

Der Dekalog kann im Religionsunterricht in den verschiedensten Zusammenhängen auftauchen oder herangezogen werden. Deshalb ist es gut, wenn der Religionslehrer hier über ein breiteres Hintergrundwissen verfügt. Auch ist der Dekalog ein geeigneter Text, wenn man einmal beispielhaft demonstrieren will, wie die wissenschaftliche Exegese arbeitet.

Neuere Literatur

Die wissenschaftliche Literatur zum Dekalog aus den letzten 30 Jahren (zusammen etwa 180 Bücher und Artikel) ist resümiert und kritisch gewertet bei J. J. Stamm, *Dreißig Jahre Dekalogforschung*: Theologische Rundschau 27 (1961), S. 189–239 und 281–305. Der gleiche Autor hat auch noch einen kürzeren Überblick in Buchform herausgebracht: *Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung*, 2. Aufl. Bern 1962. Seitdem sind zwei Bücher erschienen, die die Forschung an bestimmten Punkten weiterführen: W. Beyerlin, *Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen*, Tübingen 1961 (zum Dekalog: S. 59–78), und H. Graf Reventlow, *Gebot und Predigt im Dekalog*, Gütersloh 1962. Das von G. Bauer herausgegebene Buch „*Die Zehn Gebote*“, Stuttgart 1962, enthält eine Serie von Radiovorträgen unterschiedlicher Qualität. Es kann für die Behandlung des Dekalogs im Unterricht Anregungen geben. In manchen Fällen könnte man sogar von diesem Buch ausgehen. Die folgende Darstellung deutet zum Teil auch Forschungsergebnisse der letzten Jahre an, die noch nicht in der eigentlichen Dekalogliteratur veröffentlicht sind.

Der Urtext

Gerade am Dekalog lassen sich gut die verschiedenen Aspekte alttestamentlicher Textüberlieferung aufzeigen. Wie in allen alttestamentlichen Texten müssen neben der masoretischen Textüberlieferung die Varianten der samaritanischen Überlieferung und der alten Übersetzungen, vor allem der Septuaginta, berücksichtigt werden. Dazu kommt hier aber zunächst, daß der Dekalog im AT zweimal überliefert ist: Ex 20, 1–17 und Dt 5, 6–21. Zwischen den beiden Fassungen gibt es mindestens 20 (zum Teil allerdings sehr geringfügige) Differenzen. Die größte betrifft das Sabbatgebot. Ein Sachvergleich zwischen den beiden Fassungen kann zeigen, daß die Deuteronomiumsfassung einen jüngeren Zustand repräsentiert. Der Dekalogtext hat also vor seiner schriftlichen Fixierung und selbst nach der ersten schriftlichen Fixierung eine Entwicklungsgeschichte gehabt. Zu den biblischen Zeugnissen für den Dekalogtext treten noch verschiedene archäologisch gefundene nichtbiblische Zeugnisse. Der in Ägypten gefundene Papyrus Nash (etwa 100 v. Ch.) bietet einen Mischtext zwischen den beiden biblischen Fassungen, ist also textkritisch wertlos. Die samaritanischen Dekaloginschriften aus den ersten christlichen Jahrhunderten sind freie Variationen

¹ Der folgende Beitrag enthält die Grundlinien meiner Vorträge über den Dekalog auf der *Godasberger Ferienakademie* Pfingsten 1963.

des Dekalogs, können also ebenfalls nicht zur Rekonstruktion der Urform dienen. In mehreren Höhlen von Qumran wurden Phylakterien mit Dekalogtexten gefunden, die aber textkritisch ebenfalls nicht weiterführen. So sind die etwa 1000 Jahre jüngeren ältesten hebräischen Bibelhandschriften beim Dekalog immer noch die besten Textzeugen.

Einzelauslegung des biblischen Dekalogtextes

Eine genauere Durchnahme des biblischen Dekalogtextes kann vor allem auf zwei Dinge achten: 1. Einzelne Gebote hatten ursprünglich einen anderen Sinn, als wir ihnen heute geben; 2. im Dekalog selbst spiegelt sich schon die Entwicklung der Bedeutungen auf die heutigen hin. Im folgenden wird die katholische Zählung der Gebote vorausgesetzt.²

