

Georg Braulik OSB

**Das Ende einer Karriere?**

Zum Dekalog in Deuteronomium 5 nach der revidierten Einheitsübersetzung

**Probleme der Revision**

Das Deuteronomium gehört wahrscheinlich zu den am besten übersetzten Büchern der deutschen Einheitsübersetzung von 1980. Sein Hauptübersetzer war Norbert Lohfink, ein Spezialist auch in dessen Auslegung. Zu dem Team, das ihm beistand, gehörten zum Beispiel der auch in der orientalischen Antike versierte Germanist Wilfried Barner und der Schriftsteller Heinrich Böll. Seit 1980 wurde am Deuteronomium wie vielleicht nur an wenigen anderen alttestamentlichen Schriften höchst intensiv weiter geforscht.<sup>1</sup> Die Ergebnisse haben in der Einheitsübersetzung von 2016 ihren Niederschlag gefunden, soweit der enge Rahmen einer moderaten Überarbeitung dies zuließ. Ich selbst war im Deuteronomium mit dieser Überarbeitung betraut. Mein aufrichtiger Dank gebührt dem Leitungsgremium des Revisionsprozesses für die viele Arbeit, die es über Jahre hinweg in zahlreichen Diskussionen und auch Kompromissen zwischen entgegengesetzten Auffassungen geleistet hat.

Probleme gibt es allerdings nach wie vor bei der Wiedergabe des Dekalogs.<sup>2</sup> Er findet sich im Pentateuch in Ex 20,1–17 und Dtn 5,6–21. Wie bekannt ist, weichen die beiden Fassungen im hebräischen wie im griechischen Text mehrfach voneinander ab. Mein Artikel beschränkt sich auf den deuteronomischen Dekalog, und zwar auf seine im hebräischen Masoretentext vorliegende Fassung.<sup>3</sup> Dabei geht es um Stellen, die das Leitungsgremium selbst bei der Revision verändert hat. Christoph Dohmen, der das Buch Exodus bearbeitete, und ich haben gemeinsam gegen diese Neuübersetzungen argumentiert. Wir stützten uns dabei auch auf ein Fachgutachten von Norbert Lohfink, um das ich ihn als den Erstüberset-

zer ersucht hatte. Denn die Fragen, die zur Debatte standen, waren keineswegs neu. In den meisten Fällen hatte sie unseres Erachtens schon die alte Einheitsübersetzung befriedigend beantwortet. Außerdem verwiesen wir auf die Konsequenz der Änderungen im Dekalog – sie müssten auch an den oft zahlreichen Belegen der veränderten Ausdrücke im übrigen Deuteronomium vorgenommen werden. Trotz unserer Einwände wurden die meisten neuen Formulierungen im nun gedruckt vorliegenden Dekalogstext (2016) beibehalten, doch ohne dass für den Rest des Deuteronomiums die nötigen Folgerungen gezogen worden wären. Sie betreffen das Sabbatgebot (Dtn 5,12–15) und das Elterngebot (Dtn 5,16) in ihrer spezifisch deuteronomischen Gestalt. Es sind Wörter und Wendungen, deren Übersetzung im Dekalog jetzt von ihrer Wiedergabe im übrigen Deuteronomium abweicht. Dadurch wird die literarische Einbindung der beiden Gebote in den Großkontext durch die leitmotivische Verklammerung des Dekalogs mit dem ganzen Buch beseitigt. Angesichts der Schlüsselstellung dieses Textes im sprachlich durchsystematisierten Gesamtgefüge des Deuteronomiums ist das verhängnisvoller als es zunächst erscheinen mag. Es ist eine der großen Leistungen der alten Einheitsübersetzung, dass der leitmotivische Stil des Deuteronomiums auch im Deutschen hörbar wurde.

Diese Übersetzungsproblematik möchte ich im Folgenden diskutieren. Ich gehe dabei den revidierten Dekalogstext entlang. Das oben erwähnte Gutachten von Lohfink ist in meine Auseinandersetzung mehrmals eingegangen, ohne dass ich das eigens angebe. Damit meine Kritik richtig gewichtet werden kann, skizziere ich zunächst die spezifische Funktion des Dekalogs im Deuteronomium.

## Zur Sonderstellung des Dekalogs im Buch Deuteronomium

Die „Zehn Worte“ (Dtn 4,13; 10,4) sind ein Spitztext des Deuteronomiums im wörtlichen wie im übertragenen Sinn. Mit ihnen beginnt gemäß Dtn 4,44 die Tora, die „Weisung“ Moses (Kap. 5–28). Sie bilden die Rechtsgrundlage des Sinai-/Horebundes und zusammen mit den Gesetzen der Tora (Kap. 6–26) auch des Moabbundes, durch den Mose das versammelte Israel im Ostjordanland in einer Art Bundesbestätigung vereidigt. Diese theologische und juristische Schlüsselposition des Dekalogs wird in Dtn 5 geschichtstheologisch begründet.

In Kap. 5 erzählt Mose die Ereignisse am Gottesberg Horeb (wie der Sinai im Deuteronomium heißt). Seine Erzählung ist der Form nach ein streng juristisch ausgerichtetes Protokoll, das nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet ist. In ihm zeigt Mose, „wie der Dekalog (der ‚Horebbund als Text‘) die Tora (das im Moabbund zu beschwörende Gesetz) aus sich entlassen hat. Also: Horeb als Basis des deuteronomischen Gesetzes.“<sup>4</sup> Das Theophanieerlebnis einleitend und zugleich zusammenfassend stellt Mose fest: „Der HERR, unser Gott, hat am Horeb einen Bund mit uns geschlossen.“ (V.2) Dabei sprach Gott „von Angesicht zu Angesicht auf dem Berg mitten aus dem Feuer“ mit Israel (V.4) – was, wie ausdrücklich betont wird, nur beim Dekalog geschah (V.22) Dennoch stand Mose als Mittler zwischen Gott und dem sich fürchtenden Volk, um das Wort weiterzurufen (V.5). So wird jetzt der Dekalog wörtlich zitiert (V.6–21). Der Gesamtvorgang wird abschließend noch durch die Ausfertigung und Aushändigung der Steintafeln ergänzt: „Diese Worte sagte der HERR auf dem Berg zu eurer vollzähligen Versammlung, mitten aus dem Feuer, aus Wolken und Dunkel, mit Donners mächtiger Stimme, diese Worte und sonst nichts. Er schrieb sie auf zwei Steintafeln und übergab sie mir.“ (V.22). Die anschließende zweite Szene, die zeitlich unmittelbar an die Proklamation des Dekalogs durch Gott anschließt, begründet die deuteronomische Gesetzgebung und da-

