

des Eigentums gehe es „primär um ein gesellschaftliches und nicht um ein personales Prinzip“ (II, 171), so scheint das auf den ersten Blick der Lehre Pius' XII. diametral zu widersprechen, liegt aber genau in der Linie der von den Dominikanern ständig und einmütig vertretenen Lehre, die scharf unterscheidet zwischen der dem Menschen als vernunftbegabtem und personhaftem Wesen zukommenden Herrschaft über die Sachgüterwelt und der Institution des Eigentums, deren Funktion es sei, die *zwischenmenschlichen* Beziehungen *in bezug auf* die Sachgüterwelt und deren Nutzung zu ordnen (S. Th. II. II., q. 66). Das so verstandene Eigentum gründet in der *necessitas boni communis* und ist dann in der Tat „primär ein gesellschaftliches, kein personales Prinzip“. Damit löst der scheinbare Widerspruch sich auf. Zudem harmoniert diese dominikanische Eigentumslehre mit derjenigen von „Quadragesimo anno“ vorzüglich.

Arbeit und Eigentum führen von selbst zur Frage der *Mitbestimmung*. Was Plattel an verschiedenen Stellen verstreut dazu sagt, liegt völlig in der Linie des 2. Vatikanischen Konzils.

Im Gegensatz zur überwiegend nationalstaatlichen Tradition der katholischen Soziallehre, der auch Pius XII. mindestens in bezug auf das Verhältnis von Volkswirtschaft und Weltwirtschaft noch anhing, bekennt Plattel sich zum *Weltstaat* („weltumfassende politische Organisation“, II, 74/75), ganz entsprechend der Haltung, die Johannes XXIII. in ‚*Pacem in terris*‘ bezogen hat.

Bedauerlich ist die Voreingenommenheit, mit der Plattel dem *Solidarismus* begegnet. In Band I findet sich eine ganze Reihe von Stellen, an denen dem Solidarismus und solidaristischen Autoren das genaue Gegenteil dessen zur Last gelegt wird, was sie wirklich vertreten; an Hand meiner eigenen Veröffentlichungen ließe sich das schlagend nachweisen. — Um so überraschender ist es daher, wie eng Plattels Auffassung von der „sozialen Gerechtigkeit“ (insb. II, 35/36 und 197) sich mit derjenigen von *Gustav Gundlach* berührt. — II, 170, letzte Z. muß es wohl „solidaristische Gemeinschaftslehre“ (statt „solidarische“) heißen.

Ob und inwieweit im *mysterium ss. Trinitatis* „das statische Miteinander den Vorrang vor der dynamischen Wirksamkeit hat“ (II, 152/153), möge ein Dogmatiker von Fach beurteilen; die Soziallehre muß sich da als unzuständig erklären. Die ‚*formalissima unitas*‘ von Sein und Wirken in Gott gemäß dem Axiom ‚*omnia unum, ubi non obviat relationis oppositio*‘ (D 1330, olim 703), scheint allerdings für Vorränge gleichviel welcher Art keinen Raum zu lassen.

Im *Schrifttumsverzeichnis* sind nicht wenige Werke in alten Auflagen angeführt, die längst durch neue überholt sind. Daß holländische Autoren stark überwiegen, ist bei einem aus dem Holländischen übersetzten Werk nicht verwunderlich. In der deutschen Übersetzung sollten jedoch die wichtigsten einschlägigen Werke des deutschen Sprachgebiets nicht völlig fehlen.

Den beiden Bändchen sind kritische Leser zu wünschen.

O. v. Nell-Breuning, S. J.

Schreiner, Josef, *Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes. Dekalogforschung und Verkündigung* (Biblische Handbibliothek, 3). 8^o (122 S.) München 1966, Kösel. 15.80 DM.

