchten" bildet - implizit schon seit der Offenbarung am Horeb (5,29; vgl. 6,2a), ausdrücklich seit Moab - das theologische Lernziel der periodischen Toralesung. Es wird durch eine unterschiedliche syntaktische Verbindung von למד und ירא in 31,12 bzw. 13 für Erwachsene und Kinder differenziert formuliert.⁷⁴ Die beiden Verben sind in V.12b α parataktisch konstruiert, das Lernen hat also Eigengewicht. למד q. heißt in diesem Zusammenhang vor allem, daß man die Tora "wiederholt", sie also im Sinn des damaligen schulischen Lernens satzweise nachspricht, nicht aber, daß man sich den Text bei dieser Gelegenheit erst einprägt.⁷⁵ Denn wer die דברים, wie es 6,7 verlangt,

⁷¹ Lohfink, "Fabel".

⁷² Lohfink, "Glaube," 159.

⁷³ Lohfink, "Glaube," 159, der dafür als Ursituation aber die Versammlung am Horeb voraussetzt. Ähnlich Fischer - Lohfink, "Worte," 68-70, für das Königsgesetz 17,19 und die Toraverlesung beim Laubhüttenfest jedes Sabbatjahres 31,12-13. Auch ich selbst habe den Rückbezug auf die Horebsituation bisher in verschiedenen Publikationen vertreten.

⁷⁴ Dagegen liest G in 31,12, wohl in Anpassung an 31,13 und alle anderen Stellen des Dtn, die למד mit ירא verbinden, *ἵνα μάθωσιν φοβείσθαι*, bietet also die lectio faciliior.

⁷⁵ Gegen Becker, *Gottesfurcht*, 105, und Fischer - Lohfink, "Worte," 69. Sie betonen zwar zu Recht das parataktische Nebeneinander beider Verben in 31,12, durch das sie sich von der infinitivischen Anbindung in 31,13 und den übrigen Belegen der Verbkombination im Dtn in 4,10; 14,23; 17,19 unterscheiden. Fischer - Lohfink (a. a. O. 69 Anm. 69) erwägen auch eine "sprachrhythmisch bedingte Variante, ohne daß dies einen Bedeutungsunterschied implizieren würde". Doch kann mit למד q. textpragmatisch nicht das "Erlernen des Gesetzes" (Becker)

ständig "wiederholt" (vgl. שָׁנָן pi.), kennt den Text ja bereits auswendig.⁷⁶ Das gemeinsame laute Wiederholen der Tora läßt "die schaudernd-numinose Erfahrung des sich offenbarenden und seinen gesellschaftlichen Weltwillen proklamierenden Gottes Israels"⁷⁷ entstehen, die das Dtn seit der Horebtheophanie als "Fürchten Jahwes" bezeichnet (יִרְאָה אֶת־יְהוָה). Sie unterscheidet das tagtägliche Aufsagen des Gesetzes im Kreis der Familie von seiner kultischen Rezitation in der Öffentlichkeit ganz Israels. Erst wenn sie präsent wird, kann auch das praktische Lernziel erreicht, kann, was der Text verlangt, auch gelebt werden (31,12bβ) וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת). "Zwischen dem Text und der Verwirklichung vermittelt also die Mystik ... Aus der Auflösung jeder Einzelheit ins *Ureine der Gottesbegegnung* ermöglicht sich dann die Rückkehr in die Vielfalt der neuen gesellschaftlichen Welt, die 'diese Tora' konkret entwirft."⁷⁸

Die Kinder kennen das Ritual noch nicht (לֹא־יָדְעוּ ohne Objekt). Sie "hören" zum ersten Mal die "von den levitischen Priestern und den Ältesten vorgesprochene und dann doch wohl von den versammelten Tausenden im Chor nachgesprochene sprachliche Brandung"⁷⁹, und dabei "lernen" sie "Jahwe fürchten". V.13 bindet deshalb syntaktisch לָמַד q. an die Infinitivkonstruktion לִירְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם. Es ist diese Grundhaltung, die Kinder zuerst und noch vor dem (Auswendig-)Lernen der Gesetze "lernen" müssen, die Beobachtung der Gesetze wird für sie nicht einmal gefordert. Sie setzt die Lernpraxis und Gotteserfahrung der ganzen Gesellschaft Israels voraus und hat ihren Ort am Fest. Dann lernen die Kinder das "Glauben" unmittelbar aus dem "Hören".

