

# Innerbiblische Exegese im Heiligkeitsgesetz Leviticus 17-26

## I. Das Heiligkeitsgesetz in der Literaturgeschichte des Pentateuch

Jede Theorie der Literaturgeschichte der Tora in Gestalt des Pentateuch bedarf eines Fundamentes, auf dem sie aufbauen kann. Die Neuere Urkundenhypothese hatte ihr Fundament in der Kultgesetzgebung. So formuliert J. Wellhausen zum Programm der „Prolegomena zur Geschichte Israels“: „Es ist eine literargeschichtliche Untersuchung umfassender und schwieriger Art, die wir beginnen. Sie zerfällt in drei Teile. Im *ersten*, grundlegenden werden die auf die sakralen Altertümer bezüglichen Data gesammelt und in der Weise disponiert, daß man sieht, wie im Pentateuch die Schichten ebenso auf- und auseinander folgen, wie in der Geschichte nachweisbar die Entwicklungsstufen. Nicht gegen, aber ohne die anfängliche Absicht ist eine Art Geschichte des Kultus daraus geworden“<sup>1</sup>. W.M.L. de Wette's „Dissertatio critico-exegetica“ legte mit der Korrelierung von Deuteronomium und Josia-Reform den Grundstein<sup>2</sup>. War der deuteronomische Festkalender in Dtn 16,1-17 mit der Kultzentralisation zu verbinden, so war der Nagel in die Wand geschlagen, um die Kultüberlieferungen, insbesondere die Festkalender in Ex 23; 34; Lev 23 und Num 28f. daraufhin zu befragen, ob sie in bezug auf den Ort des Gottesdienstes die josianische Kultzentralisation voraussetzen oder nicht<sup>3</sup>, sowie daraufhin, ob sich in den Kultüberlieferungen die Kultzentralisation auf den Opferkult durch die Auflösung des Zusammenhangs von natürlichen Anlässen und Opfern auswirkte<sup>4</sup>, auf die Feste durch die Denaturierung der Festinhalte<sup>5</sup> und auf die Kultgemeinde durch die Trennung von Priestern und Laien und einer entsprechenden Ausstattung der Priesterschaft<sup>6</sup>. Doch dieses Fundament der Neueren Urkundenhypothese ist in seinem Angelpunkt, dem Zusammenhang zwischen Kultgesetzgebung des Deuteronomiums und sogenannter Josia-Reform, seit Beginn dieses Jahrhunderts zunehmend in seiner

1 Cf. Prolegomena (<sup>6</sup>1905), 13; s. dazu auch R. Smend, Prolegomena (1991), 168-185; ders., Alttestamentler (1989), 99ff.; Verf., Bibelwissenschaft I (1998).

2 Cf. W.M.L. de Wette, Opuscula (1830), 164f. Anm. 5; s. dazu R. Smend, Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1958), 46f.; W.M.L. de Wette nahm die Spätdatierung des Deuteronomiums im Rahmen seiner Anwendung der von J.F. Fries übernommenen Differenzierung zwischen lebendiger Mythologie und entarteter Mythologie vor, der das Deuteronomium zuzurechnen sei; zur Wissenschaftsbiographie cf. auch J.W. Rogerson, W.M.L. de Wette (1992), passim.

3 Cf. J. Wellhausen, Prolegomena (<sup>6</sup>1905), 17ff.

4 Cf. J. Wellhausen, Prolegomena (<sup>6</sup>1905), 53ff.

5 Cf. J. Wellhausen, Prolegomena (<sup>6</sup>1905), 80ff.

6 Cf. J. Wellhausen, Prolegomena (<sup>6</sup>1905), 115ff.

Brüchigkeit erkannt worden. Es mußte zu Zirkelschlüssen führen, wenn man wie A.F. Puukko<sup>7</sup> das „Urdeuteronomium“ der „josianischen Reform“ nach einem Grundbestand von 2 Kön 22f. rekonstruiert und umgekehrt den literarischen Kern von 2 Kön 22f. nach dem „Urdeuteronomium“. Wurde der Zirkel durchschaut, so entbrannte der „Kampf um das Deuteronomium“<sup>8</sup> zwischen Vertretern einer exilisch-nachexilischen Spätdatierung des Deuteronomiums<sup>9</sup> und einer vorjosianischen Frühdatierung<sup>10</sup>, die jeweils wiederum heftig von denen attackiert wurden, die an der traditionellen These des Zusammenhanges zwischen Urdeuteronomium und Josia-Reform festhielten<sup>11</sup>. Die Heftigkeit der von W. Baumgartner als „Kampf“ bezeichneten Diskussion ist nicht allein durch das exegetische Interesse am Deuteronomium ausreichend zu begründen. Vielmehr war allen Beteiligten an diesem Diskurs deutlich, daß die Fundamente der Graf-Kuenen-Wellhausen-Hypothese zur Relationierung und Datierung der Pentateuchquellen, kurz die Neuere Urkundenhypothese, zur Disposition gestellt war. Es gehört zu den forschungsgeschichtlichen Eigentümlichkeiten der Alttestamentlichen Wissenschaft dieses Jahrhunderts, daß dieses Wetterleuchten am Horizont der Pentateuchforschung im ersten Viertel dieses Jahrhunderts ohne Konsequenzen für die Akzeptanz der Neueren Urkundenhypothese blieb, was wohl nur dem Umstand zu verdanken ist, daß sich unter dem Einfluß der formgeschichtlichen Methode das Forschungsinteresse sowohl am Deuteronomium<sup>12</sup> wie an den übrigen Pentateuchurkunden auf die redaktionellen Frühstufen der Überlieferungen, insbesondere auf ihre mündlich tradierten Überlieferungsgestalten verlagerte und die Neuere Urkundenhypothese in ihren Grundzügen unhinterfragte literarkritische Voraussetzung blieb<sup>13</sup>. Fast einhundert Jahre später, nachdem sich das For-

7 Cf. Deuteronomium (1910), passim; s. dazu S. Loersch, Deuteronomium (1967), 41. Zur Geschichte der Deuteronomiumsforschung cf. H.D. Preuß, Deuteronomium (1982), passim. Zum jüngsten Diskussionsstand cf. in diesem Band, 229-247.

8 Diesen Titel gab W. Baumgartner seinem Bericht zur Deuteronomiumsforschung aus dem Jahre 1929; cf. ders., Deuteronomium (1929), 7-25.

9 Cf. G. Hölscher, Komposition (1922), 161-255.

10 Cf. T. Oestreicher, Grundgesetz (1923), passim; ders., Reichstempel (1930), passim.

11 Cf. K. Budde, Deuteronomium (1926), 177-224. Wenn B. Baentsch (Bibelwissenschaft [1909], 1186) anstelle der Relation des Deuteronomiums zu 2 Kön 22-23 seine Abhängigkeit von der Prophetie des 8. Jh. zum Fundament der Datierung wählt, so ist das kein Fortschritt, da die prophetischen Überlieferungen nicht so sicher als *ipsissima vox* der Propheten zu datieren sind, wie B. Baentsch meinte, und der prophetische Einfluß auf das Deuteronomium gering ist; cf. in diesem Band, 257-271.

12 Cf. bereits J. Hempel, Schichten (1914), passim, und vor allem G. von Rad, Gottesvolk (1929), passim; ders., Deuteronomium-Studien (<sup>2</sup>1948), passim.

13 Man achte nur auf die Widersprüche zwischen literarkritischer und formgeschichtlicher Analyse in H. Gunkels Kommentar zur Genesis (<sup>1</sup>1901). Es ist immerhin signifikant, daß A. Bertholet in seinem Artikel „Bibelwissenschaft“ in der 1. Auflage der RGG von 1909 „das Pentateuchproblem (als) in sozusagen abschließender Weise gelöst“ (Sp.1209) bezeichnen konnte, in der 2. Auflage von 1927 aber auf diese Feststellung verzichtete und statt dessen auf die „Möglichkeiten der Echtheiterklärung und höheren Ansetzung gegenüber Tendenzen, mehr und mehr als ‚unecht‘ preiszugeben und möglichst viel der nachexilischen Zeit zuzuwei-

schungsinteresse von der formgeschichtlich motivierten Ursprungsorientierung zu einer Rezeptionsorientierung gewandelt hat und die Quellenfrage des Pentateuch wieder in das Zentrum des Forschungsinteresses am Alten Testament gerückt ist, dürfte nun allgemein anerkannt sein, daß das kultgeschichtliche Fundament der Neueren Urkundenhypothese nicht nur brüchig, sondern zusammengebrochen ist. Die Ausgrenzung eines vordeuteronomistischen Kernbestands in Dtn 12<sup>14</sup> führt keineswegs zu einer dem Reformbericht in 2 Kön 23 entsprechenden Überlieferung einer Kult-, sondern allenfalls einer Opferzentralisation<sup>15</sup>, wie auch die Ausgrenzung einer vordeuteronomistischen Kernüberlieferung in Dtn 16,1-17 strittig ist, da sie von der Relation zu den Festkalendern in Ex 23 und Ex 34 abhängt<sup>16</sup>. Die Festkalender in Ex 23,14-19 und Ex 34,18-26 sind im Verhältnis zueinander eine *crux interpretum*. Entweder wird Ex 34,11-26 als eine spätdeuteronomistische Zusammenstellung von Geboten aus dem Bundesbuch gedeutet<sup>17</sup> oder Ex 23,14-19 als späte Anfügung von Geboten aus Ex 34,18-26 bei Einfügung des Bundesbuches in die Sinaiperikope<sup>18</sup>, wobei wiederum die Ausgrenzung vordeuteronomischer Anteile strittig ist. Schließlich mußten J. Wellhausen<sup>19</sup> und jüngst noch wieder I. Knohl<sup>20</sup> den Opferkalender in Num 28f. der Priesterschrift zuweisen, obwohl es eines der jüngsten Stücke im Pentateuch ist<sup>21</sup>, weil der Festkalender des Heiligkeitsgesetzes entweder vorpriesterschriftlich datiert wird<sup>22</sup> oder aber in der Überarbeitung durch H nachpriesterschriftlich und also ein priesterschriftlicher Festkalender sonst fehlt<sup>23</sup>. Ist schon die Relationierung der Kultordnungen im Pentateuch sehr strittig, so ist der Fixpunkt in der Überlieferung der sogenannten Josia-Reform nicht weniger unsicher. Der hohe Anteil exilisch-deuteronomistischer Überlieferung an 2 Kön 22-23 ist unübersehbar. Auch wenn man nicht den extremen Thesen von C. Levin<sup>24</sup> und H. Niehr<sup>25</sup> folgen will, die nur in 2 Kön 23,8a einen Kernbestand sehen, den C. Levin auf DtrH zurückführt, wird man allein aufgrund inneralttestamentlicher Daten über die von C. Uehlinger<sup>26</sup> beschriebenen Maßnahmen einer „konjunkturell bedingten Neuorientierung“ des Kultes am Ersten Tempel in Jerusalem zur Zeit des Königs

sen“ (Sp.1071), abhob.

14 Cf. dazu E. Reuter, Kultzentralisation (1993), 42ff.

15 Cf. dazu N. Lohfink, Kultzentralisation (1995), 134ff.; ders., Fortschreibung (1996), 128ff.

16 Zur Diskussion des Festkalenders Dtn 16,1-17 cf. Verf., Deuteronomium (1999), 324ff.

17 So u.a. E. Blum, Studien (1990), 67ff.; ders., Privilegrecht (1996), 347-366; cf. dagegen in diesem Band, 144-158.

18 Cf. Verf., *šaba'* (1993), 1021ff.

19 Cf. Composition (<sup>4</sup>1963), 159ff.; ders., Prolegomena (<sup>6</sup>1905), 94ff.

20 Cf. Sanctuary (1995), 8f.42f.48 u.ö.

21 Cf. M. Noth, Überlieferungsgeschichte (1948), 8; ders., Numeri (1966), 190.

22 So J. Wellhausen.

23 So I. Knohl; cf. dazu Verf., Priesterschrift (1997), 48f.

24 Cf. Joschija (1984), 351-371.

25 Cf. Reform (1995), 33-55.

26 Cf. Kultreform (1995), 57-89; anders N. Lohfink, Bundesurkunde (1990), 99-165; ders., Kultreform (1991), 209-227; ders., Diskussion (1991), 179-207.