Der Vorspruch ist zu übersetzen: „Ich bin Jahwe, dein Gott“, und nicht: „Ich, Jahwe, bin dein Gott“. Das zeigt ein Vergleich mit Ps 50,7 und mit der göttlichen Selbstvorstellungsformel „Ich bin Jahwe“ in den priesterschriftlichen Texten des Pentateuchs. Aus Scheu vor dem Gottesnamen wurde später stets „Herr“ gesagt. Doch darf man am Wort „Herr“ nicht zuviel aufhängen, da es auf jeden Fall nur zur Vermeidung des Gottesnamens gesetzt ist. Die Gefahr dazu besteht bei Lehrstück 94 des *Katechismus*³. Der Ausdruck „Jahwe, dein Gott“ ist eine häufig wiederkehrende Formel der deuteronomischen Theologie. Sie faßt das Bundesverhältnis zwischen Jahwe und Israel in der kürzesten Weise zusammen. Im Hintergrund steht die sogenannte Bundesformel: „Ihr sollt mein Volk sein, und ich will euer Gott sein“. Das angeredete „Du“ des Dekalogs ist deshalb auch nicht eigentlich der einzelne, sondern das Bundesvolk Israel.

Es schließt sich ein heilsgeschichtlicher Prolog an: „Ich habe dich aus dem Lande Ägypten, aus dem Hause der Sklaven herausgeführt.“ Es ist theologisch äußerst beachtenswert, daß vor den Geboten, sei es auch noch so kurz, von Gottes Gnadentat gesprochen wird. Sie ist das Erste, und Gottes Forderung an uns immer erst das Zweite. Die Formulierung des heilsgeschichtlichen Prologs spielt an einen ganzen theologischen Komplex an: Die Herausführung aus Ägypten wird nach dem Modell der Befreiung eines Sklaven durch seinen lösepflichtigen Verwandten gesehen. Der erlösende Verwandte Israels ist Jahwe. Das Wort für „Herausführen“ (hb. *hōṣif*) hat auch den juristischen Sinn der Befreiung eines Sklaven.⁴ Diese „Erlösungs“theologie ist vom NT dann auf die Tat Christi angewendet worden.

I. Das erste Gebot ist zu übersetzen: „Du sollst keine fremden Götter haben vor meinem Angesicht“ – d. h. im kultischen Bereich. „Das Angesicht eines Gottes

² Es gibt drei Zählweisen. Die röm.-kath. stimmt mit der ev.-luth. überein. Die anderen Zählweisen fassen unser neuntes und zehntes Gebot als ein einziges. Sie gewinnen die Zehnzahl wieder, indem sie entweder das Bilderverbot (griech.-orthod. und ev.-reform. Kirchen) oder die Einleitung (Judentum) als eigenes Gebot zählen.

³ Dort wird im Zusammenhang des ersten Gebotes das Herrsein Gottes für alle Geschöpfe aus der Schöpfung begründet. Im Dekalog dagegen wird das Gottsein Jahwes für Israel in der heilsgeschichtlichen Tat der Herausführung aus Ägypten (wofür neutestamentlich Tod und Auferstehung Christi einzusetzen wären) begründet. Der Katechismus folgt hier also nicht dem theologischen Duktus des biblischen Textes.

⁴ Vgl. Ex 21,2ff.

suchen“, meint: ihn kultisch verehren. In Israel darf nur Jahwe kultisch verehrt werden, und es darf mit dem Jahwekult auch nicht die Verehrung anderer Gottwesen kombiniert werden. Im ursprünglichen Wortsinn ist die Existenz anderer Gottwesen theoretisch nicht geleugnet. Manche Texte des Buches Deuteronomium scheinen sogar vorauszusetzen, daß zwar Israel allein auf Jahwe, den Schöpfergott, der sich Israel zu seinem besonderen Eigentum erwählt hat, angewiesen ist, daß aber die anderen Völker durchaus recht daran tun, wenn sie andere, Jahwe untergeordnete Gottwesen verehren, denn Jahwe hat ihnen diese zugeteilt.⁶ Der Monotheismus ist also noch auf dem Weg.

Es folgt das Verbot der Verehrung von Bildern und Statuen. Oft wird angenommen, ursprünglich sei das ein Verbot von Jahwebildern gewesen. Hier sei also die Bildlosigkeit des Jahwekults geboten worden. Das ist möglich, aber nicht beweisbar. Es ist noch nicht einmal beweisbar, daß der Jahwekult von allem Anfang an ganz bildlos war. Später allerdings war er es, so daß Jahweverehrung unter einem Bild (etwa einem Stierbild) unmittelbar als Verehrung „fremder Götter“ beurteilt wurde. Der jetzige Dekalogtext verbietet eindeutig die Verehrung von Bildern fremder Götter. Im Grunde handelt es sich also um eine Parallelformulierung zum Verbot, „fremde Götter zu haben“.