In den letzten Jahren ist neben einem umfassenden Überblick über die wissenschaftliche Dekalogforschung der letzten Jahrzehnte (Stamm, *ThRdsch* 27 [1961] 189—239; 281—305) noch Mehreres in Buchform zum Thema Dekalog erschienen (z. B. Stamm, *Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung*, Bern 1962; Graf Reventlow, *Gebot und Predigt im Dekalog*, Gütersloh 1962; Nielsen, *Die zehn Gebote*, Kopenhagen 1965). Diese Bücher wollen die moderne wissenschaftliche Sicht des Dekalogs einem breiteren Publikum erschließen. Eine katholische Darstellung dieser Art fehlte bisher (was nicht heißen will, die genannten Arbeiten seien katholisch nicht tragbar — aber es gibt immer noch einen konfessionellen Buchmarkt, und nichtkatholische Bücher erreichen nicht allzuviel Katholiken). Sie liegt nun in dem hier zu besprechenden Bändchen vor. Es ist entstanden aus Vorträgen bei einem Fortbildungskurs für katholische Geistliche im August 1965. Von den bisher erschienenen Bänden der „Biblischen Handbibliothek“ des Kösel-Verlags unterscheidet es sich dadurch, daß es weniger als diese den Charakter eines Literaturberichtes hat. Eine Diskussion verschiedener Meinungen innerhalb

der Forschung wird sogar eher vermieden. Das Anliegen ist offenbar, zu zeigen, daß die moderne Dekalogforschung theologisch fruchtbar sein kann und die Verwendung der Zehn Gebote in der Glaubensverkündigung bereichert. Durch diese Zielsetzung unterscheidet sich das Büchlein von allen anderen eingangs genannten Werken. Vielleicht wird es dadurch auch im außerkatholischen Raum auf Interesse stoßen.

In Kap. I zeigt Sch., wie die Forschung der letzten Jahrzehnte von den verschiedensten Fragestellungen her (Kult Israels, Stil der Rechtssätze Israels, Formgeschichte des Hexateuch, Vergleich biblischer Texte mit altorientalischen Staatsverträgen) immer wieder darauf stieß, daß der Dekalog in den Zusammenhang des Gottesbundes Israels gehört. Für die Verwendung des Dekalogs in der Verkündigung wird daraus gefolgert, daß der Anspruch Gottes an uns, wie er im Dekalog formuliert ist, niemals losgelöst von dem Bundeszusammenhang proklamiert werden darf, in den er vom AT her eingebettet ist. Dazu gehört vor allem, daß jeder Forderung Gottes immer schon sein erlösendes Heilshandeln vorangeht. — Kap. II spricht vom Verhältnis des Dekalogs zur vielfältigen Gesamtgesetzgebung des Pentateuch. In den sonstigen Gesetzen des Pentateuch ist sehr viel bürgerliches und kultisches Recht Israels zusammengestellt — selbstverständlich als Gabe Gottes an Israel gesehen und erst in nachexilischer Zeit einen absoluten Charakter erhaltend. Der Dekalog dagegen ist die prägnante Kurzzusammenfassung des Gotteswillens an Israel. Er ist der Ausdruck von Israels Erwähltheit, die Absteckung des Grenzbereichs, innerhalb dessen man im lebenspendenden Gottesbunde weilt, der Aufruf zur sittlichen Entscheidung und zur verantwortlichen Tat. So liegt er allen anderen Gesetzen voraus. — Kap. III legt die Gebote vom Elterngesetz ab im einzelnen aus. Sie zeigen sich als der Schutz der großen Güter des menschlichen Lebens. Zugleich sind durch sie die Grundlinien des Verhaltens vorgezeichnet, innerhalb derer das Gesetz dann genauer werden konnte. — Kap. IV handelt vom „ersten und größten Gebot“. Es ist in Analogie zu den hethitischen Vasallenverträgen als „Grundsatzerklärung“ zu betrachten, impliziert nicht ohne weiteres ein Bekenntnis zum theoretischen Monotheismus und ist vor allem von der früh mit ihm verbundenen Eifersuchtsaussage her zu verstehen. Gerade der Kampf um die Alleinverehrung Jahwes — ein in der altorientalischen Religionsgeschichte einmaliges Phänomen — bestimmt die Geschichte des Glaubens Israels. Das Bilderverbot — ursprünglich ein Verbot von Jahwebildern, erst später auch Verbot von Götzenbildern — und das Verbot, den Jahwenamen zu Eitlem zu erheben, sind Schutzbestimmungen und Auslegungen zur Grundsatzklärung. — Kap. III und IV hatten nur den Wortlaut eines im Anschluß an Kittel konzipierten Urdekalog (zitiert S. 37) ins Auge gefaßt. Die Erweiterungen des Urdekalog durch die Autoritäten Israels (Richter Israels, Leviten?) werden, nach Typen klassifiziert, in Kap. V besprochen. Sie zeigen sich als Sonderfall der viel breiteren Gesetzeskommentierung, die sich im ganzen Pentateuch, besonders aber im Dt nachweisen läßt. Das Kapitel enthält schließlich noch Ausführungen über fünf Predigten zur „Grundforderung“ des Dekalog, die uns in Dt 4—11 erhalten sind. — Kap. VI zeigt abschließend, wie die im Dekalog an den Anfang der Geschichte des Gottesvolkes gestellte zusammengefaßte göttliche Willensoffenbarung darauf angelegt war, in der Zukunft zu wachsen und vertieft zu werden. Die hauptsächlich alttestamentlichen Phasen dieser Entwicklung, vor allem das Prophetentum, werden angedeutet, und es wird zu begründen versucht, warum der Dekalog auch noch dem neutestamentlichen Gottesvolk ein geeigneter Ausgangspunkt sittlicher Unterweisung ist.