Josia kaum hinauskommen<sup>27</sup>. Das Fundament des Reuss-Graf-Kuene-Wellhausen-Modells der Neueren Urkundenhypothese zur Rekonstruktion der Literaturgeschichte des Pentateuch in den pentateuchischen Kultgesetzen, insbesondere in den Festkalendern, ist zu schmal. Ausgangspunkt aber jeder Literaturgeschichte des Pentateuch ist, und darin ist die Forschungsgeschichte der Pentateuchforschung im 19. Jh. in ihrem Duktus noch heute überzeugend, die Literaturgeschichte des Deuteronomiums. Nur ist die die Neuere Urkundenhypothese fundierende de Wette'sche Hypothese des Zusammenhanges zwischen „Josiareform“ in 2 Kön 22-23 und einem josianischen „Urdeuteronomium“ angesichts eines deuteronomistisch redigierten Deuteronomiums, der deuteronomistisch geprägten Überlieferung in 2 Kön 22-23 und der sich daraus ergebenden zirkelhaften Argumentationsstruktur so nicht mehr tragfähig. Die sicher datierbare Rezeption von VTE §§ 10; 12; 18; (29); 57 aus den auf das Jahr 672 v. Chr. datierten Loyalitätseiden Asarhaddons in Dtn 13,2-10\* und VTE §§ 38A-42; 56; 63-64 in Dtn 28,20-44<sup>28</sup> in einem Loyalitätseid für JHWH als Ausgangspunkt des Deuteronomiums in der Zeit des Königs Josia ist ein verlässlicheres Fundament. Mit der sicher datierbaren Rezeption eines außerbiblischen Textes im Pentateuch ist ein Angelpunkt für die Chronologie der Literaturgeschichte des Pentateuch gesetzt<sup>29</sup>. Das Deuteronomium entsteht mit assyrischer Geburtshilfe, um sich sofort gegen den Geburtshelfer zu wenden, indem dem neuassyrischen Großkönig die Loyalität entzogen und auf JHWH allein in einem Loyalitätseid übertragen wird<sup>30</sup>. Ist mit der Neubegründung der de Wette'schen Hypothese durch die sicher datierbare Rezeption eines außerbiblischen Textes im Pentateuch auch ein chronologischer Angelpunkt gegeben, der tragfähiger ist als jede Rekonstruktion eines vordeuteronomistischen Kerns in 2 Kön 22-23, der in seiner historischen Auswertbarkeit zweifelhaft ist, so reicht das doch als Fundament einer Theorie zur Literaturgeschichte des Pentateuch nicht hin. Vielmehr bedarf es eines besseren Äquivalents für die Kultgesetze in ihrer Bedeutung für die Neuere Urkundenhypothese, das eine insgesamt breitere Basis hat, und dieses Äquivalent ist in der Fortschreibungsgeschichte der Rechtsüberlieferungen von Bundesbuch, Deuteronomium, einschließlich des Dekalogs, Priesterschrift und Heiligkeitsgesetz zu finden<sup>31</sup>. Das Bundes-

27 Nur „external evidence“ vermag der Chronologie in der Literaturgeschichte des Pentateuch Anhalt zu geben; s. dazu in diesem Band, 9-45. Daß die Sicherheit in der literarischen Rekonstruktion eines deuteronomischen Grundbestands nicht erhöht wird, wenn man sie allein auf eine innerdeuteronomisch ausgerichtete Literarkritik stellt, ist in einigen jüngsten Arbeiten zu Dtn 12-26 unübersehbar und Zeichen dafür, daß sich hier eine Sackgasse der Deuteronomiumsforschung auftut. Auch erhöht sich die Stabilität der literarkritischen Operationen nicht, wenn man sie unabhängig von 2 Kön 22f. vollzieht.

28 Cf. Verf., Deuteronomium (1999), 15-90; H.U. Steymans, Deuteronomium 28 (1995), 34ff.

29 Cf. Verf., Neubegründung (1997), 321-339.

30 Für Einzelheiten muß auf Verf., Deuteronomium (1999), 15-90, verwiesen werden. Zur älteren Forschung cf. R. Frankena, Vassal-Treaties (1965), 122-154; M. Weinfeld, Deuteronomy (1972), 116ff.; P.E. Dion, Politique (1978), 49ff.

31 Cf. Verf., Libro de la Alianza (1994), 195-217; ders., Gesetzesfortschreibung (1995), 373-392. Zum altorientalischen Kontext cf. ders., Reformulations (1994), 160-196.

buch<sup>32</sup> wird in den Loyalitätseid für JHWH in Dtn 13,2-10\*; 28,20-44 integriert und unter dem Aspekt der Kultzentralisation und des „Bruderethos“ als hermeneutischer Schlüssel auf die neuassyrische Krise reagierend reformuliert<sup>33</sup>. Ist die Revision und Transformation des Bundesbuches im Deuteronomium sicher etabliert, so kommt als zweiter Teil des pentateuchischen Fachwerks der Gesetzesfortschreibung<sup>34</sup> das Verhältnis zwischen deuteronomistisch überarbeitetem Deuteronomium und Priesterschrift in den Blick und damit das Heiligkeitsgesetz. Die Diskussion um die Priesterschrift ist noch in vollem Gange, doch zeichnet sich wieder Konsens darin ab<sup>35</sup>, daß die Grundschrift der Priesterschrift (P<sup>G</sup>) eine eigenständige Quelle, nicht aber eine Bearbeitungsschicht ist<sup>36</sup>, deren Ende in der Sinaiperikope zu suchen ist<sup>37</sup>. Ex 30f.; 35-40; Lev 1-7; 8f.; 10-16 sind nicht zu P<sup>G</sup>, sondern zu P<sup>S</sup> zu rechnen und davon sind nachpriesterschriftliche Schichten in Lev 17ff. abzuheben, so daß P<sup>G</sup> mit der Einsetzung der Aaroniden endet und ihren Zielpunkt, nicht nur Höhepunkt und „Mitte“, in Ex 29,42-46 hat<sup>38</sup>. Sie begründet, mit der Schöpfung einsetzend, die an Heiligtum, Altar und Einsetzung der aaronidischen Priesterschaft gebundene Verheißung der Gottesgegenwart JHWHs in seinem Volk, deren Erfüllung zur Zeit der Abfassung von P<sup>G</sup> in der Exilszeit noch aussteht. Der Gang durch Urgeschichte und Volksgeschichte zeigt, daß auf die Erfüllung der Verheißungen Gottes uneingeschränkter, da an keine menschliche Kondition gebundener Verlaß ist. Die Verheißung der Errichtung von Heiligtum und Altar sowie der Einsetzung der aaronidischen Priesterschaft werde in Erfüllung gehen und, verbunden damit, Gott seinen Wohnsitz im Volk Israel nehmen. Dieser vor Wiedererrichtung des Jerusalemer Tempels in frühnachexilischer Zeit in der Diaspora abgefaßte Entwurf wurde dann nach Errichtung des Tempels durch Ausführungsberichte in Ex 35-40; Lev 8f. (P<sup>S</sup>) erweitert<sup>39</sup>, wobei sich Kultgesetze des 2. Jerusalemer Tempels in Lev 1-17; 10-16

32 Zur Rechtsgeschichte des Bundesbuches cf. Verf., Rechtsbegründungen (1988), 9ff.; C. Houtman, Bundesbuch (1997), passim.

33 Cf. Verf., Vom Bundesbuch zum Deuteronomium (1993), 260-278; ders., Rechtsreformen (1995), 239-273; ders., Deuteronomium (1999), 203-364.

34 Die Gesetzesfortschreibung sollte als literaturhistorisches Fundament und Fachwerk für eine Pentateuchhypothese dienen und nicht umgekehrt einer solchen Hypothese angepaßt werden. Gerade dieses geschieht, wenn J. van Seters (Cultic Laws [1996], 319-345; ders., Slave [1996], 534-546) das Verhältnis zwischen Bundesbuch und Deuteronomium auf den Kopf stellt und das Bundesbuch als Revision des Deuteronomiums im Rahmen eines postdeuteronomistischen „Jahwisten“ interpretiert.

35 Cf. Verf., Priesterschrift (1997), 1-50; E. Zenger, Tora (1996), 89ff.

36 Cf. auch L. Schmidt, Priesterschrift (1993), 1ff.; B. Schwartz, Priestly Account (1996), 103-134; J.L. Ska, Indépendance (1995), 396-415; E. Zenger, Priesterschrift (1997), 437f.

37 Cf. auch E. Zenger, Priesterschrift (1997), 438f.; T. Pola, Priesterschrift (1995), 213ff.; cf. dazu Verf., Priesterschrift (1997), 20-27.

38 Cf. Verf., Priesterschrift (1997), 24ff.; zu Ex 29,42-46 cf. ferner B. Janowski, Sühne (1982), 317ff.

39 Die Ausführungsberichte (P<sup>S</sup>) halten den Anspruch der Heiligtumskonzeption von P<sup>G</sup> fest und vermitteln ihn mit den Realitäten des 2. Tempels.

(P<sup>S</sup>) ankristallisierten<sup>40</sup>. In diesem Sinne wird durch die Erweiterungen die Gottesgegenwart der priesterlichen Grundschriftkonzeption vom Sinai nach Jerusalem geholt und trifft hier auf einen anderen Entwurf zur Gestaltung Israels nach dem Exil, das deuteronomistisch in diesem Sinne bearbeitete Deuteronomium<sup>41</sup>. Sollten Moaboffenbarung des Deuteronomiums und Sinaioffenbarung der Priesterschrift als Ausdruck des einen sich offenbarenden Gotteswillens verstanden werden, bedurfte es eines Ausgleichs durch eine Hexateuch- und Pentateuchredaktion, auf die von der Urgeschichte bis in den Deuteronomiumsrahmen hinein die heutige Gestalt des Pentateuch zurückgehen<sup>42</sup>. In diesen Zusammenhang hinein gehören die traditionell als „Heiligkeitsgesetz“ bezeichneten Kapitel Lev 17-26. Die hier vorgelegte Arbeit an diesen Kapiteln des Buches Leviticus ist also Arbeit an den Fundamenten der Literaturgeschichte des Pentateuch.

Die Bezeichnung „Heiligkeitsgesetz“ für die Kapitel Lev 17-26 geht auf eine eher beiläufige Bemerkung von A. Klostermann<sup>43</sup> im Rahmen seiner Widerlegung der damals verbreiteten These, Ezechiel sei der Autor dieser Kapitel<sup>44</sup>, zurück: „Bedenke ich weiter, daß er (sc. Ezechiel) mit den Worten unserer Gesetzessammlung, die ich von nun an kurz das ‚Heiligkeitsgesetz‘ nennen will, redet ...“. Der Name leitet sich aus der mehrfach in Lev 19-22 belegten Formel „ihr sollt heilig sein; denn ich, JHWH, euer Gott, bin heilig“ o.ä. ab<sup>45</sup>. Entgegen einer Rückführung der Kapitel Lev 17-26 auf den Propheten Ezechiel hat J. Wellhausen die These einer Einordnung des Heiligkeitsgesetzes in eine Fortschreibungsgeschichte<sup>46</sup> der alttestamentlichen Gesetzesüberlieferungen in der Form für lange Zeit gültig zusammengefaßt, daß, von der am Denaturierungsschema orientierten Interpretation der Kultüberlieferungen ausgehend, Lev 17-26 zwischen Deuteronomium und Priesterschrift zu stehen komme und redaktionell in P eingearbeitet worden sei: „Die Kapitel Lev. 17-26 gehören sicher nicht zu dem jehovistischen Geschichtsbuche, sondern ihrer vorwiegenden Art nach zum Priestercodex. Aber im Vergleich zu Q (sc. = P) und den darauf fussenden Novellen haben sie doch viele hier stärker, dort schwächer hervortretende Eigenheiten, wodurch sie sich dem Deuteronomium und dem Ezechiel nähern.“

40 Cf. R. Rendtorff, *Leviticus* (1985), 5f.; ders., *Book* (1996), 26f. P<sup>G</sup> endet also mit Ex 29,42-46, P<sup>S</sup> mit Lev 16 und, so wird im folgenden noch aufzuzeigen sein, H/PentRed in der Sinaiperikope mit Lev 26, woran sich noch spätere Zusätze bis Num 10\* ankristallisierten; cf. in diesem Band, 107-142.

41 Cf. dazu Verf., *Ethik* (1994), 193ff.; ders., *Verfassungsentwurf* (1994), 142-155; G. Braulik, *Gesetze* (1991), passim.

42 Cf. Verf., *Pentateuch* (2000), passim, sowie in diesem Band, 168-228.

43 Cf. *Pentateuch* (1893), 385; cf. dazu Verf., *Heiligkeitsgesetz* (2000), 1570f.

44 Cf. nur L. Horst, *Leviticus XVII-XXVI* (1881), 69ff.

45 Zur Forschungsgeschichte cf. I. Knohl, *Sanctuary* (1995), 1ff.; J. Joosten, *People* (1996), 5ff.; Verf., *Ethik* (1994), 234ff.