Eine dritte Formulierung schließt sich an: das Verbot, sich vor fremden Göttern „niederzuwerfen⁸ und sich zu ihrem Knechte machen zu lassen“. Hier müssen bestimmte, im Jahwekult nicht übliche Riten gemeint sein. Der Doppelausdruck wird in der ganzen Bibel nur von der Verehrung fremder Götter, nie von der Verehrung Jahwes gebraucht.

An die drei Formulierungen des ersten Gebotes schließt sich eine Motivierung. Die „Eifersucht“ Jahwes ist die klassische Motivierung des Anspruchs Jahwes auf alleinige Verehrung durch Israel: vgl. Ex 34,14; Dt 4,24; 6,15; Jos 24,19. Die weitere Motivierung ist aus verschiedenen kultischen Formeln zusammengesetzt, die auch sonst im AT auftauchen. Die Strafe wird für vier Generationen angedroht. Ursprünglich ist dabei wohl nicht gemeint, daß Gott ein Geschlecht zu verschiedenen Zeiten heim sucht. Vielmehr ist an eine Großfamilie gedacht, in der zur gleichen Zeit vier Generationen zusammenleben. Die ganze Familie wird also auf einmal vernichtet. Der Zusatz „denen, die mich hassen“ präzisiert, daß natürlich vorausgesetzt ist, daß die, die gestraft werden, *alle* von Jahwe abgefallen sind. Wenn gesagt wird, Gott „übe Bundestreue an Tausenden“, so ist wohl gemeint: selbst wenn die Familie, um die es sich handelt, 1000 Menschen umfaßt, läßt Gottes Bundestreue ihnen gegenüber nicht nach.⁷ Vorausgesetzt ist hier, daß *alle* Jahwe „lieben“ und seine „Gebote beobachten“. Man beachte hier, daß das erste Gebot auch durch den Begriff der *Gottessiebe* umschrieben werden kann. Auch das Liebesgebot in Dt 6,5 ist als eine Parallelformulierung zum ersten Gebot des Dekalogs zu betrachten.

⁶ Dt 4,19; 29,25; 32,8 (LXX und 4 Q Dt). Es handelt sich um die „Gottessöhne“, denen in späterer Theologie die Völkerengel entsprechen.

⁷ Für den Hebräischunterricht: Ugaritische Texte haben gezeigt, daß *ššabawwə* nicht auf eine Wurzel *ššb* zurückzuführen ist (wie man bisher annahm), sondern daß es sich um eine Šafelform mit t-Infix von der Wurzel *hwb* handelt.

⁸ In Dt 7,9 f., wo diese ganze Motivierung für das Verständnis einer späteren Zeit reinterpretiert wird, ist dann allerdings von 1000 „Generationen“ die Rede.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß das erste Gebot des Dekalogs sehr sorgfältig ausgeführt ist. Die parallelen Formulierungen des Gebotes dürften nicht aus der gleichen Zeit stammen, sondern nacheinander offiziell eingetragen worden sein. Die veränderte Situation hat wohl von Zeit zu Zeit eine neue Formulierung des grundlegenden Gebots gefordert. Zur ersten Formulierung findet sich ein paraphrasierender Kommentar in Dt 6,10–15, zur zweiten und dritten Formulierung (Bilderverbot) in Dt 4,15–20. Auch die Motivierung des ersten Gebotes dürfte nicht auf einmal, sondern schrittweise entstanden sein.

II. Das zweite Gebot verbietet den Mißbrauch des Jahwenamens. Die moderne Exegese betont meistens, hier sei vor allem Magie mit Hilfe des Gottesnamens verboten. Doch ist diese Deutung unwahrscheinlich, da sich die Terminologie dieses Gebotes als ausgesprochen forensische Begriffssprache herausgestellt hat. „Den Namen Jahwes heben“ (ganz wörtliche Übersetzung) meint: bei Jahwe schwören. Es wird also im strengen Ursinn ein Meineid vor Gericht verboten. Die Motivierung bestätigt das: „denn Jahwe wird den nicht für unschuldig erklären, der falsch bei seinem Namen schwört“. Die angezielte konkrete Situation können wir uns so vorstellen: Jemand ist vor Gericht eines Verbrechens angeklagt; man kann ihm aber nichts nachweisen und verlangt von ihm einen Eid, daß er das Verbrechen nicht begangen hat; dann wird von ihm gefordert, daß er sich einem Ordal unterzieht. Hat er einen Meineid geleistet, dann wird ihm vorhergesagt, das Gottesgericht werde seine Schuld erweisen.