Das Buch kann zweifellos für Theologie und Verkündigung hilfreich sein. Der Untertitel ist nicht angemäßt. Deshalb sei es ausdrücklich empfohlen. Da es nicht als eigentlicher Forschungsbeitrag gedacht ist, erübrigt sich an sich eine ins einzelne gehende Kritik und Auseinandersetzung. Aber da zu erwarten ist, daß das Buch im deutschen katholischen Raum für längere Zeit das Buch zum Dekalog sein wird, ist es vielleicht doch sinnvoll, einige Bemerkungen anzuschließen.

Zunächst Kleinigkeiten zur Stofforganisation, die vielleicht bei einer zweiten Auflage geändert werden können. In den Kap. III und IV wird das Sabbatgebot ausgelassen. Vermutlich hängt das mit der zeitlichen Begrenzung der Vorträge zusammen, aus denen das Buch hervorging. Denn auf S. 94 wird dann einiges

nachgetragen. Hier wäre strengere Systematik in der Buchveröffentlichung wünschenswert. — Erst auf S. 99 bespricht Sch. die in verschiedenen christlichen Gemeinschaften unterschiedliche Zählung der Gebote, die wieder andere jüdische erwähnt er nicht. Er selbst benutzt auch vor S. 99 die reformierte Zählung. Seine vor allem katholischen Leser werden hierdurch sicher ziemlich irritiert werden. Auf S. 37, bei Kittels Urdekalog, wäre wohl die geeignete Stelle, wo man in einer Anmerkung den Sachverhalt rechtzeitig erklären könnte.