46 Daß der Einfluß der Prophetie auf die Fortschreibungsgeschichte der alttestamentlichen Rechtstexte geringer ist als häufig angenommen, zeigt sich auch für das Deuteronomium. Vielmehr sind diese Fortschreibungsprozesse in gelehrten Priesterkreisen zu lokalisieren; siehe in diesem Band, 257-271.

Es scheint hier in der Tat eine ältere selbständige Gesetzessammlung in den Priester-codex aufgenommen zu sein, welche dabei aber an manchen Stellen stark überarbeitet und zwar zumeist materiell ergänzt wurde<sup>47</sup>. Die weitere Forschung konzentrierte sich auf die Vorgeschichte des Heiligkeitsgesetzes in der Suche nach voneinander unabhängigen Sammlungen, die zum Heiligkeitsgesetz verbunden wurden oder der Rekonstruktion eines „Ur-Heiligkeitsgesetzes“<sup>48</sup>. Diese literarkritisch, formgeschichtlich und überlieferungsgeschichtlich in Angriff genommenen Rekonstruktionen setzen ein der Priesterschrift vorgegebenes Heiligkeitsgesetz voraus. Erst K. Elliger<sup>49</sup> hat der Geschichte der Erforschung des Heiligkeitsgesetzes eine neue Richtung gegeben. Das Heiligkeitsgesetz wurde nicht mehr als eine der Priesterschrift vorgegebene Rechtssammlung gedeutet, sondern von seinen Anfängen an als ihre literarische Ergänzung. „Das Heiligkeitsgesetz dürfte von vornherein für den Einsatz in die priesterliche Grundschrift, also niemals als selbständiges Korpus konzipiert sein, freilich zunächst mit geringem Umfange und mit bescheidenerer, aber zugleich strafferer Themenwahl, als es in seinem jetzigen aufgeblähten Zustande zeigt“<sup>50</sup>. Diese Ergänzungshypothese verbindet sich also mit einer komplexen, literarkritisch begründeten Schichtenhypothese für Lev 17-26: Ein exilischer Redaktor Ph<sup>1</sup> ergänzte die ausschließlich auf die Einrichtung des Kultes ausgerichtete Priesterschrift durch eine Gesetzgebung, die die Gemeinde auch im außerkultischen Leben auf ihre Verantwortung für den Bestand des Bundes mit seinem Gott hinweist. „Ph<sup>1</sup> hat das Korrespondenzverhältnis von *actio dei* und *reactio hominum* in dem Satz 19,2 zusammengefaßt, der seinem Gesetzeswerk das Thema gegeben und nach Jahrhunderten den Namen Heiligkeitsgesetz eingetragen hat: ‚Heilig sollt ihr sein; denn heilig bin ich, Jahwe euer Gott‘“<sup>51</sup>. K. Elliger hat damit bereits das von J. Milgrom<sup>52</sup> und I. Knohl<sup>53</sup> fortgeführte Differenzierungskriterium zwischen P und H, die außerkultisch-ethische Ergänzung einer rein kultisch orientierten Priesterschrift, in die Debatte eingeführt, und es muß als die gegenwärtig in der Diskussion um das Heiligkeitsgesetz zentrale Frage gelten, ob diese Aspektausweitung über den Kult hinaus auf außerkultische Lebensbereiche innerhalb der Priesterschrift vollzogen wurde<sup>54</sup> oder Perspektive einer literarischen Ergänzung ist. K. Elliger hat sehr deutlich in letzterer Weise votiert. Der die Priesterschrift ergänzende Redaktor Ph<sup>1</sup> formte die Urgestalt des Heiligkeitsgesetzes aus Lev 19\* als Gegenstück zum Dekalog, aus dem Gesetz zum Umgang mit dem weiblichen Geschlecht in Lev 18, dem

47 Cf. J. Wellhausen, *Composition* (<sup>4</sup>1963), 149f.; cf. ferner A. Bertholet, *Heiligkeitsgesetz* (1910), 2039f.

48 Auf diese Versuche ist einzugehen, wenn die der Redaktion von Lev 17-26 vorgegebenen Überlieferungen zu erheben sind.

49 Cf. *Leviticus* (1966), 14ff.

50 Cf. K. Elliger, *Leviticus* (1966), 16.

51 Cf. K. Elliger, *Leviticus* (1966), 16.

52 Cf. *Leviticus* (1991), 13ff.; s. dazu i.f.

53 Cf. *Priestly Torah* (1987), 65-117; *Sanctuary* (1995), 111ff.; s. dazu i.f.

54 Cf. dazu i.f.

Gesetz zum Umgang mit dem Ackerboden in Lev 25 sowie dem Opfergesetz und dem Gesetz zum Umgang mit Tierblut in Lev 17. Abgeschlossen wurde diese Ergänzung der Priesterschrift durch Segen und Fluch in Lev 26. Der Redaktor Ph<sup>2</sup> fügte Lev 21,1-15 als Parallelgesetz zu Lev 18 ein. Da in Lev 18 die Strafandrohung fehlte, sollte sie mit Lev 21,1-15 nachgetragen werden, um den Ernst der Heiligkeitsforderung zu unterstreichen. Dem dienen auch die Aktualisierungen und paränetischen Zuspitzungen der durch Ph<sup>1</sup> vorgegebenen Gesetze. Ph<sup>3</sup> stellt Lev 17 an den Anfang des Heiligkeitsgesetzes und das Gesetz Lev 21,1-15, das ursprünglich Lev 20 vorausging, an seinen jetzigen Platz. Auch fügte er den Grundbestand der Priestergesetze in Lev 21f. und der Festgesetze in Lev 23 ein. Ph<sup>4</sup> schließlich brachte Lev 21-23 in die jetzt vorliegende Gestalt. Konnte K. Elliger die Gesichtspunkte, die Anlaß für eine Ergänzung der Priesterschrift waren, nur recht pauschal benennen, so hat A. Cholewiński<sup>55</sup> wesentliche, die Fortschreibung von Priesterschrift und Deuteronomium in Lev 17-26 erhellende Gesichtspunkte beibringen können. Wie K. Elliger bestätigte sich auch ihm die Annahme, daß Lev 17-26 im Grundbestand der Priesterschrift nicht vorgegeben war, sondern diese bereits voraussetzte. „Dass also die Hauptredaktion von Hg nach der priesterlichen Grundschrift tätig war, dürfte ausser Zweifel bleiben“<sup>56</sup>. Wichtig ist die Einsicht, daß in Lev 17-26 mit priesterlicher Terminologie gegen die Priesterschrift polemisiert werde im Dienste einer Integration des Deuteronomiums in die Priesterschrift, um andererseits aber auch Korrekturen am deuteronomischen Reformprogramm, insbesondere in Lev 17 und 25, vorzunehmen: „Dort nämlich wo die Pg-Schicht aus der bisherigen Theologie ausgebrochen ist (das Land ist nicht das Eigentum Jahwes; der Bund hängt vom menschlichen Tun nicht ab; das Sinaiereignis war keine Bundesschliessung) werden von HG Retuschen vorgenommen, die darauf abzielen, jene Pg-Änderungen rückgängig zu machen“<sup>57</sup>. Die deuteronomischen Hauptreformen werden grundsätzlich positiv rezipiert. Doch „den HG-Priestern gefiel es nicht, daß die dt Neuerer in der Verfolgung ihrer richtigen Ziele zu drastisch und zu radikal viele national-religiöse Gebräuche und Traditionen verändert oder vernachlässigt oder geradezu aufgehoben hatten. All jenes Althergebrachte soll wieder in Geltung kommen und mit den dt Reformen in Einklang gebracht werden“<sup>58</sup>. Damit ist der Ort von Lev 17-26 mit der Vermittlung von Deuteronomium und Priesterschrift und damit auch der Anlaß für die Ergänzung der Priesterschrift recht genau erfaßt<sup>59</sup>. Wie K. Elliger rechnet aber auch A. Cholewiński mit einem komplexen literarischen Werdeprozeß des Heilig-

55 Cf. Heiligkeitsgesetz (1976), 16ff.

56 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 334.

57 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 339f.; s. dazu auch a.a.O., 121-123.125-127.

58 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 340; s. dazu a.a.O., 157-159.189-194.224f.240 u.ö.

59 Zur Bestreitung der Abhängigkeit des Heiligkeitsgesetzes vom Deuteronomium zugunsten der umgekehrten Rezeptionsrichtung durch G. Braulik und der Bestreitung jeden direkten Zusammenhanges zwischen den beiden Gesetzeskorpora durch J. Joosten s. i.f., sowie in diesem Band, 194-196.

keitsgesetzes. Im Gegensatz zu K. Elliger allerdings arbeitet er nicht mit einer Ergänzungs-, sondern einer Fragmentenhypothese, insofern Lev 17-26 aus mehreren Sammlungen zusammengearbeitet worden sein soll. Die Sammlung eines Redaktors H 1 bestand aus drei Kultgesetzen in Lev 17,3-14\*, die die Schlachtung der Haustiere als sakrale Opferhandlung vorschreiben. Auf einen Redaktor H 2 sei eine von H 1 literarisch ursprünglich unabhängige „Grundordnung des israelitischen Lebens“ zurückzuführen, in der Normen des sexuellen (Lev 18,6-23), des sozialen (Lev 19,11-18) und des kultischen Lebens (Lev 19,26-28.30.32 [?]) zusammengestellt sind. In einer „Redaktorenschule“ H 3 wurden in drei Phasen die Kultgesetze in Lev 20-22 redigiert, die ihren Kernbestand in Lev 21,1-15; 20 haben, der unterschiedliche Heiligkeitsgrade von Priester- und Laienstand umreißen wolle. In der erweiterten Endgestalt könne man Lev 20-22 als „Ur-Heiligkeitsgesetz“ verstehen, das zur Ergänzung der Priesterschrift redigiert wurde<sup>60</sup>. Ein Redaktor H 4 stellte die Festordnung von Lev 23\* zusammen und hängte sie möglicherweise an Lev 18f. der Sammlung H 2 an. Auf einen Redaktor H 5 ist schließlich eine literarisch selbständige Sammlung der Sabbat- und Jubeljahrgesetzgebung in Lev 25 zurückzuführen. Aus diesen selbständigen Sammlungen ist das Heiligkeitsgesetz redigiert worden. Lev 17 wurde Dtn 12 entsprechend an den Anfang gestellt, Lev 18 mit einem paränetischen Rahmen versehen und Lev 19 zu einem Kommentar des Dekalogs ausgebaut und mit der Sammlung Lev 20-22, dem „Ur-Heiligkeitsgesetz“ verbunden, das seinerseits durch paränetische Elemente in Lev 20 auf den Kontext ausgerichtet wurde. Mit einer Überarbeitung von Lev 23; 25 wurde schließlich auch das Segen- und Fluchkapitel in Lev 26 angefügt. Neben der Frage der Differenzierung zwischen P und H wird im folgenden auch zu klären sein, ob Lev 17-26 eine derartig komplexe Literaturgeschichte durchlaufen hat, wie sie von K. Elliger und A. Cholewiński entwickelt wurde.

Die Positionen von K. Elliger und A. Cholewiński werden durch die Jerusalemer Dissertation von I. Knohl<sup>61</sup>, einem Schüler M. Harans, in einem entscheidenden Punkt weitergeführt. Die Priesterschrift ist demnach literarische Grundlage einer redaktionellen Ergänzung durch Überlieferungen einer „Heiligkeitsschule“, die die Priesterschrift um Aspekte der älteren nichtpriesterschriftlichen Überlieferungen des Pentateuch ergänzt. Den Kapiteln Lev 17-26 kommt eine zentrale Bedeutung zu,

60 H.T.C. Sun (*Integrity* [1990], 44ff.) lenkt insofern auf Bahnen der älteren Forschung zurück, als er mit einem „Ur-Heiligkeitsgesetz“ in Lev 18-21 rechnet, das von P unabhängig entstanden ist, bei der Lev 1-16 voraussetzenden Verbindung mit P um Lev 17 erweitert wurde und in seinem jetzigen literarischen Kontext sukzessive durch Lev 22,1-16.17-25.26-33; 23,1-44; 24,1-9.10-23; 25,1-26.45(46); 27,1-34 erweitert wurde. Der Abkoppelung eines „Ur-Heiligkeitsgesetzes“ in Lev 18-21 aber widersprechen die unzweideutigen P-Elemente in diesen Kapiteln wie die Einleitungsformeln in Lev 18,1-2a; 19,1-2a; 20,1 und priesterliche Riten und Terminologie in Lev 21,10a.12b. Die drei Riten zur Weihe des Hohenpriesters sind erstmals in Lev 8 (P<sup>s</sup>) belegt; cf. A. Cholewiński, *Heiligkeitsgesetz* (1976), 69f. Diese P-Elemente lassen sich nicht literarkritisch von ihrem Kontext ablösen.