mit den Moabbund. Sie referiert die Bitte des Volkes, nämlich der Stammeshäupter und Ältesten als seiner rechtskräftigen Repräsentanten, von der Unmittelbarkeit der Offenbarung Gottes befreit zu werden. Künftig möge Mose alles, was Gott sagt, allein hören und ihnen dann berichten (V.23–27). Gott entspricht der Bitte, indem er Mose zum Mittler seiner Zusatzoffenbarung einsetzt: „Ich will dir das ganze Gebot mitteilen, die Gesetze und die Rechtsentscheide, die du sie lehren sollst, und die sie halten sollen in dem Land, das ich ihnen gebe und das sie in Besitz nehmen sollen.“ (V.31) Diesen Lehrauftrag verwirklicht Mose in den Kap. 6–26, dem „ganzen Gebot“, wozu es in 6,1 heißt: „Und das ist das Gebot, das sind die Gesetze und Rechtsentscheide, die ich euch im Auftrag des HERRN, eures Gottes, lehren soll und die ihr halten sollt in dem Land ...“. Der Dekalog hat somit im Mündlichen wie im Schriftlichen einen „offenbarungstheologischen Vorrang“ vor den weiteren Gesetzen.<sup>5</sup>

Die als Apposition zum „Gebot“ genannten „Gesetze und Rechtsentscheide“, die Mose nach 5,1 der Volksversammlung vortragen will und 5,31 zufolge von Gott entgegengenommen hat, machen aus dem „Gebot“ eine autoritativ gesetzte Sammlung von Rechtsbestimmungen („Gesetzen“), die das vom Dekalog her offen Bleibende klärt („Rechtsentscheide“).<sup>6</sup> Der Terminus „Gesetze und Rechtsentscheide“ bezeichnet genauer die deuteronomische Sammlung der Einzelgebote in Kap. 12–26, die in 12,1 und 26,16 durch den Doppelausdruck gerahmt werden. Zusammenfassend: „Dem Dekalog kommt dadurch nicht nur ein höherer Rang zu (Gotteswille aus Theophanie, gegenüber menschlich vermitteltem Gotteswillen), sondern darüber hinaus wird auch ein Verhältnis von der Art ‚Grundprinzipien und Explikation‘ postuliert. Von diesem Ansatz aus entfaltet sich nun der uns literarisch sichtbar werdende Umgang des Deuteronomiums mit dem Dekalog. Einerseits kann deutlicher herausgearbeitet werden, dass alle anderen Gesetze nur Entfaltung des im Dekalog Angelegten sind. Andererseits wird es durch die Unterscheidung

möglich, sie als zeitbedingte und damit nicht geschichtlich unrevidierbare Explikation der grundlegenden Prinzipien zu begreifen.“<sup>7</sup>

Angesichts der Doppelüberlieferung des Dekalogs stellt sich dann die Frage, was den Deuteronomiumsdekalog gegenüber dem Exodusdekalog auszeichnet. Dabei geht es in unserem Zusammenhang weder um das diachrone Verhältnis von Ex 20 und Dtn 5, genauer: um die Priorität von Dekalogfassung und Dekalogkonzeption, noch um die Besonderheiten von Kontext, Aufbau und Formulierung in ihrem synoptischen Vergleich.<sup>8</sup> Die Einmaligkeit des deuteronomischen Dekalogs ergibt sich vielmehr aus seinem spezifischen Bezug zum nachfolgenden „Gebot“. Denn das Verhältnis des Exodus-Dekalogs zum anschließenden Bundesbuch (Ex 21–23)<sup>9</sup> bzw. zur ganzen Offenbarung am Sinai (Ex 19–34) ist im Vergleich dazu in Korrespondenzen und Struktur der Gesetze doch wesentlich verschieden. Die Komposition des Deuteronomiums ist „geschlossener gegenüber der durchbrochenen und zersetzten Form innerhalb der Sinaitheophanie [...] Die Dekalogkonzeption wird im Deuteronomium deutlicher, zusammenhängender und der Endstellung des Deuteronomiums im Pentateuch gemäß kompletter dargestellt.“<sup>10</sup>

Entscheidend ist dabei die Struktur des Endtextes der deuteronomischen Tora: Die „Gesetze und Rechtsentscheide“ bilden nicht nur inhaltlich die Ausführungsbestimmungen zum Dekalog, sondern halten sich in der Komposition und Disposition der Kap. 12–25 an die Abfolge der Dekalogsgelobte als eine Art Grob- und Großraster.<sup>11</sup> Grundgelegt ist beides schon durch die enge Verbindung der beiden Offenbarungsszenen in Dtn 5. Außerdem vermerkt das Deuteronomium ausdrücklich bei den durch Mose vermittelten „Gesetzen und Rechtsentscheiden“ ihren Geltungsbereich und ihre Geltungsdauer: Während der Dekalog keinerlei Einschränkung erfährt und immer und überall gilt, gelten die Einzelgesetze allein im Land: „Das sind die Gesetze und Rechtsentscheide, die ihr bewahren und die ihr halten sollt in dem Land, das der HERR, der Gott deiner Väter, dir gegeben hat, da-

mit du es in Besitz nimmst. Sie sollen so lange gelten, wie ihr in diesem Land leben werdet.“ (Dtn 12,1; vgl. 4,5.14; 5,31).<sup>12</sup> Ferner rechnet das Prophetengesetz (Dtn 18,9–22, hier V.16–18) mit der Möglichkeit, dass später, wenn Israel im Land lebt, die Propheten wie einst Mose in Moab geschichtlich notwendige Veränderungen durch Explikationen des Dekalogs vornehmen. „Wir müssen diese Aussage durchaus als ein Stück Reflexion über die Sonderrolle des Dekalogs und die historische Relativität aller sonstigen Rechtstradition in Israel betrachten.“<sup>13</sup>

Der Dekalog ist im kanonischen Text des Deuteronomiums aber nicht nur inhaltlich eine Art Vorentwurf des Aufbaus der späteren Gesetze, sondern auch sprachlich die Quelle, die später in der Paränese des Ersten Gebots und den Einzelgesetzen die Fluren ihrer Sprache bewässert.<sup>14</sup> Das ist für die Übersetzung sogar seine wichtigste Eigenheit gegenüber dem Exodus-Dekalog, der sich im anschließenden Bundesbuch nicht derart spiegelt. Ausschlaggebend für die Wahrnehmung dieses „Konzentrats“ deuteronomischer Sprache ist – unabhängig davon, ob sie literargeschichtlich vorgängig zum Dekalog entwickelt wurde oder nicht<sup>15</sup> – das Lesegefühl des vorliegenden Buches.<sup>16</sup> Es lässt den Dekalog schon von seinen ersten Sätzen her als Grundtext der sprachlichen Gestalt des Deuteronomiums wahrnehmen. Denn der Prolog und das Erste Gebot des Dekalogs werden in den „paränetischen“, also ermahnenden, Kap. 6–11 mehrfach aufgegriffen und paraphrasierend für religionsgeschichtlich unterschiedliche Situationen ausgelegt.<sup>17</sup> Auch die Apostasiegesetze von Kap. 13 verstehen sich als Kommentar zum Ersten Gebot mit seinem Ausschließlichkeitsanspruch Gottes auf Israel. Ebenso verknüpfen einzelne Wörter und Wendungen die „Zehn Worte“ mit der Paränese und den Einzelgeboten des deuteronomischen Gesetzes.<sup>18</sup> Ein Beispiel dafür bildet das Thema „Gott lieben“, das sich erstmals in 5,10 im Dekalog findet und innerhalb des Pentateuchs nur im Deuteronomium zur Sprache gebracht wird.<sup>19</sup>