לָמַד q. im Sinn eines "Wiederholens" des vorgesprochenen Toratextes, das ins "schaudernd-faszinierende Gegenüber zu Jahwe reißt", und die "kultische Außerordentlichkeit"⁸⁰ dieses Lernens machen also das Neue aus, das 31,12f ins System der לָמַד-Aussagen einbringt. Das kollektive Lernen, das von 5,1 bis

oder ein Auswendiglernen (Lohfink; vgl. Einheitsübersetzung) gemeint sein.

⁷⁶ Sollten die פְּרָסָה nur die Paränese und Einzelgebote bezeichnen, gäbe es bei der תּוֹרָה den Textüberhang der Segenszusagen und Fluchsanktionen. Doch würde auch in diesem Fall ein Nachsprechen genügen, weil die Segens- und Fluchabschnitte bei anderen Gelegenheiten nicht mehr auswendig rezitiert werden müßten.

⁷⁷ Fischer - Lohfink, "Worte," 68.

⁷⁸ Fischer - Lohfink, "Worte," 69. Im übrigen ist "der deuteronomische Text in seiner Sprachgestalt selbst schon auf einen solchen Durchgang durch die mystische Einheit angelegt". Das hat Lohfink für Dtn 5-11 in seinem Buch *Das Hauptgebot* aufgezeigt (a. a. O. 69 Anm. 42).

⁷⁹ Lohfink, "Glaube," 159.

⁸⁰ Fischer - Lohfink, "Worte," 69.

31,12f die gesamte Verkündigung des Mose bis zur Verlesung ihrer Niederschrift rahmend umfaßt, ist jetzt Alpha und Omega der dtn Tora.

III. Dtr Texte aus der Exilszeit (14,23; 17,19; 18,9; 20,18; 31,19.22)

Die vier Belege aus dem dtn Kodex (12,1-26,16) bilden ein eigenes Aussagensystem. Sie "zeigen zwei typische Wendungen der Gesetzeskommentierung"⁸¹, die vielleicht auf eine einzige Redaktion zurückgehen. Die beiden Texte aus der ersten Einleitung ins Moselied (31,16-22) entsprechen einander als Auftrag und Ausführung. In den Einzelgesetzen bezieht sich לָמַד q./pi. auf Haltungen bzw. Handlungen, im Lied betrifft לָמַד pi. den von Mose niedergeschriebenen Text.

7. 17,19 im Königsgesetz (17,14-20) und 18,9 im Prophetengesetz (18,9-22) gehören zum Verfassungsentwurf des Dtn (16,18-18,22), der gesetzessystematisch eine Einheit bildet.⁸² Beide Stellen sind in der Exilszeit entstanden.⁸³ Die Opferbestimmung des Zehnten und der Erstlinge in 14,23 ist im Endtext des Buches in einer großen, die sieben "Opfertexte" des dtn Kodex umfassenden palindromischen Struktur auf die Opferanteile der Priester in 18,3-4 bezogen.⁸⁴ 14,23 könnte zwar vorexilisch sein und wäre dann erst durch eine exilische dtr Redaktion in das System einbezogen worden. Auf eine exilische Abfassung zumindest des Finalsatzes in 14,23b deutet aber vielleicht, daß die in 31,12 programmatisch formulierte Abfolge von "Jahwefurcht und (aus dieser Haltung kommend dann) Gesetzesbeobachtung" in 14,23 umgedreht wird. 20,18 ist - vermutlich in Anlehnung an 18,9b - erst im Exil ins Kriegsgesetz (20,10-18) eingefügt worden.⁸⁵

Jedenfalls sind die vier Texte ihrer Abfolge im Buch entsprechend paarweise miteinander verklammert: 14,23 und 17,19 durch das Lernen der Gottesfurcht (לְמַעַן תִּלְמַד / יִלְמַד לִירְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ / אֱלֹהֵינוּ), 18,9 und 20,18 durch das Verbot, die Greuelthaten⁸⁶ der Völker des Landes zu lernen

⁸¹ Lohfink, *Hauptgebot*, 68.

⁸² Braulik, *Gesetze*, 54-61.

⁸³ Schäfer-Lichtenberger, *Josua*, 58-90.

⁸⁴ S. dazu Braulik, *Gesetze*, 39-45.