Wichtiger als das ist etwas anderes. Es wird bei Sch. wohl etwas zu wenig deutlich, wie weit die Ansichten in der Dekalogforschung vor allem hinsichtlich des Ursprungs und der Überlieferungsgeschichte des Dekalogs auseinandergehen. Dem Buch liegt ja eine ganz bestimmte Vorstellung von der Dekaloggeschichte zugrunde, und auf ihr bauen verschiedene der theologischen Folgerungen auf. Der Dekalog war die „älteste Bundesurkunde Israels“ (27) und stammt aus der Zeit des „Wüstenaufenthalts“ (27). Bereits Moses „hat sich der Dekalogform bedient“ (27 — etwas vorsichtiger vorher S. 20—22). In einer nicht mehr mit Sicherheit zu rekonstruierenden Urform war der Dekalog das „Grundgesetz des Jahwevolkes seit dem Sinaiereignis“ (27). Da der Dekalog also schlechthin am Anfang der Volksgeschichte steht, sind im Grunde alle späteren Entwicklungen in Israel Dekalogauslegung. Das gilt von der breiten pentateuchischen Gesetzgebung in ihren verschiedenen Schichten (85 ff., vgl. vor allem auch das Zitat Mendenhalls auf S. 87). Es gilt ebenso von der prophetischen Verkündigung (vgl. 111 ff.). Trotz der etwas längeren Anm. 35 auf S. 21 f. entsteht leicht der Eindruck, als sei diese Sicht die durchgehende oder doch wenigstens überwiegende Auffassung der Forschung, und zwar auch der nichtkatholischen, die Sch. vor allem zitiert. Dieser Eindruck wäre falsch. Die Auffassung, die Sch. vertritt, wird von einer ganzen Reihe bedeutender Forscher evangelischer und katholischer Provenienz geteilt — und insofern läßt sich nichts gegen den seriösen Charakter des Buches sagen. Wohl aber gibt es auch viele Forscher mit anderen Auffassungen, es gibt sie auch katholischerseits (es existieren gerade aus jüngerer Zeit mehrere wichtige Arbeiten katholischer Forscher zum Dekalog, die in diesem Buch nicht erwähnt werden), und deshalb muß man sich der Relativität der in diesem Buch vertretenen Positionen bewußt sein, wenn man es liest oder seine Aussagen übernimmt. Gewissermaßen um das zu demonstrieren, möchte der Rezensent eine Reihe von Fragen und Bemerkungen anschließen, die er selbst zu den Thesen von Sch. zu äußern hätte.

Zu S. 20: Die Qualifizierung apodiktischer Rechtsformulierungen als typisch israelitisch wird wohl noch unsicherer sein, als Sch. sie im Anschluß an Kilian schon kennzeichnet. Alt hat hier einen falschen Weg gewiesen. Damit gewinnt aber die Frage nach der vorisraelitischen Herkunft der meisten Dekalogformulierungen (ausgenommen natürlich das „erste Gebot“ und was an ihm hängt) eine ganz andere Dringlichkeit. — Zu S. 21 ff.: Sch. spricht so gut wie gar nicht von der schwierigen literarkritischen Konstellation, innerhalb deren der Dekalog überliefert ist. Nimmt man die übliche Quellenscheidung in der Sinaiperikope des Buches Ex an, dann hatte die älteste Quelle J noch eine andere Sinaibundesurkunde (jetzt Ex 34). Diese hat auch vom Inhalt her mehr Chancen, (in einer Vorform) die älteste Bundesurkunde Israels zu sein (so schon Goethe). Selbst wenn man der üblichen Aufteilung der Sinaixtexte auf J und E nicht zustimmt, wird man nicht leugnen können, daß der Dekalog in Ex 20 eigentlich ohne feste quellenmäßige Verbindung in sehr lockerem Gefüge eingesetzt ist. Spricht nicht viel dafür, daß er hier ein sehr später Zusatz ist? Auch im Dt ist der Dekalog, wenn ich nicht etwa meine eigenen sprachstatistischen und formanalytischen Beobachtungen (Das Hauptgebot, Rom 1963) falsch interpretiere, erst in einer späteren Schicht eingebracht worden, während einige Passagen, die an Ex 34 erinnern, einer älteren Schicht zugehören könnten. All das ist natürlich keine Instanz gegen die These vom mosaischen Ursprung. Doch wird dadurch in Frage gestellt, ob der Dekalog von Anfang an in die Sinaitraktion hineingehörte, und noch mehr, ob er die „älteste Bundesurkunde Israels“ war. — Zu S. 25 ff.: Auch die Beweisführung Mendenhalls führt da nicht wirklich weiter. Denn der Vergleich des Dekalogs mit dem hethitischen Vertragsformular ist problematisch. Leider hat Sch. die Arbeit von McCarthy, *Treaty and Covenant*, Rom 1963, nicht berücksichtigt.