Die skizzierte Vorrangstellung des Dekalogs gegenüber Paränese und Rechtsbe-

stimmungen wird durch die immer neue Wiederkehr von einzelnen Sprachformulierungen des Dekalogs hörbar und lesbar gemacht. Das begründet seine einzigartige Stellung im Deuteronomium. Sie droht allerdings in der revidierten Einheitsübersetzung nicht mehr bemerkt zu werden. Denn die Formulierungen des hebräischen Masoretentexts, die die Texte miteinander vernetzen, müssten im Deutschen stets gleich übersetzt werden. Nur dann können sie als deuteronomischer Sprachgebrauch erkannt werden. Im Folgenden gehe ich die Stellen durch, an denen die Revision diesen Zusammenhang zwischen dem Dekalog und dem restlichen Buch zerrissen hat.

### Abänderungen deuteronomischer Stereotypen

#### 1. Dtn 5,12 „halte den Sabbat“ zusammen mit 5,15 „den Sabbat zu begehren“

Der Dekalog gebraucht im Zusammenhang mit der Gebotsbeobachtung ein Wortpaar, das zu den häufigsten Elementen deuteronomischer Formelsprache gehört: „bewahren“ (*šmr*) und „halten“ (*šh*).<sup>20</sup> Die beiden Wörter müssten also überall gleich übersetzt werden.<sup>21</sup> Diese beiden Kernverben deuteronomischer Gebotsparänese umschreiben entsprechend altorientalischen Lern- und Bildungsgepflogenheiten einerseits das mnemotechnische Aneignen und Behalten der Gebote, andererseits ihre Verwirklichung.<sup>22</sup> Normalerweise stehen die beiden Aussagen direkt nebeneinander: „bewahren *und* halten“ oder „bewahren, *um zu* halten“ mit einem Ausdruck für Gesetz als Objekt – vgl. z.B. in Kap. 5 die V.1 und 32. In 5,12 und 15 dagegen ist der Doppelausdruck aufgespalten und seine beiden Teile dienen gewissermaßen als Rahmen für das ganze Sabbatgebot. Diese Rahmungsaufspaltung fester Doppelbegriffe gehört zur gewohnten hebräischen rhetorischen Technik. Der Leser von damals nahm sie sofort wahr. Wir haben also hier im definitiven Deuteronomium den dekalogischen Quellort des später so wichtigen Wortpaars. Damit es sofort mitgehört werden konnte,

war es in Dtn 5,1 schon einmal von Mose selbst gebraucht worden.

Das Besondere beim Gebrauch der beiden Verben in 5,12 und 15 liegt darin, dass ihr Objekt an dieser Stelle kein allgemeiner Ausdruck für Gesetz, sondern ein konkretes Gebot, nämlich das Sabbatgebot, ist. Aber dürfen sie deshalb von deuteronomischen Sprachgebrauch abweichend wiedergegeben werden? Ihre Übersetzung im revidierten Text macht seine Einheitlichkeit unkenntlich. Heißt es in 5,10 noch wie üblich (vgl. in Kap. 5 auch die V.1 und 29) „meine Gebote bewahren (*šmr*)“, so übersetzt die Revision das gleiche Verb *šmr* in V.12 mit „(den Sabbat) halten“. Weil aber „halten“ bei Geboten immer *šh* wiedergibt (vgl. z.B. in Kap. 5 die V.1.27.31), übersetzt V.15 dieses Verb *šh*, um eine Tautologie zu vermeiden, mit „(den Sabbat) begehren“<sup>23,24</sup> Durch die beiden Umformulierungen wird auch das oben erwähnte Kennzeichen deuteronomischer paränetischer Sprache zerstört: Die Inklusion des gesamten Sabbatgebots durch die im Deuteronomium formelhafte Verbindung von „bewahren und halten“ (vgl. z.B. in Kap. 5 die V.1 und 32), die hier aufgespalten und deren Verben rahmend eingesetzt werden. Bleibt man dagegen beim deuteronomischen Sprachgebrauch, wie ihn die revidierte Einheitsübersetzung an den übrigen Stellen aufweist, müsste es auch in 5,12 heißen: „bewahre den Sabbat“ im Sinn von „behalte den Sabbat im Gedächtnis“ (*šāmôr*, ähnlich in 16,1 beim Monat Abib). Dafür spricht auch die Dekalogsparrallele in Ex 20,8 „denk (*zākôr*) an den Sabbat“, wo es ebenfalls um einen intellektuellen Akt andauernder Aufmerksamkeit, nicht um das „Halten“ des Gebots geht. Dieser zweite Gesichtspunkt wird in Dtn 5,15 erst mit dem Verb *šh* ausgedrückt, das an dieser Stelle wie sonst zu übersetzen ist, nämlich „den Sabbat zu halten“.

#### 2. Dtn 5,12.16 „wie es dir der HERR, dein Gott, geboten hat“ und 5,15 „darum hat es dir der HERR, dein Gott, geboten“

Der Vergleichssatz und der Begründungssatz gehören zu den deuteronomi-

schen Verpflichtungsformeln.<sup>25</sup> Das Schlüsselverb dieses Teilsatzes ist *šwh* Piel. Das Verb hat einen großen Bedeutungsumfang: befehlen, auf Dauer bestimmen (etwa Gesetze), aber auch erlauben, und – negiert – sogar verbieten. Es kann deshalb nicht immer mit dem gleichen deutschen Wort wiedergegeben werden. Das gilt auch für das Deuteronomium. Möglich und für die Wiedergabe der deuteronomischen Formelsprache wichtig ist es aber, dass das Verb dann, wenn sein Objekt die Gesetze sind, stets gleich übersetzt wird. Allerdings muss man im Deuteronomium sogar in diesem Zusammenhang noch einmal einen speziellen Sachverhalt berücksichtigen, den es in anderen biblischen Büchern nicht gibt. Das Subjekt der Auferlegung von Gesetzen ist nämlich einmal Gott, noch häufiger aber Mose, vor allem in der immer wiederholten Formel „(die Gesetze), auf die ich euch heute (eidlich) verpflichte“ u. ä. Die beiden Aussagegruppen hängen natürlich innerlich zusammen. Aber die Konstellation mit Gott oder Mose muss auch die Wahl des deutschen Verbs bestimmen, das in diesem Zusammenhang gebraucht werden soll. Das deutsche Wort „gebieten“ passt nach der deuteronomischen Gesetzestheorie nur für Gott, nicht für Mose. Denn sachlich lehrt Mose das Volk die Gesetze und schwört es darauf ein, aber nur Gott gebietet sie. Dennoch wird auch die Tätigkeit Moses im Hebräischen vom Wort *šwh* Piel gedeckt. Diese theologischen Nuancen der deuteronomischen Verpflichtungsformeln müssen also in der Übersetzung zum Ausdruck gebracht werden.