⁸⁵ S. zum Beispiel Merendino, *Gesetz*, 227; Mayes, *Deuteronomy*, 296. Lohfink, "קָרָם," 212, sieht in 20,18 eine exilische Ergänzung des Kriegsgesetzes.

⁸⁶ Der Plural חוֹעֲבֹת findet sich - abgesehen vom Moselied (32,16 für "greuliche Wesen") - im Dtn nur im Prophetengesetz (18,9.12) und im Kriegsgesetz (20,18).

(לא-תלמד לעשות כתועבת הגוים) bzw. sich darin von ihnen belehren zu lassen (לא-ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם). In 14,23 und 17,19 entspringt למד q. einer konkreten Praxis, die, wenn auch unterschiedlich, in der Liturgie des Laubhüttenfestes im Zentralheiligtum ihren Ort hat: Gelernt wird jährlich beim Verzehren des Zehnten der Ernte und der tierischen Erstlinge (14,23)⁸⁷ bzw. bei der täglichen Lesung der Tora durch den König (17,19), die an der öffentlichen Rezitation im Tempel ausgerichtet ist (31,12). In 18,9 und 20,18 führt למד q. bzw. pi. zu verbotenen Praktiken: zu Magie und Orakel der Landesbewohner (18,10b-11) bzw. zu kanaanäischen Kultbräuchen (20,18; 18,10a). In allen vier Fällen geht es letztlich um Konkretisierungen des ersten Gebotes - um das Fürchten Jahwes (14,23; 17,19) bzw. um drohenden Abfall von Jahwe zu anderen Göttern (18,12f; 20,18). 14,23 und 17,19 beanspruchen über 31,12 hinaus, daß die mystische Tiefe der Jahwefurcht auch in der Freude des jährlichen Festes und in der "Meditation" der Tora im Alltag erfahren werden kann.

8. Nach 31,19.22 erhält Mose den Auftrag, die בני ישראל noch ein Lied (לא תשכח מפי זרעו) zu lehren, das sie regelmäßig rezitieren sollen (31,21⁸⁸). Es nimmt den Abfall Israels zu "greulichen Wesen" (תועבת 32,16) und den dadurch erregten Zorn Jahwes, aber auch sein Mitleid mit seinem Volk vorweg. Assmann nennt diese "Poesie als Kodifikation der Geschichtserinnerung"⁸⁹ unter den Formen kulturell geformter Erinnerung. Die Einleitung 31,16-22⁹⁰ berücksichtigt allerdings nicht die hoffnungsvollen Heilszusagen, sondern nur die düsteren Anklagen des ersten Liedteiles (32,1-25). Das Lied ist prophetischer "Zeuge" (עד) Jahwes gegen die Israeliten (31,21), hat also die Funktion einer Theodizee. Eine solche Kommentierung des Moseliedes läßt auf eine Abfassung der Einleitung in der (frühen) Exilszeit schließen. למד pi. dient hier dem Versuch, "eine an sich niemals wünschenswerte Randmöglichkeit der Geschichte der Jahwegesellschaft ... schon im voraus zu bewältigen"⁹¹. Die Belege von למד nach der Gesetzesverkündung nehmen also aus der Perspektive der Mosezeit gesehen die äußerste Zukunft, das babylonische Exil, vorweg. Dagegen erinnern die folgenden Belege aus Dtn 4 am Anfang der mosaischen

⁸⁷ Braulik, *Gesetze*, 37.

⁸⁸ Lohfink, "Glaube," 160, übersetzt 31,21aß: "seine Nachkommen werden es nicht vergessen, sondern es regelmäßig rezitieren".

⁸⁹ *Gedächtnis*, 220.

⁹⁰ S. dazu Braulik, *Deuteronomium II*, 224-226.

⁹¹ Lohfink, "Glaube," 160.

Gesetzesverkündigung an die Horebtheophanie, bei der Israel zum ersten Mal gelernt hat. In beiden Textbereichen wird jetzt auch die Gefahr des Vergessens beschworen.⁹² Das Lernen und Lehren, wie es uns in diesen Texten entgegentritt, bildet den spätesten und zugleich umfassendsten "Rahmen" um die Gesetzesverkündigung des Mose.