61 Cf. *Sanctuary* (1995), 111ff.; cf. dazu Verf., *Priesterschrift* (1997), 46ff.

wenn es darum geht, die theologische Konzeption der Redaktionen der „Heiligkeitschule“, die diesen Kapiteln auch ihren Namen verdankt, zu erfassen. Aber auch außerhalb von Lev 17-26, u.a. in Num 11, finden sich Überlieferungen, die in Form und Material, Stil und Theologie zur „Heiligkeitschule“ zu rechnen sind<sup>62</sup>, so daß man, wollte man mit einem der Priesterschrift vorgegebenen Heiligkeitsgesetz rechnen, zu der Annahme gezwungen ist, daß es bei der Einfügung in diese Quelle „zersprengt“ worden wäre<sup>63</sup>, oder aber man müßte die Ausgrenzung von H aus der Priesterschrift bestreiten<sup>64</sup>. I. Knohl schlägt einen anderen, überzeugenderen Weg ein, wenn er Lev 17-26 als Teil einer die Priesterschrift insgesamt, beginnend mit dem Buch Genesis, überarbeitenden Redaktionsschicht, die die in der Priesterschrift ausgegrenzten Aspekte der Volksfrömmigkeit und Alltagsethik wieder integriert, deutet: Der Bund kehre mit Lev 26 wieder in die priesterliche Sinaiperikope zurück. H reagiere auf Erfahrungen wie das Eindringen des Molech-Kultes, die Trennung von Kult und Moral sowie soziale Spannungen, die in das 8. Jh. zu datieren seien. So sei ein großer Teil von H in diese Zeit einzuordnen. Da aber das Siglum H nicht für einen Autor oder einen Redaktor, sondern die literarische Wirksamkeit einer Schule steht, die noch für die Endredaktion des Pentateuch in nachexilischer Zeit verantwortlich zeichnet, könne H auch noch sehr späte Elemente enthalten. Eine literarische Sonderung aber innerhalb der auf die „Heiligkeitschule“ zurückzuführenden Schichten im Pentateuch fehlt bei I. Knohl. Wird auch die Perspektive einer Verbindung von Lev 17-26 mit der Pentateuchredaktion eröffnet, so bleibt I. Knohl doch noch einer einseitigen Fixierung seiner Untersuchung auf die Relation von H zur früh datierten Priesterschrift und der daraus resultierenden Frühdatierung von Lev 17-26 verhaftet<sup>65</sup>, während das Verhältnis zum Deuteronomium außerhalb des Blick-

62 Cf. dazu i.f.

63 So bereits A. Klostermann, *Pentateuch* (1893), 377f.; dagegen hat H. Holzinger (Einleitung [1893], 411) die Frage offen gelassen, „ob alles, was eventuell aus dem Schulkreis P<sup>b</sup> (= H) stammt vor der Aufnahme in den Priesterkodex mit Lev 17-26 schon vereinigt war oder nur zugleich mit diesem Stück aufgenommen worden ist, oder ob nicht nachträgliche Einarbeitungen einzelner verstreuter Stücke stattgefunden haben“.

64 Diese Lösung hat bis heute immer wieder ihre Anhänger insbesondere dort gefunden, wo man der Literarkritik der Neueren Urkundenhypothese skeptisch gegenüberstand und steht; cf. bereits D. Hoffmann, *Leviticus I* (1905), 469; ders., *Leviticus II* (1906), 380ff. D. Hoffmanns Argumente findet man erneut bei E. Blum, *Studien* (1990), 318ff.; cf. ferner V. Wagner, *Heiligkeitsgesetz* (1974), 307-316; s. dazu unten Anm. 227.

65 Cf. dazu Verf., *Priesterschrift* (1997), 46ff. A. Chiu (*Aspects* [1991], 55ff.) hat gegen I. Knohl eingewandt, er kläre Inhalt und Methode von H, lasse aber das „Warum“ der Ergänzung von P offen. Es ist mit der Notwendigkeit des Ausgleichs von Priesterschrift und Deuteronomium zu beantworten. Es entbehrt der Konsequenz, wenn J. Joosten (*People* [1996], 15ff.) einerseits die These vertritt, Lev 17-26 sei eine vorexilisch zu datierende selbständige Rechtssammlung, andererseits aber das Problem der H-Fragmente außerhalb von Lev 17-26 mit dem Hinweis auf I. Knohls These der „Holiness-School“ lösen will, gleichzeitig aber wiederum die Implikation bei I. Knohl, daß die literarische Aktivität dieser Schule von der vorexilischen Zeit bis zur Endredaktion des Pentateuch in nachexilischer Zeit wirkte, in Frage stellt (s. a.a.O., 16 Anm. 82). S. zur Monographie von J. Joosten auch die Rezension des Verf. in *ThLZ* 123 (1998), 129-132.

feldes bleibt. Hier ist das von A. Cholewiński so nachdrücklich herausgearbeitete Rezeptionsverhältnis zwischen Deuteronomium und Heiligkeitsgesetz zur Geltung zu bringen. Wenn in Lev 17-26 die Priesterschrift einschließlich der P<sup>S</sup>-Erweiterungen<sup>66</sup> das Deuteronomium einschließlich des deuteronomistisch redigierten Dekalogs<sup>67</sup> und das Bundesbuch in der in der Sinaiperikope bearbeiteten Gestalt<sup>68</sup> vorausgesetzt werden, so ist eine vorexilische Datierung von Lev 17-26 im Rahmen einer „Heiligkeitsschule“ ausgeschlossen und nach dem literarischen und historischen Ort der Redaktion von Lev 17-26 in nachexilischer Zeit zu fragen<sup>69</sup>.

## II. Die Rezeption von Bundesbuch, Deuteronomium und Priesterschrift im Heiligkeitsgesetz

Die Fortschreibung der Priesterschrift (P<sup>G</sup>) einschließlich ihrer kultgesetzlichen Ergänzungen in den Büchern Exodus und Leviticus (P<sup>S</sup>) durch H ist durch J. Milgrom und I. Knohl nachdrücklich gegen Thesen der Integration von H in die Priesterschrift bestätigt worden<sup>70</sup>. G. Auld<sup>71</sup> konnte die Differenzierung der priesterlichen Schichten als Hauptproblem des Buches Leviticus bezeichnen und die auch J. Milgrom und I. Knohl leitende Forschungsperspektive mit den Worten zusammenfassen: „The ‚sources‘ JED provide no complication in Leviticus: it is a P-book. Yet that observation is no sooner stated than it has to be balanced by noting that the so-called ‚Holiness-School‘ is a larger and more distinctive component of P (or resident alien within P) than we find elsewhere. If Leviticus does not raise questions of unity by exhibiting Yahwistic or Deuteronomic material alongside Priestly, it compensates by insisting that we pose more radically than in much of the Pentateuch questions about the unity of the Priestly material“. Dabei aber soll ein wesentlicher Bereich der Rezeption im Heiligkeitsgesetz, der des Deuteronomiums, nicht aus dem Blick ge-

66 Cf. nur die Demonstration der Abhängigkeit von Lev 19,7f. von Lev 7,18 durch J. Milgrom, *Leviticus* (1991), 14f.

67 Cf. dazu F.-L. Hoßfeld, *Dekalog* (1982), 141ff.214ff.262ff.; Verf., *Dekalog* (1996), 293-303; ders., *Ethik* (1994), 208ff.

68 Cf. dazu Verf., *Ethik* (1994), 230ff.; gegen die These einer vordtn Bearbeitung des Bundesbuches cf. in diesem Band, 148-151.

69 J. Milgrom (*Leviticus* [1991], 27ff.) hat gegen I. Knohl eine Datierung spätester Schichten der „Heiligkeitsschule“ in nachexilischer Zeit zurückgewiesen und sich für eine exilische Datierung dieser wie bei I. Knohl nicht literarisch ausgegrenzten Schicht ausgesprochen und mit I. Knohl eine vornehmliche Datierung von H ins 8. Jh. befürwortet. Voraussetzung ist die extreme Frühdatierung der Priesterschrift in vorstaatliche Zeit durch J. Milgrom; cf. dazu die Replik von I. Knohl, *Sanctuary* (1995), 225ff. Mit I. Knohl erwägt aber auch J. Milgrom, die Endredaktion des Pentateuch mit H zu verbinden; cf. J. Milgrom, *Response* (1993), 83-85. Gegen J. Milgrom cf. auch B. Levine, *Leviticus* (1989), XXVIII-XXIX; sowie ders., *Language* (1983), 69-82.

70 Zu den Thesen, die H als Teil einer literarisch undifferenzierten P-Schicht begreifen, s.i.f.

71 Cf. *Leviticus* (1996), 41

raten, wobei die Rezeptionsrichtung durchaus strittig ist. Gegenüber der von A. Cholewiński<sup>72</sup> eindrücklich aufgezeigten Rezeption des Deuteronomiums in Lev 17-26 hat G. Braulik<sup>73</sup> sich in bezug auf Teilstücke von Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium für die umgekehrte Rezeptionsrichtung ausgesprochen. Ist aber ein literarischer Zusammenhang zwischen zwei Texten aufgezeigt, bleibt die Antwort auf die sehr schwierige Frage aufgegeben, in welche Richtung die Rezeption verlaufen ist. Die bisherige Diskussion der Forschung hat sich dabei zu sehr auf den je einzelnen Rechtssatz konzentriert und den jeweiligen Kontext der Redaktion vernachlässigt. Erst wenn die Anordnung in einem Text durch die in einem anderen Text als vorgegebene erklärlich wird, kann für die Beantwortung der Frage nach der Rezeptionsrichtung Boden unter den Füßen gewonnen werden.

Doch zunächst ist an einem Beispiel die Argumentationsfigur, die die These der Abhängigkeit von Rechtssätzen des Deuteronomiums von solchen des Heiligkeitsgesetzes begründen soll, zu überprüfen. G. Braulik<sup>74</sup> sieht in Lev 20,10 die literarische Vorlage für Dtn 22,22, da das Ehebruchsverbot in Dtn 22,22 aufgrund der Einschränkung des Falles auf seine Aufdeckung *in flagranti delicto* ein gegenüber Lev 20,10 fortgeschrittenes Stadium der Rechtskodifikation repräsentiere, in Dtn 22,22 der Solidaritätsaspekt zugunsten des öffentlichen Interesses zurücktrete, eine Tendenz, die schon im Wechsel von Lev 18,20 zu Lev 20,10 erkennbar sei, und schließlich in Dtn 22,22 das Anliegen, die beiden Ehebrecher zu bestrafen, noch explizit unterstrichen werde. Der Wechsel der Verben von „ehebrechen“ zu „schlafen mit“ sei darin begründet, daß „schlafen mit“ in Dtn 22,22-29 strukturierend siebenmal verwendet werde. Soll die Rezeptionsrichtung eindeutig festgestellt werden, so sollte auch der Kontext der jeweiligen korrelierten Texte beachtet werden. Das Ehebruchsverbot in Lev 20,10 ist Teil des paränetisch-dekalogischen Fachwerks in Lev 17-26<sup>75</sup>. Das Elterngesetz wird in Lev 19,3-32 ausgelegt<sup>76</sup> und in Lev 20,9f. mit dem Ehebruchsverbot, das die Verbote geschlechtlicher Beziehungen in Lev 18,6-18; 20,11-21 zusammenfaßt, verbunden. Diese Gebotsauslegungen sind Teil der Dekaloginterpretation zwischen Lev 19,2-4 und Lev 26,1f. Mit Lev 26,1f. schließen sich an die Paränese in Lev 25,55 Bilder-, Fremdgötter- und Sabbatgebot als Übergang zu dem Lev 17-26 abschließenden Segens- und Fluchabschnitt an und bilden mit Lev 19,2-4 einen Rahmen für Lev 19-26. Eltern-, Sabbat-, Fremdgötter- und Bilderverbot sind in Lev 19,2-4 unter Aufnahme von Dtn 5,7-10.12-16 als Einleitung des Programms in Lev 19 voran- und das Sabbat- und Heiligtumsgebot auch durch die Wiederaufnahme in Lev 19,30 noch einmal betonend nachgestellt. Das Fremdgötter-

72 Cf. Heiligkeitsgesetz (1976), 145ff.

73 Cf. Dekalogische Redaktion (1995), 1-25; ders., Beobachtungen (1996), 23-55. H.-J. Fabry (Deuteronomium 15 [1997], 97ff.) deutet die Möglichkeit eines „Bumerang-Verhältnisses“ wechselseitiger Fortschreibung (cf. dazu Y. Zakovitch, Boomerang Phenomenon [1996], 59\*-63\*) zwischen Deuteronomium und Heiligkeitsgesetz an. Ein ausführlicher Nachweis fehlt.