Die alte Einheitsübersetzung hat diesen Stereotyp-Zusammenhang durch „zur Pflicht machen“ bzw. „verpflichten“ wiedergegeben: „wie es dir der HERR, dein Gott, zur Pflicht gemacht hat“ bzw. für Mose „(Gottes Gebote), auf die ich dich / euch heute verpflichte“.<sup>26</sup> Diese Übersetzung ist im revidierten Text an allen Stellen beibehalten worden – nur leider nicht im Dekalog. Hier wird das Wort „gebieten“ eingesetzt, das aber nur gebraucht werden kann, wenn Gott das Subjekt der Aussage ist. Weil sich aber Gottes Gebieten und die

Vermittlung seiner Gebote durch Mose sowohl im Hebräischen als auch im Deutschen unter Verwendung eines einzigen Verbs bzw. Wortstamms, nämlich durch „verpflichten“, ausdrücken lassen, dürfte man nicht vom Dekalog aus die gleichbleibende Übersetzung der Verpflichtungsformeln zerstören. Sonst hängt man den Dekalog vom übrigen Deuteronomium sprachlich ab. Für die Wiedergabe durch „verpflichten“ spricht außerdem, dass das Wort einen Umstand berücksichtigt, der für das Deuteronomium zentral ist, der aber bei „gebieten“ fernliegt. Es ist die Tatsache, dass im Deuteronomium nicht isolierte Einzelgebote erlassen werden, sondern Israel durch Mose in einer Eideszeremonie auf eine von Gott her kommende neue Gesellschaftsordnung verpflichtet wird – im sogenannten „Moabbund“.

### 3. Dtn 5,14 (= Ex 20,19) „(dein Fremder) in deinen Toren“

Das Problem ergibt sich daraus, dass es so aussieht, als habe sich die alte Einheitsübersetzung für eine sachlich bedingte Paraphrase entschieden: „(dein Fremder), der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat“. Aber wurde hier wirklich statt einer wörtlichen Übersetzung eine Paraphrase hingesetzt? Oder liegt der Fall vor, dass es im Deutschen von heute gar keine wörtliche Entsprechung zu dem gibt, was das hebräische Wort aussagt? Dann müsste hier – wie auch die Grundsätze der Revision verlangen – das vorrangige Prinzip die Verständlichkeit sein. Die Einführung einer angeblich wörtlichen Übersetzung, die den Leser zu einem falschen Verständnis des Urtextes führt, ist sicher nicht wünschenswert.<sup>27</sup> Die Formulierung „Tore“ in der revidierten Einheitsübersetzung ist in der Tat keine exakte Wiedergabe von *ša'ar*. Im biblischen Hebräisch bedeutet *ša'ar* fast durchgehend,<sup>28</sup> im Deuteronomium sogar immer „Stadttor“. Es kann für die ganze Stadt stehen und schließlich auch Ortschaften ohne Stadttor bezeichnen. Dieses Wort hat jedoch aufgrund der verschiedenen Funktionen eines Stadttors weitere Nebenbedeutungen, die

sich jeweils aus dem Zusammenhang ergeben: Torversammlung, Administrationszentrum, Verwaltungsbezirk, Gerichts- und Hinrichtungsort. Das sind echte Bedeutungsdifferenzierungen, auf die eine Übersetzung eingehen muss. Dazu gab es in einer normalen Stadt meist nur ein einziges „Stadttor“, hinter ihm war ein großer öffentlicher Platz, und das Stadttor selbst war eines der mächtigsten und größten Gebäude der Stadt.<sup>29</sup> In der Mehrzahl der deuteronomischen Belege liegt die Bedeutung „Verwaltungsbezirk“ vor, sei es im Sinne von Stadtviertel, sei es im Sinne von Stadt mit samt den zur Stadt gehörenden Außenbezirken.<sup>30</sup> Das Stadttor war auch so etwas wie unser „Rathaus“. Dagegen bezeichnet das deutsche Wort „Tor“ heute alles mögliche Andere. Von Stadttoren weiß man heute nur noch, dass es die einmal im Mittelalter gab. Dagegen gibt es „Tore“ heute auch bei Gehöften oder bei einem Fabrikgelände. Auch bei einzelnen Häusern kann es größere Eingänge geben, die man Tore nennt. Die meisten Nebenbedeutungen des hebräischen Wortes *šá'ar* sind nicht vorhanden. Niemand kommt auf die Idee, der „Stadttor-Fremdling“ des Deuteronomiums sei so etwas wie ein Flüchtling, der offiziell im zuständigen Amt als Asylant registriert war und Aufenthaltsrecht bekommen hatte. Die Wiedergabe durch „Tor“ ist also im Wort-sinn zu unspezifisch. Mindestens müsste man dann „Stadttor“ sagen.

Dazu kommt noch, dass die Neuformulierung „dein Fremder, der in deinen Toren ist“, massiv missverstanden werden kann. Hat man sich das Stadttor als eine Art Schlafgelegenheit für Asoziale vorzustellen, wie heute in manchen Städten die Brückenbögen am Flussufer? Mindestens sollte man dann so etwas wie „lebt“ oder „wohnt“ sagen. Außerdem liefert das Wort „ist“ ein weiteres Problem. Bei mündlichem Vortrag – die Einheitsübersetzung soll ja für Liturgie und Katechese geeignet sein – werden vor allem Kinder nicht „ist“, sondern „isst“ verstehen. Dann kann sich die Vorstellung von einer Art Ausländer-Armenspeisung bilden. Das Wort „ist“ geht also nicht. An ihm kommt man wohl nur vorbei, wenn