IV. Eine dtr Schicht aus der ausgehenden Exilszeit (4,1.5.10.14)

9. 4,1-40 wurde zu fortgeschrittener Stunde des babylonischen Exils⁹³ dem Text der Mosetora (4,44) als Interpretament vorausgestellt (s. 4,8). In ihm tritt die Tora an die Stelle von König, also Staat, und Tempel. Wenn die Völker dieses Gesetzeswerk kennenlernen (עלמ), werden sie Israel als weises und gebildetes Volk loben. Die einzigartige Gottesnähe und die unvergleichliche soziale Gerechtigkeit, die Israel durch die Beobachtung der Tora erfährt, bestimmen seine Identität als "große Nation" (V.6-8).⁹⁴ Assmanns zu Beginn des Artikels zitierte Charakterisierung der dtn Gedächtniskultur trifft sich vor allem mit der Sicht von Kap. 4.

Im Hintergrund der literarisch einheitlichen⁹⁵ Perikope könnte die Diskussion um die bei den Exulanten offenbar umstrittene Gültigkeit des dtn Gesetzes stehen.⁹⁶ Für die Zeit der Verbannung genügte es dann, seine Kenntnis zu übermitteln. Der "Text" (הדבר) wird als "verbindliches Lehrganzes"⁹⁷ kanonisiert ("nichts hinzufügen und nichts davon wegnehmen" 4,2). Nach Assmann⁹⁸ wäre diese Verbindlichkeit die entscheidendste Form kollektiver Mnemotechnik.

למר wird 4mal im pi. (4,1.5.10.14) und 1mal im q. (4,10) verwendet. Diese relativ hohe Zahl der Belege und ihre Stellung in der Struktur der V.1-14⁹⁹ machen das Verb zu einem Schlüsselwort der Gebotsparänese. Spiegelt sich in seiner Bevorzugung als Promulgationsverb vielleicht ein bereits gefährlicher Abbruch der Überlieferung, dem hier entgegengewirkt werden soll? Jedenfalls setzen 4,1.5.14 neue Akzente gegenüber 5,1 und 5,31. Gelehrt (למר pi.)

⁹² Vgl. פן תשכח מפני זרעו לא תשכח in 31,21 mit פן תשכח in 4,9. S. dazu Assmann, *Gedächtnis*, 222-225.

⁹³ S. dazu jüngst Knapp, *Deuteronomium 4*, passim.

⁹⁴ Im einzelnen s. dazu Braulik, "Weisheit".

⁹⁵ S. zum Beispiel Braulik, "Stratigraphie"; ders., "Einrahmung".

⁹⁶ Lohfink, "*huqqim ûmišpāim*," 255f.

⁹⁷ Von Rad, *Deuteronomium*, 36.

⁹⁸ *Gedächtnis*, 222.

⁹⁹ Braulik, *Mittel*, passim.

werden zunächst die חקיים ומשפטים.¹⁰⁰ Nirgends sonst wird Mose als ihr "Lehrer" so hochstilisiert.¹⁰¹ Wenn Mose in 4,1a die Gesetze lehrend promulgiert, muß Israel sie nur "hören".¹⁰² Dann bleibt es am Leben und gibt ihm Jahwe das Land zum Besitz (4,1b). Die mit למד formulierte Aussage ist in 4,1 wie nur noch in 11,18-21 Element eines paränetischen Schemas. Hängt die Zukunft nach 11,18-21 am Lehren, so entscheidet über sie nach 4,1 das Hören der Gesetze. Dieses Hören ist allerdings keine bloße Kenntnisnahme, sondern schließt die Bereitschaft zum Gehorchen (לעשות) ein. Zu halten sind die Gesetze erst "innerhalb des Landes". 4,5 verdeutlicht damit die in 12,1 definierte Gültigkeit des Gesetzes, thematisiert aber darüber hinaus - dem Anliegen von Kap. 4 entsprechend - das Lehren des Mose. Dazu ist er von Jahwe am Horeb autorisiert worden. V.5 verweist deshalb in einem Nebensatz auf den Lehrauftrag von V.14. Sachlich geht 4,14 auf 5,31 zurück, wo Jahwe dem Mose כל-המצוה החקים והמשפטים mitteilt. Doch sind die Akzente gegenüber 5,31 verschoben, weil 4,14 fast wörtlich die Formulierung von 6,1 übernimmt, wo aus narrativer Selbstverständlichkeit die Mitteilung der Gesetze durch Jahwe nicht mehr erwähnt wird. Die abgekürzte Formulierung von 6,1 anstelle der zu erwartenden expliziten Formulierung von 5,31 ist "als Nullaussage eine profilierte Neuaussage"¹⁰³: Gott hat "dem Mose nur befohlen, das Volk 'Gesetze und Rechtsvorschriften' (*huqqim ûmišpātim* - ohne Artikel) zu lehren ... Der Nachdruck liegt hier also auf dem Daß mosaischer Gesetzeslehre."¹⁰⁴