Da die Gebote des Dekalogs jeweils als Repräsentativgebote für einen ganzen Bereich stehen, verbietet das zweite Gebot in einem sekundären Sinn dann natürlich *jeden* Mißbrauch des Gottesnamens – und darunter wohl auch den durch Zauberei.

III. Der Ursprung des Sabbats ist immer noch ungeklärt. Babylonisch war *šabattu* der Tag der Monatsmitte – doch daraus kann sich kein durchlaufendes Siebenersystem entwickeln, da die Monatslänge vom Mondumlauf abhängig war und nicht sauber auf 28 Tage aufging. Auch andere astrologische Theorien für den Ursprung des Sabbats sind unbeweisbar. Den Sabbat auf die Institution regelmäßig wiederkehrender Markttag zurückzuführen, ist ebenfalls schwierig, da die Völkerkunde uns alle möglichen Markttagrhythmen belegt, nur ausgerechnet nie Rhythmen mit dem Abstand von sieben Tagen. Am wahrscheinlichsten ist noch, daß sich der Sabbatzyklus durch eine Ausdehnung der Struktur der Frühjahrs- und Herbstfeste auf das ganze Jahr ergeben hat. Die beiden Feste scheinen sehr früh acht Tage gedauert zu haben, wobei der erste und letzte Tag die eigentlichen Feiertage waren, an denen nicht gearbeitet werden durfte. Daraus konnte sich in ähnlicher Weise ein Siebentagesrhythmus von Ruhetagen ergeben, wie wir den Sonntag als eine kleine Vergewärtigung unseres Hauptfestes Ostern betrachten. Doch sind das nur Vermutungen, und wahrscheinlich liegen diese Ursprünge des Sabbats wohl auch schon in vorisraelitischer Zeit. Für den Zusammenhang des Sabbatgebotes mit der achttägigen Festwoche der Hochfeste spricht die formale Ähnlichkeit zwischen dem Sabbatgebote des Dekalogs und der entsprechenden biblischen Festgesetzgebung.

Das Sabbatgebote des Dekalogs in seiner jetzigen Form ist, ähnlich wie das erste Gebot, sehr feierlich gestaltet. Zuerst steht eine Ermahnung, das Gebot zu beobachten (Ex 20,8 und Dt 5,12). Es folgt das eigentliche Gebot, das in einer anderen Form

gestaltet ist als die sonstigen Gebote des Dekalogs und das am Ende Einzelkasuistik enthält (Ex 20,9f. und Dt 5,13f.). Eine weitere Ermahnung schließt ab (Ex 20,11 und Dt 5,15). Diese Schlußermahnung ist in den beiden Fassungen völlig verschieden. In der Exodussfassung wird die Beobachtung des Sabbats mit der Schöpfungsruhe Gottes am siebten Tage motiviert, in der Deuteronomiumsfassung mit der Herausführung aus Ägypten. Beide Motivierungen sind nicht ursprünglich. Es läßt sich nicht sicher sagen, ob die Motivierung der Exodussfassung den Schöpfungsbericht von Gen 1 schon voraussetzt.

IV. Ähnlich wie das Sabbatgebote ist auch das Elterngesetz im Gegensatz zu allen anderen Geboten des Dekalogs positiv formuliert. Doch steht es in seiner Form der Form der negativen Gebote näher als das Sabbatgebote und könnte einfach die positive Fassung eines ursprünglichen Verbotes sein. Ein solches negatives Gebote könnte natürlich nur eine einzelne Handlung gegen die Eltern und die Familie genannt haben, wäre also wie die meisten anderen Gebote des Dekalogs ein Repräsentativgebote gewesen.⁸ Durch die Umformulierung in ein positives Gebote der Elternerziehung wurde der ganze gemeinte Bereich ausdrücklich ins Wort gehoben.

V. Die hebräische Sprache kennt mehrere Worte für „Töten“. Das im Dekalog gebrauchte Wort (*rəḥ*) wird nicht gebraucht von der Tötung des Kriegsgegners und von der Durchführung der Todesstrafe. Doch meint es auch wieder mehr als unser „Morden“. Es wird gebraucht von jedem Töten, das mit der Blutrache zusammenhängt. Das heißt also einmal von dem Töten, das die Blutrache auslöst (unser „Morden“), zum anderen aber auch von dem Töten des Bluträchers (das wir nicht ohne weiteres als „Morden“ bezeichnen würden, da es sich ja um die damalige Form des Rechtsvollzugs handelt). Hat das Wort im Dekalog den normalen Sinn, dann verbietet der Dekalog also nicht nur den Mord, sondern auch die Ahndung des Mordes durch die alte Rechtsinstitution der Blutrache. Das setzt voraus, daß die Gemeinschaft zu dieser Zeit schon die Ahndung des Mordes übernommen oder wenigstens genauer geregelt hat.