man den hebräischen Relativsatz durch eine explizierende Apposition ersetzt: „dein Fremder in deinen Stadttoren“. Das wäre zwar eine vom Deutschen her mögliche korrekte Wort-für-Wort-Übersetzung, dürfte aber ebenfalls in die Irre führen. Denn das Wort *šá'ar* ist geradezu ein Leitwort für die Gesellschafts- und Rechtsvorstellung des Deuteronomiums. An 23 Stellen<sup>31</sup> von insgesamt 34 Belegen ist *šá'ar* immer im Sinn von Stadt- oder Verwaltungsbezirk zu verstehen, nicht als physisches Stadttor – vor allem in den immer wiederkehrenden Wendungen „der Levit / der Fremde / der Arme / die Witwe / die Waise, von denen gilt: in deinen Stadttoren (ist er bzw. sie offiziell registriert)“ (z.B. 12,18; 14,29; 16,11.14; 31,12). Deshalb muss auch die Übersetzung von 5,14 im Dekalog auf die folgenden 22 Belege abgestimmt sein. Sie muss zum Ausdruck bringen, dass es sich um juristische Fachterminologie handelt, die man allerdings in vielen Fällen nicht einfach Wort für Wort reproduzieren kann. Die alte Einheitsübersetzung „(dein Fremder,) der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat“ bietet dafür eine sinnvolle und verständliche Möglichkeit. Obwohl es auch noch alternative Übersetzungen gäbe, über die man diskutieren könnte. Es geht hier nicht um die beste Übersetzung, sondern allein um die Frage der Zerstörung des Aussagensammenhangs zwischen dem Dekalog und den im Deuteronomium genau entsprechenden Formulierungen, die den Dekalog aufgreifen.

#### 4. Dtn 5,15 „Gedenke, dass“

Die Konstruktion „gedenke, dass du“ dürfte keine im Deutschen übliche Konstruktion sein. Der mit „dass“ eingeleitete Satz soll an dieser Stelle in ein Faktum der Vergangenheit einführen, an das man sich erinnern soll. In solchen Fällen sagt man aber: „daran denken, dass“, „sich in Erinnerung rufen, dass (man Sklave in Ägypten war)“. Die alte Einheitsübersetzung hatte: „Denk daran: Als du Sklave in Ägypten warst...“. Dagegen hat „gedenken“ im Deutschen gewöhnlich andere Konnotationen.

nen, vor allem „gedenkt“ man der Toten. Die Revision sollte sicher keine unüblichen deutschen Satzkonstruktionen einführen. Das nur als Vorbemerkung. Aber hier geht es um anderes.

Im Deuteronomium leitet *zkr* „daran denken, sich ins Gedächtnis rufen“ eine Kleinform ein.<sup>32</sup> Sie findet sich nach 5,15 noch mehrfach in deuteronomischen Einzelgesetzen (z.B. 15,15; 16,12; 24,18.22) und evoziert stets den Auszug aus Ägypten. Deshalb ist es wichtig, dass der Zusammenhang mit den übrigen Belegen dieses Schemas durch die gleiche Formulierung „denk daran“ – so in der alten und (mit Ausnahme eben von 5,15) auch in der revidierten Einheitsübersetzung – bereits im Dekalog erkennbar ist.

#### 5. Dtn 5,15 „mit starker Hand und ausgestrecktem Arm“

Der Doppelausdruck bildet im Deuteronomium eine feststehende Wendung (4,34; 5,15; 7,19; 11,2; 26,8; aufgespalten in 9,26 und 29). Sie bezieht sich auf die Herausführung aus Ägypten bzw. sogar speziell auf das Geschehen am Roten Meer, und zwar eingebettet in das von Israel seit Ägypten erfahrene Gotteshandeln.<sup>33</sup> Sie wird in der alten Einheitsübersetzung durch „mit starker Hand und hoherhobenem Arm“ wiedergegeben. Die Revision folgt ihr an allen Stellen mit Ausnahme des Dekalogs, wo der gleiche hebräische Ausdruck *zʿrôaʿ neʿîjâh* als „ausgestreckter“ Arm übersetzt wird. Die Grundvorstellung des Verbs *nîh* ist aber nicht „ausstrecken“, sondern Änderung der Richtung von Gliedmaßen, Gegenständen, Bewegungen – sei es nach oben, sei es nach unten, sei es zur Seite. Bei unserer fast nur für Gott gebrauchten Wendung mit dem Partizip Passiv ist wahrscheinlich als Bildhintergrund die verbreitete Darstellung von Gottheiten und vor allem auch des Pharaos mitzudenken, auf der der Arm nicht waagrecht, sondern in höherem Winkel erhoben ist und die Kriegskeule schwingt. Gerade im Exoduskontext liegt das nahe. Jedenfalls müsste auch im Dekalog „mit hoherhobenem

Arm“ übersetzt werden – es sei denn, man beschließt, dass Gottes Arm an allen in Frage kommenden Stellen nur ausgestreckt ist.

Zusammenfassend lässt sich somit feststellen: An den untersuchten Stellen des deuteronomischen Dekalogs in der revidierten Einheitsübersetzung müsste präziser und den deuteronomischen Sprachspielen angepaßter übersetzt werden.<sup>34</sup> Der Dekalog müsste dabei seine typisch deuteronomische Sprachgestalt behalten, damit man sie im weiteren Verlauf des Buches wiedererkennen kann. Hat doch der Dekalog gerade aufgrund seiner Sprache im Deuteronomium Karriere gemacht. Sie ist jetzt, leider, für die Katholiken im deutschen Sprachraum beendet worden.<sup>35</sup>

*Der Autor ist em. Prof. für  
alttestamentliche Bibelwissenschaft  
an der Universität Wien.*

#### Anmerkungen

- <sup>1</sup> Vgl. Georg Braulik, Das Buch Deuteronomium, in: Studien zu Buch und Sprache des Deuteronomiums (SBAB 63), Stuttgart 2016, 11–50.
- <sup>2</sup> Einige Schwierigkeiten anderer Art als die im Folgenden behandelten bespreche ich am Ende dieses Artikels in einer Sammelanmerkung.
- <sup>3</sup> Der Masoretentext bildet nach dem Entscheid der Herausgeber die ausschließliche Textgrundlage der protokanonischen Bücher in der revidierten Einheitsübersetzung. Hier war man wohl „päpstlicher als der Papst“ – vgl. Dieter Böhler, Some Remarks from an Exegete on the Instruction *Liturgiam authenticam*, in: Antiphon. A Journal for Liturgical Renewal 8 (2003) 2–11, 5f. „Liturgiam authenticam“ verbietet keine Textkritik bei Bibelübersetzungen.
- <sup>4</sup> Norbert Lohfink, Deuteronomium 5 als Erzählung, in: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur V (SBAB 38), Stuttgart 2005, 111–130, 114f. Dieser Artikel steht auch im Hintergrund der folgenden Darstellung der Geschehnisse am Horeb.
- <sup>5</sup> Frank-Lothar Hossfeld, Der Dekalog als Grundgesetz – eine Problemanzeige, in: Reinhard G. Kratz / Hermann Spieckermann (Hg.), Liebe und Gebot. Studien zum Deuteronomium. Festschrift zum 70. Geburtstag von Lothar Perlt, Göttingen 2000, 46–59, 59.