Von Moab und dem Hören auf die von Mose gelehrteten Gesetze blendet 4,10 narrativ zurück zum Horeb, wo Jahwe sich durch Mose das Volk versammeln ließ (קהל hi., im Dtn noch 31,12.28), um es seine Worte (דברך) hören zu lassen (שמע hi. 4,10a). Das Ziel dieser Wortoffenbarung wird stilistisch durch die Inklusion des Finalsatzes¹⁰⁵ durch למד q. und pi. hervorgehoben (V.10b).

¹⁰⁰ Zum folgenden s. Braulik, "Weisheit," 60-62. Daß "die lehrhaften Zielsetzungen in den Spätschichten des Buches zunehmend an Bedeutung" gewinnen und למד "erst im Rahmen dieser theologischen Neuorientierung seine entscheidende Rolle erlangt" haben dürfte, würde ich heute nicht mehr vertreten (gegen a. a. O. 60).

¹⁰¹ Vgl. 4,1 מלמד mit 5,1, wo die Wurzel fehlt, und das in 4,5 rhetorisch hervorgehobene למדת mit למד in 6,1.

¹⁰² Gegenüber את שמע ישראל in 5,1 ist die von אשר אל abgehobene Wendung אל שמע in 4,1 rhetorisch betont und semantisch nuanciert.

¹⁰³ Lohfink, "*huqqim ûmišpātim*," 241.

¹⁰⁴ Braulik, *Gesetze*, 11.

¹⁰⁵ Gegen Becker, *Gottesfurcht*, 104f. Schon G und V haben אשר final verstanden. Vgl. auch 4,40aβ, wo ebenfalls finales אשר anstelle des üblichen למע steht.

Israel soll - unmittelbar durch Gott - "lernen" (למד q.).¹⁰⁶ Was sich das Volk dabei aneignet, ist aber nicht der Dekalog - den wird ihm Jahwe später aufschreiben (V.13) -, sondern die Haltung lebenslanger Jahwefurcht (ליראה אתי V.10b). Sie soll es auch die Kinder "lehren" (למד pi.). Ähnliches wird von Mose nirgends gesagt. למד pi. meint hier das Weitergeben dessen, was man selbst gelernt hat. Das geschieht, wenn Israel die jungen Generationen die דבריים, die Ereignisse / Worte der Horebtheophanie, "kennenlernen läßt" (ידע hi. V.9) und damit die eigene Erfahrung erschließt. Die näheren Umstände der Vermittlung bleiben offen. Für die Situation im Land ist das Sache der Einzelbestimmungen. Fest steht nur: Wie in Israel um seines Lebens willen die Gesetze weiter gelehrt werden müssen, so darf auch die lebendige Tradition eigener Glaubenserfahrung nicht abreißen.

Zusammenfassend läßt sich die redaktionsgeschichtliche Entwicklung der dtn-dtr "Theologie des Lehrens und Lernens" im Wandel der Gesellschaft Israels folgendermaßen skizzieren. 6,6*-9 zu Beginn der joschijanischen Vertragsurkunde möchte mit dem allgegenwärtigen Rezitieren des Mosegesetzes das ganze Volk in die dtn Gesellschaftsordnung sozialisieren. Der Ort dieses Lernens ist nicht mehr die Schule, sondern die Familie. Die früh-dtr Horeberzählung, die der ältesten Lernparänese bald vorausgestellt wurde, autorisiert Mose in 5,31 und 6,1 als den von Jahwe beauftragten, archetypischen Lehrer. 5,1, die später ergänzte Einleitung, akzentuiert das dtn Gesetz als Lernprogramm und Handlungsprinzip. Schließlich rückt 11,18-21, eine (vielleicht erst aus der Exilszeit stammende) Variante von 6,6-9 am Ende des paränetischen Teils, die Belehrung der Kinder ins Zentrum und verheißt dafür ein langes Leben im gelobten Land. Nach der mosaischen Gesetzesverkündigung werden in 31,10-13 die levitischen Priester und Ältesten Israels dazu verpflichtet, am Laubhüttenfest des Brachjahres die Toraschrift in einem öffentlichen Lernritual vorzutragen. Beim Hören und Wiederholen dieser Sozialordnung im Kult, dem zweiten Ort des Lernens, erfährt ganz Israel wie einst in Moab Jahwefurcht und kann seine gesellschaftliche Welt neu leben. Die aus der Exilszeit stammenden Belege des dtn Kodex beziehen sich in 14,23 und 17,19 ebenfalls auf die