Vom Vertragsformular fehlen zunächst einmal beim Dekalog völlig die Zeugenanrufung und der Segen- und Fluchtext. Die Stipulationsteile der Verträge haben nie den Gesamtcharakter einer einzigen apodiktischen Reihe, den der vorausgesetzte Urdekalog aufgewiesen hätte. Der historische Prolog ist in den Verträgen ein selbständiger und abgeschlossener Teil, nicht, wie er es im Dekalog wäre, ein Relativsatz, der im Grunde da steht, wo in den Verträgen die Titulatur des Vertragsgewährenden hingehört. Schließlich beginnen die Verträge nicht mit einer Selbstvorstellung („Ich bin Jahwe“), sondern mit einer Art Überschriftsformel („Die Worte des ...“). Aus diesen Diskrepanzen folgt nicht, daß es nicht in Israel eine mit den Vasallenverträgen zusammenhängende Aufbaustruktur der Bundesurkunde des Gottesbundes Israels gegeben habe (denn dafür gibt es in anderen Teilen des AT genügend Indizien). Es folgt nicht einmal, daß der Dekalog sich in seinem Aufbau gar nicht an das „Bundesformular“ anlehnt (vermutlich tut er es). Wohl aber erscheint es fraglich, ob man aus der Form des Dekalogs heraus beweisen kann, daß er die erste Bundesurkunde Israels und damit das konkrete formgeschichtliche Bindeglied zwischen hethitischem Vertragsstil und israelitischem Bundesstil im Sinne Mendenhalls war. Baltzer hat wohl mit Grund in seinem sonst so ausführlichen Buch „Das Bundesformular“ (Neukirchen 1960) auf eine Behandlung des Dekalogs verzichtet (vgl. dort die Anmerkung auf S. 37). Er würde sich zweifellos wehren, wenn man ihn so in die eigene Argumentation einbaute, wie das bei Sch. auf S. 26 geschieht. — Zu S. 85 ff.: Daß alle Gesetze Israels „Entfaltungen des Dekalogs“ sind, scheint mir irreführend zu sein. Die Pentateuchredaktion interpretierte so die Gesetze des Pentateuch, die Deuteronomiumredaktion interpretierte so die deuteronomischen Gesetze — aber das ist dann schon fast alles. Schon vom Ursprung her kann man, soweit ich sehe, höchstens eine kleinere kasuistische Gesetzsammlung unmittelbar mit dem Dekalog verbinden: die aus dem Dt literarkritisch herauslösbaren *bi'arta*-Gesetze (dazu vgl. L'Hour, Une législation criminelle dans le Deutéronome, Bibl 44 [1963] 1—28, von Sch. nicht zitiert). Hier dürfte dekalogparallele Kasuistik aus der Richterzeit vorliegen. Der Dekalog dürfte damals deren apodiktische Kurzzusammenfassung gewesen sein. Schon die Frage, was das erste gewesen sei, der Dekalog oder diese kasuistische Sammlung, ist kaum zu beantworten. Erst recht muß offenbleiben, ob der ursprüngliche Sitz im Leben des Dekalogs von dieser Sammlung her bestimmt werden muß (dann wäre es das Rechtswesen am Tor gewesen) oder ob man wegen der göttlichen Selbstvorstellungsformel am Dekaloganfang sofort mit einer kultischen Verwendung rechnen soll (was eine ursprüngliche Querverbindung zu einer kasuistischen Rechtstradition aus dem Rechtswesen am Tor ja nicht ausschließt). Doch besagt „Sitz im Kult“ noch nicht „Bundesurkunde“. — Zu S. 79—82: Sollte das Bilderverbot des Dekalogs wirklich zunächst ein Verbot von Jahwebildern gewesen sein, das dann erst sekundär in das Verbot der Verehrung von Bildern anderer Götter umgedeutet wurde, als das wir es im jetzigen Dekalogtext verstehen müssen? Da ist zunächst die Tatsachenfrage. Sch. gibt unter Hinweis auf Ex 32; Ri 17 f.; 1 Kg 12 zu, daß es im frühen Israel bildhafte Jahweverehrung (Ephod, Stierbild) gegeben hat (81). Dann folgt die Rechtsfrage. Sie läßt sich nur durch eine genaue traditionsgeschichtliche Analyse der drei angegebenen Texte beantworten, nicht aus dem Bilderverbot des Dekalogs (das wäre eine *Petitio Principii*). Ich glaube nicht, daß es möglich ist, für die Frühzeit Israels die Illegitimität der tatsächlich gegebenen Jahweverehrung in Verbindung mit Bildern nachzuweisen. Später wurden diese Kultformen natürlich illegitim, aber nicht, weil sich ein von Anfang an vorhandenes Verbot auch praktisch durchsetzte, sondern weil die von Anfang an zentrale Jahweverehrung bei der Bundeslade, die bildlos war, alle anderen Formen verdrängte. Doch setzen wir einmal voraus, es habe von Anfang an das Verbot von Jahwebildern gegeben. Dann bleibt immer noch die Interpretationsfrage für das Bilderverbot des Dekalogs. Selbst dann bedürfte es noch eines eigenen Nachweises, daß dieses Bilderverbot entgegen seinem Sinn in der jetzigen Dekalogfassung ursprünglich das supponierte Verbot von Jahwebildern war. Dagegen spricht, daß noch die deuteronomistisch klingende Stelle 1 Kg 14,9 nicht vom Bilderverbot des Dekalogs aus, sondern vom Verbot aus, „andere Götter“ zu haben, gegen den Jahwe-Stierkult in Bethel (vgl. 1 Kg 12,28) polemisiert. Offenbar stand also im Dekalog kein direktes Verbot