- <sup>6</sup> Vgl. Norbert Lohfink, Die *ḥuqqīm ūmišpāīm* im Buch Deuteronomium und ihre Neubegrenzung durch Dtn 12,1, in: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II (SBAB 12), Stuttgart 1991, 229–256, 236.
- <sup>7</sup> Norbert Lohfink, Kennt das AT einen Unterschied von „Gebot“ und „Gesetz“? Zur bibeltheologischen Einstufung des Dekalogs, in: Studien zur biblischen Theologie (SBAB 16), Stuttgart 1993, 206–238, 227. Frank Crüsemann, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München <sup>2</sup>1997, 413, widerspricht hier: „Der Dekalog beansprucht keinerlei höheren Rang als die übrigen Gesetze, nirgends wird dieser Gedanke auch nur angedeutet. Alles ist Gottesrede und alles sein bleibender Wille. Aber weil alles andere nur dem Mose mitgeteilt wird, relativieren sich die Unterschiede zwischen den Gesetzen, spielt es keine Rolle, ob es als sinaitische Gottesrede formuliert ist oder als moabitische Moserede.“ Die auf den Dekalog „folgende Änderung der Mitteilungsweise fungiert als Gleichrichter für die so unterschiedlichen Korpora, die in der kanonischen Sinaiperikope bzw. im Deuteronomium zusammen stehen. Sie alle sind gleichrangige Gottesworte.“ Letztlich bündelt sich die Kritik Crüsemanns an Lohfink in der – keineswegs schlüssigen – Folgerung über Lohfink: „Bei aller Differenzierung wird im Kern zweifellos die traditionelle Rolle des Dekalogs als überzeitlicher Ausdruck des Sittengesetzes und Naturrechts auf eine neue Weise begründet.“ (Ebd. 410). Crüsemann denkt dabei vor allem an eine bestimmte Verwendung des Dekalogs als ausschließlicher Basis christlicher Ethik, die das Christentum von der Tora abschneidet (ebd. 413). Dagegen hat sich N. Lohfink, Prolegomena zu einer Rechtshermeneutik des Pentateuchs, in: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur V, 181–231, 221 Anm. 138, verwahrt und seine frühere Aussage bekräftigt, die im Pentateuch „mit der Unterscheidung von Dekalog und anderen Gesetzen eigentlich gemacht werden sollte“: Sie bestehe in der „Unterscheidung zwischen prinzipiellem und unwandelbarem Gotteswillen einerseits und dessen wandelbarer und jeweils zeitbedingter Konkretion andererseits“. Der Pentateuch bringe diesen Sachverhalt zwar selbst „zum Ausdruck“, doch müsse der Dekalog „deshalb nicht selbst notwendig als unüberholbare Formulierung der gewissermaßen überzeitlichen Prinzipien verstanden werden ... Sonst könnte er nicht in zwei verschiedenen Fassungen auftreten und darüber hinaus an verschiedenen Stellen des Pentateuch massiv und immer wieder verschieden akzentuiert und interpretiert werden.“ Daraus folge gerade keine Rechtfertigung der faktischen christlichen Neglizenz gegenüber der restlichen Tora. Nach Dominik Markl, Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes. Die Brennpunkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Ex 19–24 und Dtn 5 (HBS 49), Freiburg i. B. 2007, kommt den Dekalogen sogar Verfassungsrang in der Rechtshermeneutik des Pentateuch zu – was allerdings nur für den Exodus-Dekalog nachgewiesen wird (163–169). Die Begriffe „Verfassung“ und „Rechtshermeneutik“ bedürfen in diesem Zusammenhang jedoch einer Diskussion.
- <sup>8</sup> S. dazu z.B. Frank-Lothar Hossfeld, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen (OBO 45), Freiburg/Schweiz – Göttingen 1982.
- <sup>9</sup> Vgl. Walter Groß, Wandelbares Gesetz – unwandelbarer Dekalog?, in: Studien zur Priesterschaft und zu alttestamentlichen Gottesbildern (SBAB 30), Stuttgart 1999, 241–253, 247 Anm. 25. Einen umfassenden Vergleich bietet Ludger Schwienhorst-Schönberger, Das Verhältnis von Dekalog und Bundesbuch, in: Christian Frevel / Michael Konkel / Johannes Schnocks (Hg.), Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik (QD 212), Freiburg i. B. 2005, 57–75.
- <sup>10</sup> Hossfeld, Grundgesetz, 50.
- <sup>11</sup> S. dazu Georg Braulik, Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog. Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12–26 (SBS 145), Stuttgart 1991, 22, hier auch zu einer Übersicht über die Korrespondenzen. Zur Auseinandersetzung mit kritischen Stellungnahmen s. *Ders.*, Der unterbrochene Dekalog. Zu Deuteronomium 5,12 und 16 und ihrer Bedeutung für den deuteronomischen Gesetzeskodex, in: Studien zu Buch und Sprache, 61–74. Mit Blick auch auf die anderen Gesetzeskorpora des Pentateuchs s. Benjamin Kilchör, Mose-tora und Jahwetora. Das Verhältnis von Deuteronomium 12–26 zu Exodus, Levitikus und Numeri (BZABR 21), Wiesbaden 2015. Kilchör versucht in seiner Studie sogar zu zeigen, „dass alle Änderungen in Dtn 5,6–21 gegenüber Ex 20,2–17 in Zusammenhang mit der dekalogischen Ausrichtung von Dtn 12–26 stehen“ (ebd. 44).
- <sup>12</sup> Vgl. Norbert Lohfink, Dtn 12,1 und Gen 15,18: Das dem Samen Abrahams geschenkte Land als der Geltungsbereich der deuterono-



mischen Gesetze, in: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II, 257–285.