VI. Der Begriff des Ehebruchs unterscheidet sich in einer polygamen Gesellschaft von dem bei uns. Er wird ausschließlich vom Recht des Mannes auf seine Frau her konstruiert. Daher gilt das Prinzip, daß die Frau die eigene Ehe bricht, der Mann dagegen die Ehe eines anderen Mannes. Damit fällt z. B. der Verkehr eines verheirateten Mannes mit einem nicht verheirateten und verlobten Mädchen nicht unter den Begriff des Ehebruchs. Das heißt jedoch nicht, daß dieser Verkehr im AT erlaubt gewesen wäre. Nur der Wortsinn des sechsten Gebotes des Dekalogs ist enger. Zugleich ist natürlich auch dieses Gebote Repräsentativgebote für den gesamten geschlechtlichen Bereich. Einzelregelungen finden sich z. B. in Dt 22.

VII. Das Verbot des Stehlens meinte wahrscheinlich ursprünglich nur den Menschenraub. Das ist ein häufiges Verbrechen in einer Gesellschaft, die Sklaven hält. Das Gebote verbot den Raub eines freien israelitischen Mannes. Diebstahl und Raub anderer Personen und von Sachgütern wurde im neunten und zehnten Gebote untersagt. Das gilt noch von der Exodussfassung des Dekalogs. Die Deuteronomiumsfassung zeigt hier eine Akzentverschiebung. Sie spezialisiert das neunte und zehnte

⁸ Zum möglichen Inhalt eines solchen ursprünglichen Verbotes vgl. Ex 21,15,17; Lev 20,9; Dt 21,18–21.

Gebot auf das reine Begehren. Damit übernimmt schon in der Deuteronomiumsfassung das siebte Gebot den ganzen Bereich der tatsächlichen Durchführung von jeder Art von Diebstahl und Raub.

VIII. Hier wird nicht die Lüge im allgemeinen verboten, sondern die falsche Aussage vor Gericht. Das zeigen, wie im zweiten Gebot, die gebrauchten Formulierungen, die ausgesprochen forensisch sind. Es kann sogar sein, daß der Ursinn noch eingeschränkter ist: Verbot der falschen Anklage vor Gericht. Dt 19,19 zeigt, daß für den Fall der falschen Anklage in Israel das gleiche Rechtsprinzip galt wie auch sonst im alten Orient: den falschen Ankläger muß die gleiche Strafe treffen wie sie den fälschlicherweise Angeklagten getroffen hätte, wenn sich seine Unschuld nicht herausgestellt hätte.

IX. und X. Das in der Exodusfassung allein gebrauchte Wort für „Begehren“ läßt sich nicht genau ins Deutsche übersetzen. Es meint nämlich das innere Begehren und dazu auch die Durchführung des Begehrens, also das Sichaneignen. Daher ging das Verbot des Begehrens ursprünglich nicht nur auf innere Akte, sondern meinte, wie schon beim siebten Gebot erwähnt, auch Raub und Diebstahl. Objekt dieses „Begehrens“ ist in der Exodusfassung das „Haus“, d. h. alles, was dem Manne untersteht. Der Begriff des „Hauses“ wird dann spezifiziert in: Frau, Sklaven, Vieh, sonstiges Eigentum.

Von der Exodusfassung zur Deuteronomiumsfassung läßt sich deutlich eine Entwicklung feststellen. Es erscheint ein anderes Wort für „Begehren“, und zwar ein Wort, das auch im Hebräischen nur rein inneres Begehren meint. Außerdem wird die Frau nicht mehr unter den Begriff „Haus“ untergeordnet, sondern vorangestellt. Das ist in dem Augenblick sinnvoll, wo das Gebot wirklich rein auf innere Akte geht. So zeugt die Deuteronomiumsfassung in den letzten beiden Geboten von einem sehr ethischen Verständnis des Dekalogs.