74 Cf. Beobachtungen (1996), 26-31.

75 Cf. Verf., Ethik (1994), 239f., sowie in diesem Band, 130-134.

76 Cf. Verf., Altersversorgung (2008), 378f.

verbot faßt die Verbote von Dämonen- und Molechkult in Lev 17,7; 18,21; 20,2-5 zusammen und steht mit dem Bilderverbot für die religiöse Aussonderung Israels aus den Völkern als Eigentum Gottes, die im paränetischen Rahmenwerk entfaltet wird<sup>77</sup>. In Lev 26,1 werden das Fremdgötter- und Bilderverbot aus Dtn 16,21f. zitierend<sup>78</sup> zusammengezogen<sup>79</sup> und bilden so den Abschluß der Gebote des Heiligkeitsgesetzes. Lev 20,10 ist also fester Bestandteil einer dekalogischen Rahmenstruktur in Lev 19-26 und setzt Dtn 5,18 voraus. Da der Dekalog erst deuteronomistisch redigiert<sup>80</sup> und in das Deuteronomium eingefügt wurde<sup>81</sup>, kann Lev 20,10 schwerlich Vorlage für den nach Meinung von G. Braulik<sup>82</sup> im Zuge der dekalogischen Redaktion von Dtn 19-25 formulierten Rechtssatz in Dtn 22,22 sein<sup>83</sup>. Entsprechend sind auch die Einzelargumente für eine Rezeption von Lev 20,10 in Dtn 22,22 nicht schlüssig. Die Beschränkung auf den Fall der Aufdeckung *in flagranti delicto* in Dtn 22,22 ist gegenüber der allgemeinen, am Dekalog orientierten Formulierung in Lev 20,10 nicht Hinweis darauf, daß Dtn 22,22 von Lev 20,10 abhängig ist. Vielmehr wird mit „Frau deines Nächsten“ an das Ethos der Verantwortung und Liebe zum Nächsten in Lev 19,13.16-18<sup>84</sup>, das aus dem deuteronomischen Bruderethos<sup>85</sup> entwickelt wurde, angeknüpft. Daß schließlich „auch die beiden“ in Dtn 22,22 literarisch gegenüber Lev 20,10 sekundäre Unterstreichung eines Anliegens aus Lev 20,19 sei, ist nicht schlüssig, da umgekehrt „der Ehebrecher und die Ehebrecherin“ in Lev 20,10 verdeutlichender Zusatz aufgrund des Singulars der Todessanktion ist, der durch Dtn 22,22a gelenkt ist<sup>86</sup>. Eine nachexilisch-deuteronomistische Spätdatierung von Dtn 22,22a ist mit der These einer Abhängigkeit vom Ehebruchsverbot des Heiligkeitsgesetzes nicht zu begründen. Vielmehr ist Dtn 22,22a zum überliefe-

77 Cf. Verf., Ethik (1994), 243ff.; ders., Heiligkeitsgesetz (1994), 68ff., sowie u. den Abschnitt II.5 „Das paränetische Fachwerk“.

78 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 268f.

79 Cf. C. Dohmen, Bilderverbot (1985), 192ff.

80 Cf. F.-L. Hoßfeld, Dekalog (1982), 214ff.; Verf., Ethik (1994), 208ff.

81 Cf. R. Achenbach, Israel (1991), 31ff.

82 Cf. Gesetze (1991), 62ff.

83 Daß das Ehebruchsgesetz Dtn 22,22 aus einem anderen Kontext als dem einer Reformulierung von Lev 20,10 stammt, sondern eine feste Funktion im redaktionellen Ganzen in Dtn 22,22-29 als Teil einer deuteronomisch rezipierten vordeuteronomischen Familienrechtssammlung hat, die Parallelen zum assyrischen Familienrecht aufweist, wurde an anderer Stelle ausführlich begründet; cf. Verf., Verantwortung (1996), 125-133; ders., Eherecht (1996), 172-191; ders., Deuteronomium (1999), 203-217.

84 Cf. Verf., Ethik (1994), 243ff.

85 Cf. L. Perlitt, Volk (1994), 50-73; Verf., Ethik (1994), 180ff.

86 Auch in Lev 19,20-25 ist Dtn 22,22-29 vorausgesetzt. Da der Fall des Ehebruchs der inchoativ verheirateten Frau in Dtn 22,23-27, nicht aber in Lev 20,10 behandelt wird, kann auch nicht, wie G. Braulik (Beobachtungen [1996], 28 Anm. 20) meint, Lev 20,10 die in Lev 19,20-22 ausdifferenzierte Rechtsnorm sein. Die Voraussetzung von Dtn 22,22-29 ist also nicht ein Umweg, sondern notwendig, damit Lev 19,20-22 funktioniert; cf. Verf., Priesterliche Interpretationen (1994), 28ff. Zur keilschriftlichen Regelung in CE § 26; 31 cf. Verf., Kodex Ešnunna (1989), 48f.

rungsgeschichtlichen Kernbestand der dem deuteronomischen Deuteronomium vorgegebenen Ehrechtsüberlieferung in Dtn 22,22-29\* zuzurechnen<sup>87</sup>. So zeigt der Vergleich der einzelnen Rechtssätze von Deuteronomium und Heiligkeitsgesetz auch unabhängig vom Redaktionskontext, daß eher mit einer Rezeptionsrichtung, die vom Deuteronomium zum Heiligkeitsgesetz verläuft, zu rechnen ist als mit einer umgekehrten Rezeptionsrichtung<sup>88</sup>.

#### 1. Lev 17

Es wäre nun aber eine Engführung, wollte man das Heiligkeitsgesetz nur als Fortschreibung von Priesterschrift und Deuteronomium einschließlich des Dekalogs begreifen. Vielmehr wird auch das Bundesbuch, das im Zuge der Pentateuchredaktion in die Sinaiperikope eingefügt wird, herangezogen<sup>89</sup>. Lev 17,3-14 vereinigt die Gesetze zur Schlachtung als kultisch darzubringende Opfer (Lev 17,3-7) am Zentralheiligtum (Lev 17,8f.) mit den Vorschriften zur Blutmanipulation (Lev 17,10-14):

„(V.1) Und JHWH sprach zu Mose: (V.2) Sprich zu Aaron und seinen Söhnen und zu allen Israeliten und sage ihnen: Folgendes hat JHWH befohlen:

(V.3) Jedermann aus dem Hause Israel, der ein Rind oder ein Schaf oder eine Ziege schlachtet im Lager oder der es außerhalb des Lagers schlachtet, (V.4) aber sie nicht zum Zelt der Begegnung gebracht hat, um eine Gabe für JHWH darzubringen vor der Wohnung JHWHs, als Blutschuld wird es diesem Mann angerechnet; Blut hat er vergossen, und dieser Mann wird aus der Mitte seines Volkes ausgemerzt, (V.5) damit die Israeliten ihre Mahlopfer (*zbh*), die sie auf freiem Felde darbringen, für JHWH hinbringen zum Eingang des Zelt der Begegnung zum Priester und sie als Heilsopfer (*zbh šlm*) für JHWH darbringen. (V.6) Und der Priester sprengt das Blut an den JHWH-Altar am Eingang des Zelt der Begegnung und läßt das Fett in Rauch aufgehen als beruhigenden Duft für JHWH. (V.7) Sie sollen ihre Mahlopfer nicht mehr für Bocksgeister darbringen, hinter denen sie herhuren. Ein ewiges Gesetz soll dies für sie sein von Generation zu Generation.

(V.8) Und zu ihnen sollst du sagen: Jedermann aus dem Hause Israel oder von den Fremdlingen, die sich in ihrer Mitte aufhalten, der ein Brandopfer (*‘lh*) oder ein Mahlopfer (*zbh*) aufsteigen läßt, (V.9) es aber nicht zum Eingang des Zelts der Begegnung bringt, um es für JHWH zu bereiten, dieser

87 Cf. Verf., Deuteronomium (1999), 2f.

88 Hier sei nochmals nachdrücklich auf die sorgfältigen Nachweis durch A. Cholewiński (Heiligkeitsgesetz [1976], 145ff.) verwiesen. Als eine weitere Quelle neben dem Heiligkeitsgesetz will G. Braulik (Gesetze [1991], 115ff.) in Dtn 24,10-17 Ez 18,5-20 nachweisen. Auch dagegen erheben sich Bedenken; cf. Verf., Programmschrift (1995), 94f. C. Carmichael (Law [1997], *passim*) sieht das Proprium von Lev 18-20 in Inzestregeln, die auf Erzählungen der Genesis basieren; vgl. dazu B.M. Levinson, Carmichael's Approach (1990), 227-257.

89 Cf. Verf., Ethik (1994), 230ff., sowie in diesem Band, 130f.

Mann soll aus seinem Volk ausgemerzt werden. (V.10) Und jedermann aus dem Hause Israel oder von den Fremdlingen, die sich in ihrer Mitte aufhalten, der irgendein Blut ißt, gegen die Person (*npš*), die das Blut gegessen hat, wende ich mich und ich merze sie aus der Mitte ihres Volkes aus; (V.11) denn die *npš* des Fleisches ist im Blut. Ich habe es für euch auf den Altar gegeben, um euch (*npštkm*) Sühne zu verschaffen, denn es ist das Blut, das durch die *npš* Sühne verschafft. (V.12) Deshalb habe ich den Israeliten gesagt: Keine Person (*npš*) von euch darf Blut essen, und auch der Fremdling, der sich in eurer Mitte aufhält, darf kein Blut essen.

(V.13) Jedermann aus dem Hause Israel und von den Fremdlingen, die sich in euer Mitte aufhalten, der ein Stück Wild erlegt oder Geflügel, das gegessen werden darf, lasse sein Blut verströmen und bedecke es mit Staub, (V.14) denn die *npš* allen Fleisches ist sein Blut und mit seiner *npš* ist es. Und ich sprach zu den Israeliten: Keines Fleisches Blut darfst du essen, denn die *npš* allen Fleisches ist sein Blut. Jeder, der es ißt, wird ausgemerzt.

(V.15) Aber jede Person (*npš*) unter den Einheimischen und Fremdlingen, die Verendetes (*nblh*) oder Gerissenes (*trph*) unter den Einheimischen oder Fremdlingen genießt, soll ihre Kleider waschen und sich im Wasser abspülen und bleibt unrein bis zum Abend. Dann ist sie wieder rein. (V.16) Falls sie sich nicht wäscht und ihren Körper nicht abspült, muß sie ihre Verschuldung tragen.“

Die Zusammenstellung dieser Gesetze ist aus Dtn 12 genommen. In Lev 17,11 „denn die *npš*<sup>90</sup> des Fleisches ist im Blut“ und Lev 17,14 „denn die *npš* allen Fleisches ist sein Blut und mit seiner *npš* ist es ...“, denn die *npš* allen Fleisches ist sein Blut“ wird Dtn 12,23 aufgenommen und ausgelegt. Hermeneutischer Schlüssel der Auslegung von Dtn 12,23 ist die priesterschriftliche Formulierung in Gen 9,4 im Rahmen der noachitischen Gebote. Die Identifizierung von Blut und *npš* wird aus Dtn 12,23 aufgenommen und mit der priesterschriftlichen Formulierung: „Mit seiner *npš* ist sein Blut“ verbunden. Damit wird die P<sup>G</sup>-Überlieferung in Gen 9,3f. und die P<sup>S</sup>-Überlieferung Lev 7,22-27, die die Schlachtung freigeben<sup>91</sup>, ebenso korrigiert wie die Freigabe profaner Schlachtung in Dtn 12<sup>92</sup>. In Lev 17,10-14 gibt es keinen Hinweis darauf, wie mit dem Blut der geschlachteten Haustiere zu verfahren ist, so daß die Blutbestimmungen in Lev 17,10-14 an das Verbot profaner Schlachtungen in Lev 17,3-7, insbesondere in Lev 17,6, zurückgebunden werden. Damit erhält auch das Verbot des Blutgenusses in Lev 17,11 eine über Gen 9,4 und Dtn 12,23 hinaus-

90 Zur Bedeutung cf. R. Rendtorff, Prolegomenon (1995), 23ff., sowie die Diskussion in M. Douglas, Sacred Contagion (1996), 101ff. und B.S. Jackson, Talion (1996), 112ff.