von Jahwebildern zur Verfügung, so daß man insinuierten mußte, das Stierbild von Bethel sei das Bild eines anderen Gottes, um es vom Dekalog aus ablehnen zu können. — Zu S. 85—100: Die angenommenen Erweiterungen zum vorausgesetzten knappen Urdekalog werden unter dem Titel „Dekalog und Predigt“ abgehandelt. Damit schwenkt Sch. stark auf die Linie von Graf Reventlow ein, die wahrscheinlich zu einseitig ist. Ein genauer Vergleich zwischen der Exodus- und Deuteronomiumsfassung des Dekalogtextes könnte zeigen, daß man viel eher mit wenigen, aber großen und zielbewußten Eingriffen in die Textgestalt des Dekalogs rechnen muß als mit vielen kleinen zugefügten Mosaiksteinchen von „Predigt“ (vgl. den nicht zitierten Aufsatz des Rezensenten: Zur Dekalogfassung von Dt 5, BiblZ 9 [1965] 17—32). — Zu S. 100—105: Ich bin S. 100 wohl zu Unrecht für die Annahme von 5 Predigten über das Grundgebot des Dekalogs in Dt 4—10 zitiert. Dt 9,1—10, 5. 8—11 würde ich weder als ursprüngliche Einheit noch als „Predigt“ in dem Sinne, in dem 4,1—40; 6,4—25 und 8,1—20 es sind, betrachten. Dt 7,1—5 ist nicht Kommentierung des Dekalogs, sondern des Bundes-textes, den wir aus Ex 34 kennen. Erst mit v. 6 setzt in Dt 7 eine Schicht ein, die den Dekalog kennt und auch einige Aussagen aus dem Dekaloganfang uminterpretiert. Wenn auf S. 105 gesagt wird, Dt 6 erinnere an Dt 8, so würde ich genau umgekehrt behaupten, daß Dt 8 eine Predigt über Dt 6,10—16 ist.