- <sup>13</sup> *Lohfink*, Unterschied, 228. Letztlich spricht auch die Fortschreibung von Bundesbuch und Heiligkeitsgesetz durch das deuteronomische Gesetz, wie *Kilchör*, Mosestora, nachgewiesen hat, für diese These und gegen Crüsemann, wenn er meint: „Speziell die Vorstellung, daß die so konkreten einzelnen Rechtssammlungen, daß Bundesbuch, Deuteronomium und Priestergesetz in ihrer Detailliert- und Konkretheit zeitgebunden (!), also der in ihnen formulierte Gotteswille sich mit den Umständen ändernde und gar völlig hinfallen könne, ist historisch bei den Redaktoren keinesfalls vorauszusetzen.“ (Tora, 411).
- <sup>14</sup> Dieser Gesichtspunkt fehlt in der sonst überschwänglichen Beschreibung des Dekalogs als „theophanisches Wort“, „Fundament des biblischen Rechts“ und „kulturgeschichtlichem Grundlagentext“ durch Dominik *Markl*, Was ist der Dekalog?, in: *BiLi* 83 (2010) 216–223. Das verwundert umso mehr, als *Markl* den Dekalog auch als „ein literarisches Kunstwerk“ würdigt (ebd. 219).
- <sup>15</sup> Vgl. die Auseinandersetzung über „das Sprachkleid der dt Theologie“ (Lothar *Perliitt*, Bundestheologie im Alten Testament [WMANT 36], Neukirchen-Vluyn 1969, 86, Belege dafür 83–86) in Norbert *Lohfink*, Die These von „deuteronomischen“ Dekaloganfängen – ein fragwürdiges Ergebnis atomistischer Sprachstatistik, in: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I (SBAB 8), Stuttgart 1990, 363–378.
- <sup>16</sup> Das gilt, obwohl Dtn 4,10–14 die Horebtheophanie schon einmal nuancierend bringt und in V.16–18 aus dem Ersten Dekalogsgesetz das Kultbilderverbot vorwegnimmt.
- <sup>17</sup> Norbert *Lohfink*, Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5–11 (AnBib 20), Rom 1963.
- <sup>18</sup> Belege bei *Markl*, Dekalog als Verfassung, 212–217.
- <sup>19</sup> Die weiteren Belege sind Dtn 6,5; 7,9 (in V.10 wie in 5,10 gefolgt vom Gegenbegriff „hasen“); 10,12; 11,1.13.22; 13,4; 19,9; 30,6.16.20. S. dazu Georg *Braulik*, Die Liebe zwischen Gott und Israel. Zur theologischen Mitte des Buches Deuteronomium, in: Studien zu Buch und Sprache, 241–259.
- <sup>20</sup> Vgl. *Lohfink*, Hauptgebot, 68–70.
- <sup>21</sup> Die alte Einheitsübersetzung hat *šmr* und *šh* stets durch „achten“ und „halten“ wiedergegeben. Die revidierte Fassung übersetzt *šmr* mit ‚bewahren‘. Die Änderung hatte ich selbst eingebracht, weil sie die differenzierte Semantik der beiden Verben besser zum Ausdruck bringt. Doch ist diese Übersetzungsentscheidung für das erste der beiden Verben von der hier diskutierten Frage unabhängig.
- <sup>22</sup> Georg *Braulik*, Die allgemeine Gesetzesparänese und das „paränetische Schema“ im Buch Deuteronomium, in: Studien zu Buch und Sprache, 271–299, 279.
- <sup>23</sup> Dadurch ist auch die Verbindung zwischen Dtn 5,15 und Ex 31,16, dem einzigen weiteren Beleg der Wendung „den Sabbat halten (*šh*)“, nicht mehr erkennbar. Sie war allerdings auch in der alten Einheitsübersetzung nicht zu erkennen, weil in ihr in Ex 31,16 sowohl *šmr* als auch *šh* ununterschieden mit „halten“ übersetzt worden war. Das wurde auch von der Revision nicht geändert.
- <sup>24</sup> Eine ähnliche Inkonsequenz besteht bei der Übersetzung von 7,8 („[den Schwur] achten“ für *šmr*) und V.9 ([den Bund] „bewahren“ für *šmr*) im Gegensatz zu V.11 („[das Gebot, die Gesetze und Rechtsentscheide] bewahren“ für *šmr*). Das Deuteronomium verbindet durch das gleiche Verb *šmr* an dieser Stelle bewusst den Väterschwur bzw. –bund Gottes mit dem Gebotsgehorsam Israels. Die alte Einheitsübersetzung hatte an allen drei Stellen „achten“, also ihre übliche Übersetzung von *šmr*.
- <sup>25</sup> S. dazu Georg *Braulik*, „Worauf ich euch heute eidlich verpflichte“. Beobachtungen zur Verpflichtungsformel des Deuteronomiums, in: Studien zu Buch und Sprache, 173–195, besonders 190–193.
- <sup>26</sup> Die Wiedergabe wechselt bei den Vergleichssätzen aufgrund des Zusammenhangs zwischen „zur Pflicht machen“ (5,12.16; 6,25; 20,17), „auftragen“ (4,5; 24,8; 34,9) und einmal inkonsequent „befehlen“ (10,5; vgl. dagegen 4,5). Nur in 12,21, wo zum einzigen Mal Mose das Subjekt der Verpflichtungsformel in der Form eines Vergleichssatzes ist, wird das Verb kontextgebunden durch „erlauben“ wiedergegeben. Dagegen heißt es im Begründungssatz immer „zur Pflicht machen“ bzw. „verpflichten“. Das gilt auch für 5,15 im Dekalog, übrigens der einzigen Stelle, in der Gott das Subjekt dieses Begründungssatzes ist.
- <sup>27</sup> Dass auch das Leitungsgremium dieses Problem gesehen hat, beweist die – in der revidierten Einheitsübersetzung sonst selten gegebene – eigene Anmerkung mit der Erklärung von „Tor“.
- <sup>28</sup> Beim Himmelstor, Unterwelttor, Tor des Landes dürfte es sich meist, vielleicht sogar im-

mer, um einen übertragenen Gebrauch handeln. Das Tempeltor und Burgtor setzen die Vorstellung des Tempels oder der Burg als einer Art „Stadt“ voraus; außerdem gab es dabei Analogien in Baugestalt und Funktion.

<sup>29</sup> Zu den Funktionen des Stadttors. Eckart Otto, *ša'ar*, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Band VIII, Stuttgart 1998, 358–403, 390–401.

<sup>30</sup> Nach Otto, *ša'ar*, z.B. 379, könne *ša'ar* über die lokale Konnotation „eine genealogische Konnotation in der Bedeutung ‚Sippe‘ (extended family) annehmen“. Dazu bemerkt Daniel A. Frese, *A Land of Gates: Covenant Communities in the Book of Deuteronomy*, in: VT 65 (2015) 33–52, 44, kritisch, dass viele Belege von *še'arēkā* „clearly denote a geographic locale where people live; they do not make sense when understood as references to clans or family units.“ Insgesamt beziehe sich *še'arēkā* im Deuteronomium „to any instantiation of covenantally-bound Israelite society, living within the divinely-given land of Canaan, in whichever form such a group is residentially embodied.“ (Ebd., 52).

<sup>31</sup> Dtn 5,14; 12,12.15.17.18.21; 14,21.17.28.29; 15,7.22; 16,5.11.14.18; 17,2.8; 18,6; 23,17; 24,14; 26,12; 31,12.