Zur Geschichte des Dekalogtextes

Daß der Dekalogtext eine Geschichte durchgemacht hat, zeigen die beiden biblischen Fassungen und erst recht die vorangehende Einzelbetrachtung. Die Forschung hat deshalb stets gern die Frage nach dem „Urdekalog“ gestellt. Wie sah die ursprüngliche Form des Dekalogs aus? Man ging dabei gewöhnlich von der Hypothese aus, daß es sich ursprünglich um eine gleichmäßige Zehnerreihe von Kurzgeboten gehandelt haben müsse, die alle die gleiche, eine konkrete Handlung verbietende Form hatten. Im Hintergrund dieser Hypothese steht die Auffassung, daß am Anfang stets die einfache und reine Form stehen müsse. Solche Rekonstruktionen eines „Urdekalogs“ (im Ergebnis oft den gekürzten Dekalogfassungen in unseren Katechismen sehr ähnlich) werden neuerdings mit etwas Skepsis betrachtet. Es ist gar nicht ausschließbar, daß der Dekalog, von Anfang an formal betrachtet, ein Mischgebilde gewesen sein könnte. Wie erwähnt wurde, läßt sich das Elterngesetz relativ leicht als positive Fassung eines ursprünglichen Verbots denken; aber das positiv gefaßte Sabbatgebot folgt einer stets positiven Form und dürfte kaum eine ältere negative Fassung ersetzt haben. Auch gehören Selbstvorstellung Gottes und kurzer historischer Prolog unbedingt zur Urform des Dekalogs. Es ist daher fraglich, ob der Dekalog am Anfang eine chemisch reine Reihe von zehn kurzen Verboten war.

Dennoch steht fest, daß er am Anfang noch nicht den jetzigen Umfang hatte. Vor allem im Bereich des ersten Gebotes ist er im Laufe der Zeit mehrfach erweitert worden. Dazu tritt eine Entwicklung der Auffassung. Ursprünglich sehr konkrete und in ihrem Sinn eingrenzbar Einzelgebote werden zunächst im Gesamtzusammenhang dieser Gebotsreihe zu Repräsentativgeboten, die jeweils einen ganzen Bereich sittlichen Verhaltens meinen, dann zeigt sich sogar ein Prozeß der Verinnerlichung des Verständnisses.

Weiterführung altorientalischen sittlichen Bewußtseins

Wir pflegen im Religionsunterricht zu betonen, daß der Dekalog inhaltlich den Wesensbestand des natürlichen Sittengesetzes enthält bzw. – wie der neue Katechismus besser formuliert – die Schöpfungsordnung. Wenn das so ist und wenn wir damit Ernst machen, daß das Wissen um die Schöpfungsordnung nicht nur je neu von jedem Menschen wiedergefunden werden kann, sondern zugleich in der Menschheit in einer echten Tradition weitergegeben wird, dann ist an sich zu erwarten, daß auch der Dekalog inhaltlich und in seinen Formulierungen an die sittlich-rechtlichen Traditionen anknüpft, die im 2. Jahrtausend vor Christus im alten Orient lebendig waren. Und das müßte sich historisch aufzeigen lassen.

Die grundlegende Untersuchung dieser Zusammenhänge stammt von A. Alt: *Die Ursprünge des israelitischen Rechts*⁹. Alt hat gezeigt, daß wir im AT grundsätzlich zwei Typen von Rechtssätzen zu unterscheiden haben: *kasuistisches* Recht („Wenn . . . , dann . . .“ – vgl. etwa Ex 21,33f.; 22,6f.; 21,28–32) und *apodiktisches* Recht (kurze Formulierungen, partizipial oder imperativisch – vgl. etwa Ex 21,12.15.16.17 oder Ex 22,17.20.21.27). Der Dekalog gehört, vor allem in den Kurzgeboten vom fünften Gebot an, eindeutig in den Raum des apodiktischen Rechts. Nun sind die zahlreichen Rechtssammlungen und -kodifizierungen, die wir aus dem alten Orient kennen (am bekanntesten und am besten erhalten ist der Kodex Hammurabi), alle durchgehend kasuistisch formuliert. Daher war man bis vor kurzem der Meinung, das apodiktische Recht des AT sei eine auf Israel beschränkte Erscheinung, sei ganz typisch für die alttestamentliche Offenbarung und setze nicht eine schon vorisraelitische, altorientalische Tradition fort. Damit wäre unsere Vermutung, daß der Dekalog inhaltlich und in seinen Formulierungen traditionelles Rechtsbewußtsein des alten Orients aufgreift, falsch.