91 Cf. J. Wellhausen, Composition (<sup>4</sup>1963), 151; J. Milgrom, Leviticus (1991), 29; A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 177.

92 Cf. dazu B.M. Levinson, Deuteronomy (1997), 42 Anm. 46, gegen J. Milgrom, Slaughter (1976), 1-17.

gehende Begründung mit der durch die *npš* ermöglichten Sühnefunktion des Blutes<sup>93</sup>.

Die Umgruppierung der Gesetze aus Dtn 12 in Lev 17 unterstreicht das Revisionsinteresse. In Dtn 12 steht die Zentralisierung des Opferdienstes im Vordergrund und also an der Spitze, während die Freigabe der profanen Schlachtung als Konsequenz der Opferzentralisation folgt. In Lev 17,3-9 rückt diese Thematik an die Spitze, da der Hauptakzent des Interesses auf der Korrektur von Deuteronomium und Priesterschrift liegt: Jede Schlachtung ist kultisch, so wird festgesetzt. Wird sie nicht *rite* am Heiligtum durchgeführt, so ist sie nach Lev 17,7 heidnischer Natur. Der kultische Begriff „Mahlopfers“ (*zblh*) wird im Deuteronomium als Bezeichnung der Profanschlachtung profaniert, in Lev 17 aber wieder konsequent kultisch verwendet: Es gibt keine Schlachtung, die profan und also nicht am Heiligtum durchzuführen ist. Die Differenzierung zwischen profaner Schlachtung bei großer Entfernung vom Heiligtum und ritueller Schlachtung am Heiligtum für diejenigen, die in der Nähe des Heiligtums wohnen, wird in Lev 17,3-5 ausdrücklich aufgehoben und somit Dtn 12 korrigiert. Damit erklärt sich auch die Korrektur des Blutritus. Soll das Blut grundsätzlich an den Altar gegossen werden, müssen auch der Blutritus des Deuteronomiums und der Priesterschrift revidiert werden. Wird dort nur festgesetzt, daß das Blut nicht mit dem Fleisch des Tieres gegessen werden darf, da das Blut *npš* ist, so daß es „wie Wasser auf die Erde zu schütten“ ist, so wird in Lev 17,10-14 diese Regelung auf die Wildtiere und Vögel eingeschränkt, die im Gegensatz zu den Haustieren nicht geopfert werden. Für alle Opfer aber gelten die Bestimmungen des Heilsopfers. Das Blut ist gemäß Lev 17,6 an den Altar zu gießen. Damit verbunden wird das Verbot des Blutgenusses, über Gen 9,4 (*P<sup>G</sup>*) und Dtn 12,23 hinausführend, mit der Sühnefunktion des Blutes begründet.

Aber nicht nur Priesterschrift und Deuteronomium werden in diesem Zusammenhang ausgelegt und jeweils korrigierend miteinander vermittelt. Das sich an Lev 17,3-14 in Lev 17,15 anschließende Verbot, verendete (*nblh*) oder gerissene (*trph*) Tiere zu essen, vermittelt Dtn 14,21 mit Ex 22,30: Das Verbot, gerissene Tiere zu verzehren, wird aus Ex 22,30<sup>94</sup> übernommen, das der verendeten Tiere aus Dtn 14,21. Ex 22,30 korrigiert Dtn 14,21. Das unreine Fleisch darf nicht an den Fremdling gegeben, sondern nur noch den Hunden zum Fraß vorgeworfen werden<sup>95</sup>. Lev 17,15 nimmt diese Korrektur gegen Dtn 14,21 auf: Jeder, Einheimischer oder Fremdling, verunreinige sich an verendetem oder gerissenem Tier als Nahrung. Mit der Aufnahme der Forderung der kultischen Reinigung wird eine Vermittlung mit der Reinheitstora in Lev 11 (*P<sup>S</sup>*) hergestellt. Gleichzeitig aber wird die Opfertora in Lev 7,23 (*P<sup>S</sup>*), die nur den Verzehr des Fettes eines verendeten oder gerissenen Tie-

93 Cf. R. Rendtorff, *Prolegomenon* (1995), 26ff.; ferner B. Janowski, *Sühne* (1982), 242ff.

94 Zur literarischen Einordnung cf. Verf., *Rechtsbegründungen* (1988), 6, sowie in diesem Band, 130f.; zur Auslegung cf. C. Houtman, *Bundesbuch* (1997), 253ff.

95 Cf. L. Schwienhorst-Schönberger, *Bundesbuch* (1990), 375ff. Zum Problem des „Fremden“ in diesem Kontext cf. M. Cohen, *Ségrégationnisme* (1993), 123ff.

res untersagt, im Sinne von Dtn 14,21 und Ex 22,30 korrigiert. Dtn 14,21 und Ex 22,30 sind für den Redaktor des Heiligkeitsgesetzes in Lev 17-26 von besonderer Bedeutung. Da sie mit dem Verbot, gerissene oder verendete Tiere zu essen, jeweils das Motiv der Heiligkeit Israels verbinden. Läßt der Redaktor von Lev 17-26 gerade dieses für seine Redaktionsarbeit zentrale Motiv, das den Gesetzen den Namen eines „Heiligkeitsgesetzes“ gibt, fort, so müssen sich dafür Gründe benennen lassen. Das Heiligkeitsgesetz ist nicht nur in der Exegese einzelner Bestimmungen von solchen der Priesterschrift, des Deuteronomiums und des Bundesbuches abhängig, sondern ist auch in seinem Aufriß durch Bundesbuch und Deuteronomium geprägt. Lev 17 steht, dem Altargesetz des Bundesbuches und den Geboten der Kultzentralisation in Dtn 12<sup>96</sup> entsprechend, den Gesetzen des Heiligkeitsgesetzes voran, und Lev 26 folgt ihnen, dem Segen- und Fluchkapitel in Dtn 28 entsprechend. Dabei hat Lev 17 nicht nur die Funktion, die Laien- und Priesterordnungen in Lev 18-22 einzuleiten, sondern wie Dtn 12 als Hauptgesetz das gesamte Heiligkeitsgesetz. Zahlreiche redaktionelle Klammern verbinden Lev 17 nicht nur mit den Laien- und Priesterordnungen in Lev 18-22, sondern auch mit den Sabbatordnungen in Lev 23; 25<sup>97</sup>, wie u.a. an der Verbindung von Lev 23,14.21.31.41 mit Lev 17,7 ablesbar ist. Werden die Heiligkeitsaussagen in Lev 17,15 gegen die exegesierte Traditionen in Lev 22,30 und Dtn 14,21 ausgespart, so wird eine Lücke gelassen, die über Lev 17 hinausweist. Bilden die Heiligkeitsaussagen ein zentrales Motiv des mit Lev 18 beginnenden Fachwerks<sup>98</sup>, so wird das Heiligkeitsgesetz insgesamt als Einlösung der durch die Tradition in Ex 22,30 und Dtn 14,21 vorgegebenen, und in den jeweiligen Rechtsammlungen zentralen Heiligkeitsaussagen<sup>99</sup> interpretiert und durch Lev 17,15 an der Nahtstelle zum Rahmenwerk das gesamte Kapitel Lev 17 als Hauptgesetz vom Korpus des Gesetzeswerks abgehoben. Nur also eine nicht die Fortschreibung von Bundesbuch und Deuteronomium berücksichtigende Interpretation konnte zu der These gelangen, Lev 17-26 habe mit dem Segen- und Fluchkapitel in Lev 26 einen herausgehobenen Abschluß<sup>100</sup>, mit Lev 17 aber keinen Eingang, da die Heiligkeitsaussagen hier fehlen<sup>101</sup>.

Der Anschluß an Lev 17 mit dem paränetischen Rahmen Lev 18,2-5.24-30 legt Dtn 12,29-31 aus. Beiden Überlieferungen dient das Molech-Opfer<sup>102</sup> als Unterscheidungsmerkmal, dessen Verbot Israel von den Völkern abhebt. Der Redaktor

96 Zur Auslegung des Altargesetzes des Bundesbuches in Dtn 12 cf. Verf., Deuteronomium (1999), 341ff.

97 S. dazu II.3.4.

98 S. dazu den Abschnitt II.5 „Das paränetische Fachwerk“.

99 Zu Ex 22,30 s. Verf., Ethik (1994), 232f. Zur Funktion der Heiligkeitsaussage in Dtn 14,21 im Rahmen der Redaktion des Deuteronomiums cf. J. Joseph, Deuteronomy (1997), 48ff.

100 S. dazu II.6.

101 So noch wieder R. Rendtorff, Book (1996), 29, und E. Blum, Studien (1990), 320; cf. auch bereits D. Hoffmann, Leviticus I (1905), 469, sowie R. Kilian, Untersuchungen (1963), 176ff.; G.J. Wenham, Leviticus (1979), 7.

102 Zum historischen Hintergrund cf. J. Day, Molech (1989), 22f.

von Lev 17-26 formuliert in Lev 18,21 ein entsprechendes Verbot an Dtn 12,31 anknüpfend, das in Lev 20,2-5 breit ausgebaut wird. Der Redaktor hält auch die Sexualethik für ein besonderes Unterscheidungsmerkmal der Abgrenzung Israels von den Völkern, so daß er das Verbot des Molech-Opfers hier einführt<sup>103</sup>. Der Kontext des ausgelegten beeinflusst auch den des auslegenden Textes. In Dtn 18,10 wird das Molechmotiv mit dem des Verbots der Wahrsagerei verbunden. Entsprechend wird an das Verbot des Molechkultes in Lev 20,2-5 ein Verbot der Wahrsagerei in Lev 20,6 angefügt. Das Lev 18,21 mit Dtn 12,29 verbindende Molechmotiv führt zu Dtn 18,9-14 und über diesen Text zur Verbindung der Verbote von Molechkult und Wahrsagerei. Die Richtung der Rezeption verläuft eindeutig vom Deuteronomium zum Heiligkeitsgesetz.

## 2. Lev 19

Diese Richtung der Rezeption des Deuteronomiums im Heiligkeitsgesetz wird auch, berücksichtigt man den jeweiligen Redaktionskontext, in Lev 19 deutlich:

„(V.1) Und JHWH sprach zu Mose: (V.2) Sprich zur ganzen Gemeinde der Israeliten und sage ihnen: Seid heilig, denn ich, JHWH, euer Gott, bin heilig. (V.3) Jedermann fürchte seine Mutter und seinen Vater. Meine Sabbate sollt ihr halten. Ich, JHWH, bin euer Gott.

(V.4) Wendet euch nicht den Götzen zu und gegossene Götterbilder sollt ihr euch nicht machen. Ich, JHWH, bin euer Gott.

(V.5) Wenn ihr ein Heiligkeitsopfer für JHWH darbringt, sollt ihr es so opfern, daß er es von euch akzeptiert. (V.6) Am Tage eures Opfers muß es gegessen werden und am folgenden Tage. Was bis zum dritten Tag übrigbleibt, soll im Feuer verbrannt werden. (V.7) Wenn davon am dritten Tage noch gegessen wird, ist es Unrat. Es wird nicht akzeptiert. (V.8) Und wer davon isst, trägt seine Schuld, denn er entweicht die Heiligkeit JHWHs. Dieser Mensch wird aus seinem Volk ausgerottet werden. (V.9) Und wenn ihr die Ernte eures Bodens einbringt, sollst du nicht den Rand deines Feldes abernten, und Nachlese deiner Ernte sollst du nicht halten. (V.10) In deinem Weinberg sollst du keine Nachlese halten und die heruntergefallenen Beeren deines Weinberges sollst du nicht auflesen. Für den Armen und den Fremden sollst du sie zurücklassen. Ich, JHWH, bin euer Gott.

(V.11) Ihr sollt nicht stehlen und ihr sollt nicht betrügen und belügen, ein jeder seinen Mitbürger. (V.12) Und ihr sollt nicht bei meinem Namen falsch schwören und den Namen meines Gottes entweihen. Ich bin JHWH.

103 Es geht in der Verbindung von Sexualnormen und Verbot des Molech-Opfers also nicht darum, daß der Molechkult als kultischer Ehebruch gegenüber JHWH verstanden werden soll (so J. Day, Molech [1989], 23f.) oder Kinder von Kultprostituierten dem Molech geopfert werden. Zum paränetischen Rahmen cf. auch i.f. den Abschnitt II.5 „Das paränetische Fachwerk“.