¹⁰⁶ V.36 spricht in diesem Zusammenhang von יסר, bezieht aber die Erziehung vielleicht auf die auditive und visuelle Seite der Theophanie.

Jahwefurcht, die Israel bzw. der König jetzt aber aus einer konkreten Praxis, dem Opfer bzw. der Torameditation, lernen soll. 18,9 und 20,18 verwehren das Lernen verbotener mantischer Praktiken bzw. kanaanäischer Kultbräuche. Letztlich geht es in den vier Einzelgesetzen um die Verwirklichung des ersten Gebots. Nach der Gesetzesverkündung wird Mose in 31,19.22 von Jahwe beauftragt, die Israeliten ein Lied für den Katastrophenfall des Exils zu lehren. Das in der Spätexilszeit der Torapromulgation programmatisch vorausgesetzte Kap. 4 betont das Hören und Lehren der Gesetze (V.1.5.14), damit Israel überleben kann. Vor allem aber muß es die Jahwefurcht, die es in der Horebtheophanie von Jahwe selbst gelernt hat, als eigene Erfahrung an die kommenden Generationen weitervermitteln (V.10). So geht es dem Dtn zuerst und zuletzt um das Lehren und Lernen eines gesellschaftsbezogenen "Glaubens".

Zitierte Literatur

(Abkürzungen nach Siegfried Schwertner, *IATG*² [Berlin-New York: de Gruyter, ²1992])

- Achenbach, R., *Israel zwischen Verheißung und Gebot: Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11* (EHS.T 422; Frankfurt/M.: Lang, 1991).
- Assmann, J., *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: Beck, 1992).
- Baltzer, K., *Das Bundesformular* (WMANT 4; Neukirchen: Neukirchener, ²1964).
- Becker, J., *Gottesfurcht im Alten Testament* (AnBib 25; Rom: Päpstliches Bibelinstitut, 1965).
- Braulik, G., *Die Mittel deuteronomischer Rhetorik erhoben aus Deuteronomium 4,1-40* (AnBib 68; Rom: Biblical Institute Press, 1978).
- , "Literarkritik und archäologische Stratigraphie: Zu S. Mittmanns Analyse von Deuteronomium 4,1-40," *Bib.* 59 (1978) 351-383.
 - , *Deuteronomium 1-16,17* (NEB 15; Würzburg: Echter, 1986).
 - , *Studien zur Theologie des Deuteronomiums* (SBAB 2; Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1988).
 - , "Weisheit, Gottesnähe und Gesetz - Zum Kerygma von Deuteronomium 4,5-8," *Studien*, 53-93.
 - , "Leidensgedächtnisfeier und Freudenfest: 'Volksliturgie' nach dem deuteronomischen Festkalender (Dtn 16,1-17)," *Studien*, 95-121.
 - , "Gesetz als Evangelium: Rechtfertigung und Begnadigung nach der deuteronomischen Tora," *Studien*, 123-160.
 - , "Die Freude des Festes: Das Kultverständnis des Deuteronomium - die älteste biblische Festtheorie," *Studien*, 161-218.
 - , "Literarkritik und die Einrahmung von Gemälden: Zur literarkritischen und redaktionsgeschichtlichen Analyse von Dtn 4,1-6,3 und 29,1-30,10 durch D. Knapp," *RB* 96 (1989) 266-286.