Doch scheint sich neuerdings das Bild zu ändern. Das kasuistische Recht des alten Orients ist schon ein Ausdruck sehr entwickelter Zivilisation, und langsam zeigen sich ältere Bewußtseinschichten, die sich auch im 2. Jahrtausend noch untergründig und vereinzelt durchgehalten haben und die offensichtlich gerade in Israel weiterleben. Das wurde deutlich am Protokoll eines Mordprozesses aus dem 18. Jahrhundert v. Chr. aus der Stadt Nippur¹⁰. Hier zeigte sich ein urtümlicher Prozeßtyp, verglichen mit dem, was wir sonst aus Mesopotamien kennen. Nicht zwei Parteien prozessieren miteinander, sondern die Gemeinschaft steht gegen eine Gruppe von Mördern. Dabei

⁹ Jetzt neugedruckt in: A. Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, I, München 1953, S. 278–332.

¹⁰ Die Tontafel befindet sich jetzt im Museum von Philadelphia. Näheres: T. Jacobsen, *An Ancient Mesopotamian Trial for Homicide*: Studia Biblica et Orientalia III, Rom 1959, S. 130–150.

wird der Urteilsvorschlag im partizipialen Stil formuliert, der an biblische apodiktische Rechtssätze anklängt. Sumerische Mythen, die die sozialen Verhältnisse des 4. und 3. Jahrtausends spiegeln, zeigen ähnliche Vorgänge. Wir müssen also vor und unter der mesopotamischen Hochkultur mit einem Rechtsleben rechnen, das sich apodiktischer Formulierungen bediente. Es entspricht kleineren und übersichtlichen Gemeinschaften, die jedes Verbrechen als eine Art Krankheit der Gemeinschaft empfinden und sich durch Ausmerzung des Täters vom Krankheitsherd befreien. Das sittliche Empfinden, das dabei leitend ist, ist in apodiktischen Sätzen formuliert und wird in dieser Form von Generation zu Generation weitergegeben. Es will scheinen, daß diese archaische Rechtstradition in Israel noch lebendig war. Die apodiktischen Rechtssätze beziehen sich auch in Israel im wesentlichen nur auf zutiefst gemeinschaftsgefährdende Taten, die nur durch Ausrottung des Täters in Ordnung gebracht werden konnten. Auch die Gebote des Dekalogs waren in ihrer ursprünglichen Bedeutung so schwerwiegend, daß jede Übertretung zur Todesstrafe führen konnte.

Die kasuistische Parallelgesetzgebung zum Dekalog

In Mesopotamien war das apodiktische Recht fast völlig vom kasuistischen Recht überdeckt worden, das einerseits sicher einen großen Fortschritt der Rechtsdifferenzierung brachte, andererseits aber auch die klaren sittlichen Grundlinien des alten Rechtsempfindens verwischte.

Wir haben auch im AT eine kasuistische Ausdifferenzierung des apodiktischen Rechts. Aber sie hat viel weniger das sittliche Grundgefühl angetastet als in Mesopotamien. Besonders deutlich wird das an einer Serie kasuistischer Gesetze, die gewissermaßen einen kasuistischen Kommentar zum apodiktischen Dekalog darstellen. Sie finden sich alle im Deuteronomium und sind daran erkenntlich, daß sie mit der Formel schließen (oder früher einmal schlossen): „Du sollst das Böse ausrotten aus deiner Mitte.“ Sie sind als Parallelgesetzgebung zum Dekalog der Forschung gerade erst zu Gesicht gekommen.¹¹ Man kann sie im Unterricht mit Nutzen lesen lassen, wenn man zeigen will, wie der Dekalog in der frühen Zeit Israels (sie stammen wohl aus der vorstaatlichen Richterzeit) verstanden worden ist.

Im folgenden eine Übersicht über die Texte, die jetzt oft durch die deuteronomische Bearbeitung erweitert sind:

- Dt 13,2–6 Prophet, der Abfall von Jahwe predigt (I)
- Dt 13,7–12 Heimliche Aufforderung zum Abfall von Jahwe (I)
- Dt 13,13–19 Eine Stadt, die andere Götter verehrt (I)
- Dt 17,2–7 Anbetung des Heeres des Himmels (I)
- Dt 19,11–13 Mord (V)
- Dt 19,16–19 Lügenzeuge (VIII)
- Dt 21,1–9 Mord an und durch Unbekannt (V)
- Dt 21,18–21 Störrischer und trotziger Sohn (IV)
- Dt 22,13–21 Frau, die nicht als Jungfrau in die Ehe kam (VI)
- Dt 22,22 Ehebruch (VI)
- Dt 22,23–27 Verkehr mit der Verlobten eines anderen (VI)
- Dt 24,7 Menschenraub (VII)

¹¹ J. L'Hour, *Une législation criminelle dans le Deuteronome*: *Biblica* 44 (1963) S. 1–28.