(V.13) Du sollst deinen Nächsten nicht ausbeuten und ihn berauben. Den Lohn eines Tagelöhners sollst du nicht bis zum Morgen zurückhalten. (V.14) Einem Tauben sollst du nicht fluchen und vor einem Blinden sollst du kein Hindernis aufrichten. Du sollst dich vor deinem Gott fürchten. Ich bin JHWH.

(V.15) Ihr sollt im Gericht kein Unrecht tun. Du sollst nicht Partei ergreifen für einen Geringen noch einen Großen bevorzugen. Gerecht sollst du über deine Mitbürger richten. (V.16) Du sollst nicht als Verleumder in deinem Volk umhergehen. Du sollst deinem Nächsten nicht nach dem Leben trachten. Ich bin JHWH.

(V.17) Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen. Du sollst deinen Mitbürger zurechtweisen und ihm keine Schuld aufladen. (V.18) Du sollst dich nicht rächen und du sollst nicht nachtragend sein mit deinem Mitbürger. Vielmehr sollst du deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Ich bin JHWH.

(V.19) Ihr sollt meine Vorschriften beachten: Dein Vieh sollst du nicht sich über Kreuz vermehren lassen, dein Feld sollst du nicht mit zweierlei Saat besäen und ein Gewand aus zweierlei Fäden gewebt sollst du nicht anziehen.

(V.20) Wenn jemand mit einer Frau schläft und sie ist eine Sklavin, die mit einem anderen Mann verlobt ist und nicht freigekauft oder freigelassen wurde, wird Schadensersatz geleistet. Sie soll nicht sterben, denn sie hat keinen Ehebruch begangen. (V.21) Er bringt ein Schuldopfer für JHWH an den Eingang des Begegnungszeltes, ein Schuldopferwidder. (V.22) Mit dem Schuldopferwidder soll der Priester ihn vor JHWH von der begangenen Sünde entsühnen; so wird ihm die Sünde, die er begangen hat, vergeben.

(V.23) Und wenn ihr in das Land kommt und alle Arten von Fruchtbäumen pflanzt, so sollt ihr die Früchte eines jeden Baumes wie eine Vorhaut behandeln. Drei Jahre lang sollen sie für euch unbeschnitten sein. Sie dürfen nicht gegessen werden. (V.24) Im vierten Jahr sollen alle seine Früchte als Festgabe heilig für JHWH sein. (V.25) Im fünften Jahr dürft ihr seine Früchte essen, seinen Ertrag für euch ernten. Ich, JHWH, bin euer Gott.

(V.26) Ihr sollt nichts mit dem Blut essen. Ihr sollt keine Zauberei und Wahrsagerei treiben. (V.27) Ihr sollt den Rand eures Haupthaars nicht kreisförmig schneiden und du sollst deinen Bart nicht stutzen. (V.28) Und Einritzungen für einen Toten sollt ihr eurem Leib nicht beibringen. Ätzmale dürft ihr euch nicht beibringen. Ich bin JHWH.

(V.29) Du sollst deine Tochter nicht entweihen, indem du sie zur Unzucht anhältst. Du sollst das Land nicht der Unzucht preisgeben, so daß sich das Land mit Scheußlichkeit anfüllt. (V.30) Meinen Sabbat sollt ihr halten und mein Heiligtum fürchten. Ich bin JHWH.

(V.31) Wendet euch nicht an die Totenbeschwörer und sucht nicht die Wahrsager auf, damit sie euch nicht verunreinigen. Ich, JHWH, bin euer Gott.

(V.32) Vor grauem Haar sollst du aufstehen und einen alten Menschen sollst du ehren; du sollst dich fürchten vor deinem Gott. Ich bin JHWH.

(V.33) Und wenn sich ein Fremder bei dir aufhält in eurem Land, sollst du ihn nicht bedrücken. (V.34) Wie ein Einheimischer von euch soll für euch der Fremde sein, der sich bei euch aufhält. Du sollst ihn lieben wie dich selbst, denn Fremde wart ihr im Lande Ägypten. Ich, JHWH, bin euer Gott.

(V.35) Ihr sollt kein Unrecht begehen bei Gericht, mit dem Längenmaß, Gewicht und Hohlmaß. (V.36) Ihr sollt gerechte Waage, gerechte Gewichte, richtiges Epha und richtiges Hin haben. Ich, JHWH, bin euer Gott, der euch aus dem Lande Ägypten geführt hat.

(V.37) Beachtet alle meine Vorschriften, alle meine Rechtssätze und handelt ihnen gemäß. Ich bin JHWH“ (Lev 19,1-37).

Lev 19,15 knüpft mit dem Verbot, weder den gesellschaftlich Geringen noch den Mächtigen vor Gericht zu bevorzugen, an Ex 23,3.6<sup>104</sup> an und korrigiert die einseitige Ausrichtung der Fortschreibung von Ex 23,6.8 in Dtn 16,18f. auf den Schutz des Schwachen<sup>105</sup>. Mit dem Prozeßrecht in Ex 23,1-3.6-8 ist das Gebot der Feindesliebe in Ex 23,4f. verbunden<sup>106</sup>. Diesen redaktionellen Zusammenhang im Bundesbuch<sup>107</sup> bewahrt auch der Redaktor des Heiligkeitsgesetzes. Das Prozeßrecht in Lev 19,15f., das um das weisheitliche Verleumdungsverbot erweitert wird, verbindet er mit dem Gebot der Feindesliebe in Lev 19,17f. Neben dem Bundesbuch hat auch das Deuteronomium in diesem Zusammenhang die Redaktion des Heiligkeitsgesetzes beeinflusst. In Lev 19,19aßb werden Gesetze verbotener Mischungen zusammengestellt, die an Dtn 22,9-11 anknüpfen. Diese Gebote stehen im Deuteronomium alternierend mit sozialen Geboten in der zur deuteronomischen Fachwerkstruktur<sup>108</sup> gehörenden Reihe Dtn 22,1-12\*, die in Dtn 22,1-4 das Gebot der Feindesliebe des Bundesbuches in Ex 23,4f. auslegt<sup>109</sup>. Der Redaktor des Heiligkeitsgesetzes hält auch diesen Zusammenhang fest, wenn er auf das Gebot der Feindesliebe in Lev 19,17f. die Verbote der Mischungen in Lev 19,19aßb folgen läßt. Auf die Reihe des deuteronomischen Fachwerks in Dtn 22,1-12\* folgt der Abschnitt zum Eherecht in Dtn 22,13-29, in dessen Zentrum die Rechtssätze zum Ehebruch in Dtn 22,22-29<sup>110</sup> stehen. Auch diesen Zusammenhang hält der Redaktor des Heiligkeitsgesetzes fest: Auf die Gesetze der verbotenen Mischungen folgt in Lev 19,20-22<sup>111</sup> eine Bestimmung zum

104 Cf. dazu Verf., Rechtsbegründungen (1988), 47f.; C. Houtman, Bundesbuch (1997), 261f. 272f.

105 Cf. Verf., Vom Bundesbuch zum Deuteronomium (1993), 272; ders., Deuteronomium (1999), 238ff.

106 Cf. dazu Verf., Ethik (1994), 100ff.; G. Barbiero, Nemico (1991), 72ff.; C. Houtman, Bundesbuch (1997), 264ff.

107 Cf. dazu Verf., Rechtsbegründungen (1988), 49ff.

108 Cf. Verf., Deuteronomium (1999), 279-300.

109 Cf. G. Barbiero, Nemico (1991), 133ff.

110 Cf. dazu die Literaturangaben o. Anm. 83.

111 Cf. dazu die Literaturangaben o. Anm. 86.

Umgang eines Mannes mit einer inchoativ verheirateten Sklavin, die diesen Fall von den Ehebruchsgesetzen in Dtn 22,22-29 abgrenzt.

In Ex 23,1-9 wird die Prozeßordnung, in Ex 23,1-3.6-8 und das Gebot der Feindesliebe in Ex 23,4f. mit dem Verbot in Ex 23,9<sup>112</sup>, den Fremdling zu bedrücken, verbunden. In Lev 19,33 knüpft der Redaktor des Heiligkeitsgesetzes an dieses Verbot an<sup>113</sup> und verklammert es mit dem an das Gebot der Feindesliebe anknüpfende Gebot der Fremdenliebe in Lev 19,34. Wie in Ex 23,1-9 wird das Verbot, den Fremdling zu bedrücken, mit dem Verbot, Unrecht vor Gericht zu begehen, konkretisiert, wobei mit Lev 19,35f. auch an das Gebot gerechter Waagen, Maße und Gewichte in Dtn 25,13-16 angeknüpft wird. Es wird eine komplexe Struktur der Redaktion deutlich, die die jeweiligen redaktionellen Kontexte der aus Bundesbuch und Deuteronomium aufgenommenen und ausgelegten Rechtssätze festhält. Wollte man die Rezeptionsrichtung umkehren, hieße es, diesen Zusammenhang zu zerstören, da sich umgekehrt an Lev 19 nicht die Abfolge der entsprechenden Gesetze im Deuteronomium erklären ließe, denn jeweils ist auch das Bundesbuch mit den entsprechenden Rechtssatzkontexten beteiligt. Es ist Ausdruck der hohen Kunstfertigkeit des Redaktors des Heiligkeitsgesetzes, daß er, während er in der beschriebenen Form an den ursprünglichen Kontext der rezipierten Rechtssätze in seiner Anordnung der Gesetze erinnert und dabei die unterschiedlichen Kontexte im Bundesbuch und Deuteronomium ins Spiel bringt und vermittelt, gleichzeitig auch dem ethischen Programm in Lev 19 als einem Hauptpfeiler in der Gesamtradaktion von Lev 17-26 neben Lev 25 die Gestalt eines Diptychons zu geben vermag<sup>114</sup>, dessen Einschnitt durch Lev 19,19aα markiert ist<sup>115</sup>. Lev 19,3f. leitet mit Eltern- und Sabbatgebot

112 Zur literarischen Einordnung cf. Verf., Rechtsbegründungen (1988), 5f. Zur Auslegung cf. C. Bultmann, *Fremde* (1990), 166ff.; C. Houtman, *Bundesbuch* (1997), 231ff.

113 Cf. C. Bultmann (*Fremde* [1990], 178), der in Lev 19,33 „eine freie Aufnahme von Ex 22,20“ sieht, und darin K. Elliger (*Leviticus* (1966), 250) und A. Cholewiński (*Heiligkeitsgesetz* [1976], 50f.276f.) folgt. Der Redaktionskontext in Lev 19 aber zeigt, daß nicht primär Ex 22,20, sondern das Ex 22,20 aufnehmende Verbot in Ex 23,9 im Blick ist.

114 Es ist nicht ungewöhnlich und im Keilschriftrecht wie im biblischen Recht gut belegt, daß sich bei der Redaktion von Rechtssätzen mehrere Redaktionsgesichtspunkte überlagern; cf. Verf., *Einschränkung* (1993), 131-166; ders., *Rechtsbegründungen* (1988), 24ff.

