

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<sup>o</sup> (VIII u. 162 S.) Neukirchen-Vluyt 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

einem kultischen Rahmen stammen und als Jahweworte vorgelegt werden, dürfte ursprünglich eine patriarchalische Institution als Autorität hinter den Verboten stehen, während der jetzige Befund sekundäre Stilisierung ist, die mit der Übernahme der Gattung in einen kultischen Sitz im Leben zusammenhängt (55—61). Inhaltlich ist das Generalthema der Gattung ursprünglich nicht die Jahweverehrung gewesen, sondern das tägliche Leben in den allgemeinmenschlichen, sozialen Gruppierungen, wobei die israelitische Weisheitsliteratur weitgehend parallele Mahnungen, Warnungen und Sprüche liefert (61—65). Gebote in der dritten Person stellen eine Sonderentwicklung innerhalb der Gattung dar, besonders für Amts- und Standesspiegel (65—70). Ursprünglich ist die Anredeform, wobei die singularische Anrede, wie vom Inhalt her deutlich wird, nicht das Kollektiv, sondern den Einzelnen meinte (70—73). Die aus dem Dekalog bekannte Kürzestform der Prohibitive kann nicht als die klassische angesehen werden, die ursprüngliche Normalform wird der negierte Verbalsatz in der 2. Person Singular, bestehend aus der Negation *lō* (seltener *al* mit Jussiv), dem Imperfekt des Verbums und einem Objekt nebst möglichen Erweiterungen gewesen sein (73—76). Präziserer Formzwang trat dann innerhalb von Reihen auf, wobei aber Zehner- und Zwölferreihen sehr spät sind und erst in der kultischen Verwendung belegt werden können, während das Normale die Zweier- und Dreiergebote sind, die dann sekundär oft zu größeren Katalogen zusammengestellt worden sind (77—88; dort am Ende eine Zusammenstellung der Belege für ursprüngliche Zweier- und Dreierreihen). Die Prohibitive stammen nicht ursprünglich aus dem „Bundesfestkult“, wie Alt annahm. „Der Dekalog in seiner jetzigen Form ist eine sekundäre Einfügung in die Sinaierzählung“ (94). „Die ursprünglichen Texte der Sinaierzählung, die den Bundesschluß zum Thema haben, geben unseren Prohibitiven keinen Raum“ (94). Vom Inhalt der Prohibitive her, die wir besitzen, könnten „höchstens das Fremdgötter-, das Bilder- und das Fluchverbot oder etwa die Gesetze über den Altarbau in einem Bundesschlußakt beheimatet sein“ (95). Daher folgert G., „daß die apodiktischen Sätze als Gattung erst allmählich in das Bundesschlußformular hineingezogen worden sind. Möglicherweise steht am Anfang dieser Entwicklung ein Bundesschlußzeremoniell, das lediglich die gegenseitige, sich selbst verstehende und darum nicht formulierte Verpflichtung in Form eines Opfermahles kennt. Erst nachdem die Bundessatzungen in der Reflexion über die Bedeutung des Bundes für Israel formuliert worden waren, hätte dann der Geist dieses Bundes zwischen Jahwe und Israel seinen Ausdruck in den Verboten des Fremdgötter- und Bilderdienstes, möglicherweise mehr und mehr in zusätzlichen, das Verhältnis von Jahwe und Israel näher bestimmenden Anweisungen . . . gefunden. Bei der theologischen Durchgestaltung des Bundesfestes wurden dann früher oder später Satzungen auch für andere Lebensbereiche, die ja auch irgendwie das Gute und Rechte, d. h. aber, eine göttliche Ordnung repräsentierten, hereingenommen . . . Und wenn erst einmal der Versuch gemacht war, das Gottesverhältnis Israels gebotsmäßig zu erfassen, dann läßt sich nicht einsehen, warum nicht alle anderen Gesetze, Vorschriften, Regeln, mögen sie formuliert sein, wie sie wollen, innerhalb des Bundes, d. h. unter der Schirmherrschaft Jahwes, ihren Platz finden sollten. Kein Gebiet ist für Israel so profan, als daß seine Normen nicht von Jahwe geheiligt und geformt sein könnten. Das Bundesbuch, das Deuteronomium und Heiligkeitgesetz sind Zeugen für den fortschreitenden Prozeß der Assimilation aller ‚Gebotenen‘ durch die Bundesschlußüberlieferung“ (95). Im Zusammenhang mit der Bundesformulardiskussion ist in den letzten Jahren der Ursprung der Prohibitive im alten Vertragsformular behauptet worden, das G. selbst als gemeinsemitischen Besitz und als auch im Alten Testament vorhanden betrachtet (99). Es gibt zwar Prohibitive in hehritischen Vertragstexten, aber offenbar liegt hier ebenso wie im Umkreis der Sinaiperikope eine abgeleitete Verwendung der Prohibitiveform vor (96—110). In Wirklichkeit stammen die Prohibitive aus dem semitischen Sippenverband. Sie sind „autoritative Gebote des Sippen- oder Familienältesten; sie empfangen ihre Würde aber nicht so sehr aus der individuellen Gewalt des Sippenoberhauptes, sondern aus der geheiligten Lebensordnung, die sie vertreten“ (110). „Vielleicht gehören sie in der einen oder anderen Weise zum Rüstzeug, das der Jüngling erwerben mußte, ehe er für volljährig erklärt wurde, vielleicht wächst der Knabe unter der Instruktion seines Vaters oder des Sippenoberhauptes