Es fehlen also nur kasuistische Gesetze zum zweiten und dritten Gebot. Es geht manchmal um den zentralen Inhalt der Gebote, manchmal aber auch um ausgesprochene Randfälle, für die weitere Regelung erforderlich war. Die Härte der Strafen und die stereotype Schlußformel zeigen, daß trotz der nun kasuistischen Form der Traditionszusammenhang zum archaischen apodiktischen Recht noch vorhanden war. So zeigt nun die erst heute mögliche Betrachtung der historischen Zusammenhänge, daß die alte Auffassung, der Dekalog sei nicht in jeder Hinsicht reine Offenbarung, sondern enthalte im wesentlichen die Schöpfungsordnung, die alle Menschen aller Zeiten anerkennen müssen, durchaus beachtenswert ist.

Der Dekalog und der Sinaibund

Wenn wir im Religionsunterricht zu betonen pflegen, daß der Dekalog die Schöpfungsordnung enthält, dann legen wir doch nicht weniger Wert darauf, daß er echte übernatürliche Offenbarung darstellt. Auch diese zweite Aussage läßt sich jetzt durch die bessere Kenntnis der altorientalischen Geschichte und durch die formgeschichtliche Methode in ganz neuer Weise beleuchten.

Ihren entscheidenden Ausdruck fand die besondere Erwählung des Volkes Israel durch Gott im „Bund“, den Gott mit diesem Volk schloß. Im Maße, in dem der Dekalog zum „Bund“ gehört, steht er im Zentrum der alttestamentlichen Offenbarung. Nun steht der Dekalog in Ex 20 und in Dt 5 zweifellos im Erzählungszusammenhang des Bundesschlusses am Sinai bzw. am Horeb. Das zeigt schon, daß er stets dem „Bund“ zugeordnet wurde. Doch läßt sich heute der Zusammenhang mit dem Bund auch durch eine Formanalyse des Dekalogs selbst aufzeigen.

Es hat sich nämlich herausgestellt, daß der Sinaibund gedacht ist nach dem Modell der Bundesverhältnisse, die im 2. Jahrtausend zwischen den Großkönigen der großen Reiche und ihren Vasallenstaaten herrschten. Das dabei übliche Vertragsformular (Vorstellung des Großkönigs – historischer Prolog – Grundsatzserklärung – Einzelbedingungen – Zeugenliste – Segen und Fluch) diente auch den kultischen Texten und Urkunden zum Vorbild, die in Israel das Bundesverhältnis zwischen Jahwe und dem Volke Israel zum Ausdruck brachten. Die alttestamentliche Wissenschaft spricht hier von der Gattung des „Bundesformulars“¹². Dieses Bundesformular ist nun aber auch die Gattung des Dekalogs. Er beginnt mit der Vorstellung des Bundesherrn, es folgt ein kurzer historischer Prolog. Das erste Gebot hat die Funktion einer Grundsatzserklärung über das Verhältnis zwischen Herrn und Vasallenvolk. Die folgenden Einzelgebote stehen an der Stelle der Einzelbedingungen des alten Vertragsformulars. Allerdings fehlen im Dekalog Zeugenliste, Segen und Fluch.

Damit zeigt der Dekalog selbst seinen engen Zusammenhang mit der Bundesinstitution. Ob er die eigentliche Bundesurkunde des Bundesschlusses am Sinai war,¹³ ist noch nicht einmal so wichtig. Jedenfalls ist er ein Text, der eine wichtige Funktion in der Bundesinstitution ausübte. In ihm wurden durch die Überprägung der alten

¹² Grundlegende Arbeit: K. Baltzer, *Das Bundesformular*, Neukirchen 1960. Kurze, für den Unterricht gut brauchbare Einführung: W. L. Moran, *Moses und der Bundesschluss am Sinai: Stimmen der Zeit* 170 (1962), S. 120–133. Vgl. auch das eingangs zitierte Buch von W. Beyerlin.

¹³ Viele Exegeten sind heute der Meinung. Andere halten sich zurück, z. B. K. Baltzer. Manches spricht dafür, daß der Bundestext von Ex 34 die Bundesurkunde im strengen Sinne des Wortes darstellte.

Apodiktik mit der Bundesform die uralten Ausdrucksformen des sittlichen Bewußtseins der Völker in den heilsgeschichtlichen Zusammenhang der Erwählung Israels hineingehoben – die alte Schöpfungsordnung wurde nun zugleich der fordernde Wille des göttlichen Herrn des Alten Bundes.