Abschließend sei noch auf zwei kleine Versehen hingewiesen. S. 59 und 61 ist *re'a* Druckfehler für *rea'*. Die Formel vom Dienst Jahwes „mit ganzem Herzen und ganzer Seele“ in der deuteronomischen Sprache ist nicht „prophetisches Erbe“ (113). Schon in den altorientalischen Staatsverträgen, die formgeschichtlich und topisch so großen Einfluß auf die deuteronomische Sprache genommen haben, wurde der Dienst des Vasallen gefordert als Dienst „aus ganzem Herzen“: Vgl. Weidner, Boghazkoi-Studien 8, 60:17—19; ebd. 70:11 ff.; 9, 132:3; PRU IV, 89:20 f.; ferner Iraq 20 (1958) I:52 f.; ebd. III:169; ebd. V:310 f. N. Lohfink, S. J.

Gerstenberger, Erhard, *Wesen und Herkunft des „Apodiktischen Rechts“* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, 20). Gr. 8^o (VIII u. 162 S.) Neukirchen-Vluy 1965, Neukirchener Verlag. Br. 15.80 DM; Ln. 18.80 DM.

Diese Untersuchung lag unter dem Titel „Wesen und Herkunft des sogenannten apodiktischen Rechts im Alten Testament“ 1961 als Dissertation der Evg.-Theol. Fakultät in Bonn vor, wurde im gleichen Jahr in der dortigen Universitätsdruckerei gedruckt und ist seitdem schon vielfach zitiert und diskutiert worden. Die nun nach 5 Jahren folgende Buchhandels-Ausgabe, in deren Titel das „sogenannt“ und die Einengung auf das Alte Testament gefallen sind, ist nach Angabe des Vorworts eine „nur geringfügig erweiterte Form“. Doch ist die inzwischen erschienene Literatur aufgearbeitet, und manche Kapitel, etwa das zum „Bundesformular“ (96—110) oder das zu den altorientalischen Parallelen (130—141), haben wesentliche Ergänzungen erhalten. Hier wird sich der Amerika-Aufenthalt des Verfassers ausgewirkt haben. Man sollte sich also in Zukunft auf diese Ausgabe beziehen. Allerdings ist die eigentliche These der Untersuchung unverändert geblieben.

Das Buch ist wohl die definitive Widerlegung der These von Albrecht Alt („Die Ursprünge des israelitischen Rechts“), das apodiktische Recht Israels sei „genuin israelitisch“, was Alt noch als eine mit Vorbehalt geäußerte historische Annahme, die Masse der deutschen Alttestamentler nach ihm aber als festes historisches Faktum und zugleich als theologische Aussage über die offenbarungsbedingte Einmaligkeit des apodiktischen Rechts betrachtete. Nach einer breiten forschungsgeschichtlichen Hinführung (1—22) differenziert G. zunächst einmal innerhalb der von Alt als „apodiktisch“ klassifizierten Rechtssätze und arbeitet als eigentlich beachtenswerte Gattung die Verbote und Gebote, die keine Rechtsfolgebestimmung kennen, heraus (23—88). Sie reichen zur Behandlung eines juristischen Kasus nicht aus und blicken in die Zukunft, nicht in die Vergangenheit (26). Wenn auch die Mehrzahl der Belege negativ ist (Prohibitive), so ist das positive Gebot doch eine ursprüngliche Möglichkeit der Gattung (43—50). In den Prohibitiven können die beiden Negationen *lō'* und *'al* ohne wesentliche Bedeutungsnuance gebraucht werden (50—54). Obwohl manche Belege jetzt aus