allmählich in den Sittenkodex der Gruppe hinein. Der Sittenkanon, der sicherlich umfassender war, als wir aus den spärlichen schriftlichen Überlieferungen wissen können, wird aber keineswegs mit den Kinderschuhen abgetan; er ist der Kanon für das Verhalten der Erwachsenen und als solcher das eigentliche moralische Gesetz des ganzen Lebens im Sippenverband, das Gesetz, dem auch das Sippenoberhaupt selbst unterworfen ist“ (116 f.). Diese These wird bewiesen aus Jr 35, Lv 18 und einer Analyse der Thematik der überlieferten Prohibitive (110—117). Aus ihr folgt eine große Nähe zum weisheitlichen Mahnwort, das in der modernen Beurteilung künstlich und damit sachlich falsch als „Antwort“ des Menschen und damit als etwas Sekundäres vom eigentlichen Kern des Alten Testaments abgerückt worden war. Obwohl Aussagewort und Mahnwort in der israelitischen Weisheit gemeinsam überliefert sind, muß man sie als ursprünglich verschiedene Gattungen betrachten (119—130). Es gibt viele inhaltliche Parallelen zwischen Prohibitiven einerseits, weisheitlichen Mahn- und Warnworten andererseits (Liste: 129). Eigentümlich für die Mahnworte sind die *'al*-Jussivform, der Parallelismus, die stark ausgeprägte pädagogische, innerliche, private Haltung: diese Eigentümlichkeiten sind gewiß erst innerhalb der weisheitlichen Tradition ausgebildet worden. Diese scheint jedoch selbst erst mit der Ausbildung des Weisenstandes aus der Sippe und Großfamilie herausgewachsen zu sein. Prohibitive und weisheitliche Mahnung haben also den gleichen Ursprung, haben sich nur durch weitere Entwicklung einerseits im Kult, andererseits im weisheitlichen Betrieb etwas voneinander wegentwickelt (130). Ein Ausblick auf die außerisraelitische Weisheit des Alten Orients bestätigt dieses Ergebnis (130—141). So läßt sich nun ein Gesamtbild der Entwicklung der Gattung entwerfen (141—144). Stellenregister (149—157), Sachregister (158—160) und Abkürzungsverzeichnis (161 f.) beschließen das Buch.

Die Untersuchung bedeutet einen wesentlichen Fortschritt für unsere Kenntnisse des alttestamentlichen Rechts. Eine genauere und innerhalb der Prohibitive und Mahnworte noch weiter differenzierende Gattungsuntersuchung bleibt allerdings noch zu tun. Besonders wichtig scheint mir die ganz andere Einschätzung der weisheitlichen Tradition zu sein, die von den Ergebnissen des Buches her möglich wird. Interessant ist, daß diese Untersuchung eine ganze Reihe theologischer Vorentscheidungen als Hintergrund historischer und literarischer Thesen der Forschung aufweist: typisch evangelische Theologumena, wie das Thema Gesetz - Gnade, und typische Tendenzen moderner theologischer Schulen, wie die Offenbarungstheologie und Religionsabwertung der dialektischen Theologie, erweisen sich in der Forschung als insgeheim lenkende und manchmal bessere Einsichten verhindernende Prinzipien. Wenn der Fortschritt über diese Schranken hinaus dennoch durch einen evangelischen Theologen geschehen mußte, dann erweist das meines Erachtens, wie unselbständig und vielleicht auch wie uncouragiert die gerade in diesem Fall von ihren theologischen Voraussetzungen aus besser disponierte katholische alttestamentliche Exegese immer noch ist.

N. Lohfink, S. J.

Mußner, Franz, *Der Jakobusbrief* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, XIII, 1). Gr. 8° (XXVIII u. 238 S.) Freiburg 1964, Herder. 31.—DM. — Schnackenburg, Rudolf, *Die Johannesbriefe* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, XIII, 3). 2., neu bearbeitete Aufl. Gr. 8° (XXXI u. 336 S.) Freiburg 1963, Herder. 36.—DM.

Mit dem von Mußner bearbeiteten Kommentar zum Jakobusbrief ist im Herderschen Kommentarwerk zum Neuen Testament die Exegese zur Gruppe der katholischen Briefe abgeschlossen. 1961 erschien aus der Hand von K. H. Schelkle der Band zu den Petrusbriefen und zum Judasbrief (vgl. ThPh 1966, 264—266). 1953 hat R. Schnackenburg die Kommentarreihe eröffnet mit der Herausgabe der Johannesbriefe (vgl. Schol 1955, 616); uns liegt hier die zweite Auflage dieses Werkes vor.

Der Kommentar von Mußner zum Jakobusbrief zeichnet sich, wie die beiden anderen Bände zu den katholischen Briefen, durch eine eingehende und sorgfältige Behandlung der Einleitungsfragen aus; allein 59 Seiten sind darauf verwandt worden. In der Verfasserfrage entscheidet sich M. mit guten Gründen für den „Herrenbruder“ Jakobus, der von den beiden Aposteln gleichen Namens zu unter-