- , *Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog: Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12-26* (SBS 145; Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1991).
- , "Die politische Kraft des Festes: Biblische Aussagen," *Liturgie zwischen Mystik und Politik: Österreichische Pastoraltagung 27. bis 29. Dezember 1990* (Hg. v. H. Erharter - H.-M. Rauter; Wien: Herder, 1991) 65-76.
- , *Deuteronomium II 16,18-34,12* (NEB 28; Würzburg: Echter, 1992).
- Buchholz, J., *Die Ältesten im Deuteronomium* (GTA 36; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988).
- Couroyer, B., "'édât: Stipulation de traité ou enseignement?," *RB* 95 (1988) 321-331.
- Fischer, G. - Lohfink, N., "'Diese Worte sollst du summen': Dtn 6,7 w'dibbartâ bâm - ein verlorener Schlüssel zur meditativen Kultur in Israel," *ThPh* 62 (1987) 59-72.
- Hardmeier, Chr., "Die Erinnerung an die Knechtschaft in Ägypten: Sozialanthropologische Aspekte des Erinnerens in der hebräischen Bibel," *Was ist der Mensch ... ?: Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments. Hans Walter Wolff zum 80. Geburtstag* (Hg. v. F. Crüsemann - Chr. Hardmeier - R. Kessler; München: Kaiser, 1992) 133-152.
- Jamieson-Drake, D.W., *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Socio-Archaeological Approach* (JSOT.S 109 - SWBAS 9; Sheffield: Almond Press, 1991).
- Knapp, D., *Deuteronomium 4: Literarische Analyse und theologische Interpretation* (GTA 35; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987).
- Lohfink, N., *Das Hauptgebot: Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5-11* (AnBib 20; Rom: Pontificio Instituto Biblico, 1963).
- , "חָרָם *ḥāram* חֶרֶם *heraem*," *ThWAT III* יהר - המר (Hg. v. G.J. Botterweck - H. Ringgren; Stuttgart: Kohlhammer, 1982) 192-213.
- , "Der Glaube und die nächste Generation: Das Gottesvolk der Bibel als Lerngemeinschaft," *Das Jüdische am Christentum: Die verlorene Dimension* (Freiburg i.B.: Herder, 1987) 144-166 und 260-263.
- , "Zum 'kleinen geschichtlichen Credo' Dtn 26,5-9," *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I* (SBAB 8; Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1990) 263-290.
- , "2 Kön 23,3 und Dtn 6,17," *Bib.* 71 (1990) 34-42.
- , "Das Deuteronomium: Jahwegesetz oder Mosegesetz? Die Subjektzuordnung bei Wörtern für 'Gesetz' im Dtn und in der dtr Literatur," *ThPh* 65 (1990) 387-391.
- , "'d(w)t im Deuteronomium und in den Königsbüchern," *BZ NF* 35 (1991) 86-93.
- , *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II* (SBAB 12; Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1991).
- , "Gott im Buch Deuteronomium," *Studien II*, 25-53.
- , "Kerygmata des deuteronomistischen Geschichtswerks," *Studien II*, 125-142.
- , "Die *ḥuqqîm ûmišpāṭîm* und ihre Neubegrenzung durch Dtn 12,1," *Studien II*, 229-256.
- , Besprechung von Joachim Buchholz, *Die Ältesten Israels im Deuteronomium* (erscheint in *ThRv*).
- , "Die Ältesten Israels und der Bund: Zum Zusammenhang von Dtn 5,23; 26,17-19; 27,1.9f und 31,9," (erscheint in *BN* [1993]).
- , "Zur Fabel des Deuteronomiums," (unveröffentlicht).

- Mayes, A.D.H., *Deuteronomy* (NCBC; Grand Rapids/Mich.: Eerdmans, 1979).
- Merendino, R.P., *Das deuteronomische Gesetz: Eine literarkritische, gattungs- und überlieferungsgeschichtliche Untersuchung zu Dt 12-26* (BBB 31; Bonn: Hanstein, 1969).
- Perlitt, L., "Priesterschrift im Deuteronomium?," ZAW 100 (1988) Supplement 65-88.
- Rad, G. von, *Das fünfte Buch Mose: Deuteronomium* (ATD 8; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983).
- Schäfer-Lichtenberger, Chr., *Josua und Salomo: Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament* (Habil.; Heidelberg: 1991).
- Seitz, G., *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium* (BWANT 93; Stuttgart: Kohlhammer, 1971).
- Weinfeld, M., *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Oxford: Clarendon Press, 1990).
- Wolff, H.W., *Dodekapheton 1: Hosea* (BK XIV/1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1990).