<sup>32</sup> Dieses vom Deuteronomium konstruierte Redeschema dient der Erinnerung an die kollektive Vergangenheit. Es schließt immer an ein vorausgehendes Einzelgesetz an und ist zweiseitig: der erste, der Erinnerungsteil beginnt mit der Aufforderung, sich die Knechtschaft in Ägypten (und die Befreiung daraus) ins Gedächtnis zu rufen (*zkr*). Er dient als Motivation für die im zweiten Teil konkret geforderte Solidarität – Georg Braulik, *Geschichtserinnerung und Gotteserkenntnis*. Zu zwei Kleinformen im Buch Deuteronomium, in: Studien zu den Methoden der Deuteronomiumsexegese (SBAB 42), Stuttgart 2006, 165–183, 167–175, zum Sabbatgebot 173f.

<sup>33</sup> Irene Schulmeister, *Israels Befreiung aus Ägypten. Eine Formeluntersuchung zur Theologie des Deuteronomiums* (ÖBS 36), Frankfurt am Main 2010, 160. Die Doppelwendung steht sonst noch in 1 Kön 8,42; 2 Chr 6,32 und Ps 136,12. Der alleinstehende Ausdruck „hoherhobener Arm“ (*z'rōa' nefūjāh*) findet sich im Pentateuch nur in Ex 6,6 und Dtn 9,29 (hier als hinterer Teil eines Rahmens um die Fürbitte Moses am Horeb in 9,26–29, dessen vorderen Teil in 9,26 das erste Glied der Doppelwendung „starke Hand“ (*jād h'zāqāh*) bildet.

<sup>34</sup> Das gilt meines Erachtens auch für die weiteren, nur mehr kurz zu erwähnenden Stellen im Dekalog.

Dtn 5,9 „Du sollst dich nicht *vor ihnen* niederwerfen“: In dieser streng wörtlichen Wiedergabe bezieht sich der Präpositionalausdruck „vor ihnen“ auf die „anderen Götter“ in V.7 zurück. Dieser Rückbezug ist im Deutschen wegen des großen Abstands nur schwer nachvollziehbar. Deshalb sollte man – wie in der früheren Einheitsübersetzung – das Bezugswort wiederaufnehmen: „Du sollst dich nicht *vor anderen Göttern* niederwerfen“.

Dtn 5,9 „und ihnen nicht *dienen*“: Bei der hebräischen Verbform wird diskutiert, ob es sich um ein *Qal* – so die Annahme der revidierten Einheitsübersetzung „dienen“ – oder um ein *Hofal* – so die alte Einheitsübersetzung „sich nicht *verpflichten*, ihnen *zu dienen*“ – handelt. Vgl. dazu Carmel McCarthy, *Commentary on the Critical Apparatus*, in: *Biblia Hebraica Quinta Deuteronomy*, Stuttgart 2007, 49\*–169\*, 66\*f. Abgesehen von textkritischen und grammatikalischen Argumenten spricht für die *Hofal*-Form – „lass dich nicht dazu bringen ...“ –, dass sich die Vorstellung einer Verpflichtung zum Götterkult auch 4,28 und 28,36.64 findet.

Dtn 5,9 „ich *suche* die Schuld der Väter an den Kindern *heim*“: „heimsuchen“ ist ein veralteter Biblizismus. Das Verb wird im normalen modernen Deutsch nicht mehr mit Gott als Subjekt und erst recht nicht mehr mit Schuld als Objekt gebraucht. Objekt sind nur noch Menschen, eventuell personifizierte Länder und Landschaften. Die alte Einheitsübersetzung hat sich da an den Auftrag gehalten, derartige veraltete Biblizismen zu vermeiden.

Dtn 5,13 „all *deine* Arbeit“: Im Deutschen wird bei Körperteilen und anderen, mit einer Person verbundenen Realitäten das besitzanzeigende Fürwort nicht gesetzt. Es ist deshalb auszulassen, auch wenn es im Hebräischen steht. Wird es im Deutschen gesetzt, so ist es durch diese Setzung fokussiert und dient meistens einer Entgegensetzung. In diesem Falle würde „*deine* Arbeit“ insinuieren, dass man *nur* die *eigene* Arbeit nicht tun dürfe, dass jedoch fremde Arbeit, also die in anderem Dienst oder Auftrag, durchaus erlaubt sei. Das wäre hier gegen den Textsinn.

5,15 „*von* dort herausgeführt hat“: Im Deutschen „führt“ man zwar jemanden aus einem Haus, aus einem Ort, „heraus“, aber nicht „von dort“, sondern „dort“.

Abschließend noch ein textkritisches Problem innerhalb des Masoretentextes, das ich gegen

die alte wie gegen die revidierte Einheitsübersetzung zu lösen vorschläge. Beide geben in 5,10 das Qere, also die Vokalisierung des Masoretentexts, wieder: „*meine* Gebote“. Dagegen lautet das Ketib, also der Konsonantentext des Masoretentextes, „*seine* Gebote“. *McCarthy*, *Commentary*, 67\*, rechnet beim Ketib mit einem Abschreibfehler. *Innocent Himbaza*, *Le Décalogue et l'histoire du texte. Études des formes textuelles de Décalogue et leur implications dans l'histoire du texte de l'Ancien Testament (OBO 207)*, Fribourg-Göttingen 2004, 129–131, nennt die Textzeugen und diskutiert die vorgeschlagenen Lösungen. Seines Erachtens könnte die Form, falls es sich nicht um einen Schreiberirrtum handelt, auch aus einer früheren Phase der Dekalogsredaktion stammen (ebd. 131). Gegen eine einfache Verschreibung spricht erstens, dass man bei einem allgemein bekannten Text (und das dürfte der Dekalog auf jeden Fall gewesen sein) mit der Annahme von Abschreibfehlern sehr zurückhaltend sein soll, da sehr viele Menschen den Text auswendig konnten. Zweitens ist bei Paralleltexten die Differenz zwischen den

zwei Texten – hier zwischen Ex 20,6 („*meine* Gebote“) und Dtn 5,10 („*seine* Gebote“) – textkritisch immer wahrscheinlicher als der Gleichklang. Denn die Übereinstimmung steht unter dem Verdacht, sekundäre Harmonisierung von Schreibern zu sein. Drittens lässt sich die Formulierung „*seine* Gebote“ vom Stil des Deuteronomiums her durchaus als möglich, ja als elegant nachweisen: Das Deuteronomium kann nämlich Übergänge von der ersten zur dritten Person „gleitend“ gestalten (vgl. z.B. das Ende von Dtn 1,8 im Übergang zu V.9). Nun wird von Dtn 5,11 an von Gott in dritter Person gesprochen. „*Seine* Gebote“ kann also ein solcher gleitender Übergang sein, vor allem auch deshalb, weil es sich dabei um das letzte Wort vor diesem Wechsel handelt. Dem älteren Zustand innerhalb der protomasoretischen Tradition kommt man daher vermutlich mit „*seine* Gebote“ näher als mit „*meine* Gebote“.

<sup>35</sup> Ich danke Norbert Lohfink SJ für seine Bestätigung bezüglich der Aussagen zur alten Einheitsübersetzung.