115 Cf. die graphische Darstellung des Aufbaus von Lev 19 in Verf., *Heiligkeitsgesetz* (1994), 73. Auch M. Köckert (*Gottesfurcht* [1993], 149ff.) rechnet mit einer zweigliedrigen Struktur des Kapitels. Wenn er aber die analoge Anordnung vergleichbarer Stoffe als in Konkurrenz zu der Absicht, durch ausdrückliche Verweise Entsprechungen herzustellen, versteht und die Verweise als literarische Zusätze verschiedener Hände betrachtet, so will das nicht überzeugen. Der Numeruswechsel kommt als literarkritisches Kriterium in einem so späten Text wie Lev 17-26 schon längst nicht mehr in Frage, sondern wird kompositorisch eingesetzt; cf. auch G. Barbiero, *Nemico* (1991), 206ff.; J. Joosten, „Tu“ et „vous“ (1997), 3-8. Die Tatsache einer theologischen Qualifizierung von Lev 19,12b ist kein Argument für eine literarkritische Operation. Dasselbe gilt für Lev 19,14b. Die Kundgabeformeln in Lev 19,12.14 sind Teil des Gliederungssystems in die Abschnitte Lev 19,11f.13f.15f.17f. Wird Lev 19,15aα als Zusatz ausgeschieden, so wird ein feinsinniger Bezug zur Vorlage im Deuteronomium zerstört. Lev 19,15f. steht in einem Strukturzusammenhang mit Lev 19,35f. Dort findet sich wie in Lev

sowie Fremdgötter- und Bilderverbot zusammen mit der aus einer den Dekalog einleitenden Kundgabe- („Selbstvorstellungs“-)formel entwickelten Heiligkeitsformel das Programmkapitel ein, Lev 19,36b.37 schließt es mit Kundgabe- sowie Herausführungsformel des Dekalogs ab<sup>116</sup> und bilden so einen dekalogischen Rahmen für Lev 19. Einem Block kasuistischer Rechtssätze in Lev 19,5-10.20-25 gehen jeweils kurze Grundsatzbestimmungen in Lev 19,3f.19bβ voraus und folgen Reihen von Prohibitiven, Injunktiven und Vetitiven in Lev 19,11-18.26-36a. Die Reihe Lev 19,11-18 wird in Lev 19,11f. durch die Anknüpfung an das Diebstahls- und Namensmißbrauchsverbot dekalogisch eröffnet und durch die Kundgabeformel in die Abschnitte Lev 19,11f.13f.15f.17f. gegliedert. Die Eröffnung in Lev 19,11f. hebt sich pluralisch formuliert von den folgenden Prohibitiven in Lev 19,13-18, die singularisch gehalten sind, ab. Die Fortsetzung der Eröffnung in Lev 19,13f. knüpft an Dtn 24,14f., das Verbot aus der Fachwerkreihe Dtn 24,6-7.10-22; 25,1-4<sup>117</sup> an, den Lohn des Tagelöhners bis zum Morgen zurückzuhalten, und verknüpft sie mit dem weisheitlichen Verbot, die Behinderung von Tauben und Blinden auszunutzen<sup>118</sup>. Lev 19,26-36a wird mit einer Reihe von Geboten in Lev 19,26-31, die Israel von heidnischen Praktiken der Völker abgrenzen und positiv in Lev 19,30 im Sabbatgebot zentriert sind, eröffnet. Auch in dieser Reihe wird an das Deuteronomium angeknüpft. Lev 19,27f. nimmt Dtn 14,1 und Lev 19,29 Dtn 23,18f. auf. Lev 19,31 schließlich legt Dtn 18,11 aus. Abgeschlossen wird der Block Lev 19,26-31a durch eine Langform der Kundgabeformel in Lev 19,31b. Darauf folgen in Lev 19,32-34 Bestimmungen sozialer Kommunikation, die ihr Ziel in der Fremdenliebe in Lev 19,34 haben. In Lev 19,32, dem Gebot der Elternehrung, fließen weisheitliche und dekalogische Traditionen zusammen<sup>119</sup>. Lev 19,14 und Lev 19,32 stehen jeweils in engem Zusammenhang mit dem Elterngesetz. In Lev 19,14 ist die Gottesfurcht mit der Fürsorge für Behinderte, in Lev 19,32 mit der Ehrfurcht vor dem Alter parallelisiert<sup>120</sup>. Die Folge von Gebot der Elternehrung in Lev 19,32 und Verbot, den Fremdling zu bedrücken in Lev 19,33, kehrt die Abfolge in Lev 19,13f. um. Das gilt entsprechend für die jeweiligen Schlußabschnitte der beiden Teilstücke des Diptychons. In Lev 19,15f. geht die an das Bundesbuch anknüpfende prozeßrechtliche Prohibitivreihe dem Liebesgebot in Lev 19,17f. voran. In Lev 19,35.36a folgt dem

19,15 der Ausdruck „Unrecht“ (*‘wl*), der nur an diesen Stellen in Lev 17-26 gebraucht wird und auch der Priesterschrift fremd ist, sondern aus Dtn 25,16 aufgenommen worden ist. Mit diesem Begriff wird also auch schon in Lev 19,15 auf Dtn 25,16 „denn alle, die so ein Unrecht (*‘wl*) tun, sind JHWH ein Greuel“ angespielt. Scheidet man schließlich das Liebesgebot in Lev 19,18 aus, zerstört man die gesamte Struktur des Kapitels.

116 Cf. dazu J. Joosten, *People* (1996), 135.

117 Cf. dazu Verf., *Ethik* (1994), 188ff.

118 Cf. Amen-em-ope 478; s. dazu Verf., *Ethik* (1994), 246.

119 Cf. H. Delkurt, *Einsichten* (1993), 23ff.; Verf., *Sohnespflichten* (1996), 272f.

120 Die Verse Lev 19,14 und Lev 19,32 sind auch durch Oppositionspaare aufeinander bezogen. Dem Straucheln der Blinden über ein Hindernis (*mkšl*) entspricht das Sicherheben (*qwm*) vor dem Alter, dem Verfluchen der Tauben (*qll*) entspricht die Ehrung (*hdr*) des Alters; cf. M. Köckert, *Gottesfurcht* (1993), 151.

Liebesgebot das prozeßrechtliche Verbot, Unrecht vor Gericht zu begehen. Durch diese Inversion der Schlußstellung des Liebesgebots in Lev 19,18 zu einer Paenulti-maposition in Lev 19,34 wird die Funktion von Lev 19,17f. als Zentrum des Kapitels unterstrichen<sup>121</sup>. Es ist faszinierend zu sehen, wie der Redaktor eine stringente Diptychon-Struktur mit der Rezeption der Redaktionskontexte aus Bundesbuch und Deuteronomium zu vermitteln weiß<sup>122</sup>. Der Verlauf der Rezeption von Bundesbuch und Deuteronomium zum Heiligkeitsgesetz aber steht damit zweifelsfrei fest.

Innerhalb der Laienordnung in Lev 18,1-20,27 bildet Lev 19 das Zentrum, das durch Lev 18 und Lev 20 gerahmt wird<sup>123</sup>. Die Kapitel Lev 18 und Lev 20 handeln von Unreinheiten, die durch den Kult nicht beseitigt werden können, und sind über Lev 19 hinweggreifend dadurch eng aufeinanderbezogen, daß in Lev 20 die Normen verbotener geschlechtlicher Beziehungen in Lev 18,6-23, nunmehr aber mit Strafbestimmungen versehen, wiederholt werden. So gerahmt durch die jeweils mit „JHWH sprach zu Mose: Sprich zu den Israeliten (und sage ihnen)“ in Lev 18,1; 20,1 eingeleiteten Kapitel Lev 18; 20, wird Lev 19<sup>124</sup> durch die singuläre Einleitung in Lev 19,1 „JHWH sprach zu Mose: Sprich zur ganzen Gemeinde der Israeliten (*kl 'dt<sup>125</sup> bnj jśr'l*) und sage ihnen“ als Zentrum herausgehoben. An diese fulminante Einleitung schließt sich mit Lev 19,2 die erste Heiligkeitsaussage in Lev 17-26 an, die sonst nur noch die Laienordnung abschließend in Lev 20,26 und die Priesterordnung gliedernd in Lev 21,8 belegt ist. Bestimmen weiterhin in Lev 19 als ein so herausge-

121 Dagegen hat M. Köckert (Gottesfurcht [1993], 152 Anm. 34) in der Inversion von Lev 19,34f. in Relation zu Lev 19,15-18 nur eine „Störung der Abfolge“ sehen können, die zu diachroner Auflösung Anlaß gebe. Im Gegensatz zu der hier vorgelegten Diptychon-Struktur hat G. Barbiero (Nemico [1991], 215ff.) Lev 19,33-36a als einen dritten Block und Lev 19,1-4.19.19-32.36b.37 als Rahmenwerk interpretiert. Lev 19,5-10.20-25.33-34 werden zwar jeweils mit „wenn“ (*w'ki*) eingeleitet, doch hebt sich Lev 19,33 von den beiden übrigen Eröffnungen dadurch ab, daß es sich nicht um die Protasis eines Falles, sondern eine „historisierende Gebotseinleitung“ handelt. Auch hat Lev 19,19aα deutlich gliedernde Funktion und steht in einem Bezug zu Lev 19,37; cf. K. Elliger, Leviticus (1966), 244. Zu den am Dekalog als Grundform von Lev 19 orientierten Analysen von H. Graf Reventlow (Heiligkeitsgesetz [1961], 65ff.), R. Kilian (Untersuchungen [1963], 35ff.) und K. Elliger (Leviticus [1966], 244ff.), sowie zu der Fragmentenhypothese von H. Jagersma (Leviticus 19 [1972], passim) cf. in diesem Band, 131.

122 Wie sehr die Arbeit des Redaktors bis in die jüngste Forschungsgeschichte hinein verkannt wurde, zeigt ein Blick in die exegetische Literatur. Für B.D. Erdmans (Studien IV [1912], 93) ist „die Anordnung der Gebote Lev 19 ... eine sehr wirre“, und noch R. Rendtorff (Einführung [1983], 154) stellt resignierend fest, in Lev 19 seien verschiedenartige Vorschriften zusammengestellt, „deren Gemeinsamkeit nicht klar erkennbar“ sei, und noch jüngst hat er Lev 19 als Kapitel bezeichnet, von dem gelte, „it seems to contain a number of unrelated commandments so that many commentators declare themselves unable to find any order in it“; cf. R. Rendtorff, Book (1996), 31. Erst eine Berücksichtigung des Redaktionskontextes in Bundesbuch und Deuteronomium schlüsselt die Redaktionsstruktur in Lev 19 auf.

123 Zum Aufbau des Heiligkeitsgesetzes insgesamt s.i.f.

124 Zur Interpretation cf. Verf., Ethik (1994), 243ff.

125 Cf. dazu J. Joosten, People (1996), 36ff.

hobenes Mittelstück und als ein Pfeiler im ersten Teil des Heiligkeitsgesetzes<sup>126</sup> die Rezeption von Bundesbuch, Dekalog und Deuteronomium die Logik der Redaktion und ist es die Intention, die aus diesen Quellen geschöpften rechtlichen und ethischen Normen mit den an P und P<sup>S</sup> anknüpfenden kultischen Geboten zusammenzuarbeiten, so wird ein Redaktor in Lev 17-26 erkennbar, für den die Vermittlung von Gesetzesüberlieferungen, insbesondere des Deuteronomiums, und Kultüberlieferungen der Priesterschrift das zentrale Anliegen ist<sup>127</sup>.

### 3. Lev 23

Lev 17-22 ist durch ein an die Priesterschrift<sup>128</sup> anknüpfendes System von Gesetzesüberschriften strukturiert. Die Opfergesetze Lev 17; 22,17-30 bilden, als an alle Israeliten und Priester adressiert, einen Rahmen für die beiden Teilstücke aus jeweils drei Gesetzen für die Israeliten in Lev 18; 19; 20 und die Priester in Lev 21,1-15.16-23; 22,1-16. Der zweite Teil des Heiligkeitsgesetzes in Lev 23-25 ist durch das Sabbatgebot in Lev 23,3 als Hauptgesetz für alle folgenden Gesetze strukturiert. In dem Festkalender Lev 23,4-38.(39-44) ist die Passaordnung durch die siebentägige Dauer und die Festversammlung am siebenten Tage mit dem Sabbatgebot verknüpft. Das gilt auch für das Gesetz der Erstlingsgarbe, das durch die Darbringung am Tage nach dem Sabbat mit dem Sabbatgebot verknüpft, für die Wochenfestordnung, die durch die Wochenzählung und für die Ordnung des Laubhüttenfestes, das durch die sie-

126 M. Douglas (Structure [1995], 247ff.) sieht darüber hinaus in Lev 19 das Zentrum des gesamten konzentrisch strukturierten Buches Leviticus. Zur Diskussion dieser These cf. R. Rendtorff, Book (1996), 31f.; K. Gutzwiller, Comments (1996), 36ff.

127 Dagegen will J. Joosten (People [1996], 193ff.) das Heiligkeitsgesetz in die vorexilische Zeit datieren und muß in der Konsequenz, wird das Fortschreibungsverhältnis zwischen Deuteronomium und Heiligkeitsgesetz nicht erkannt, aufgrund der Differenzen zwischen beiden Gesetzeswerken bei in etwa zeitgleicher Datierung jeden direkten literarischen Zusammenhang zwischen ihnen in Abrede stellen. Da J. Joosten auf jeden intensiven Textvergleich zwischen Deuteronomium und Heiligkeitsgesetz verzichtet und weder die Argumente von A. Cholewiński noch die Gegenargumente von G. Braulik einer Prüfung unterzogen werden, bleiben ihm nur recht allgemeine Erwägungen, um das literarische Verhältnis der beiden Gesetzeswerke zu bestimmen: Das Heiligkeitsgesetz kenne insbesondere nicht das komplexe System eines Ämterensembles zur Integration des Volkes, sondern in priesterschriftlicher Perspektive nur die genealogische Integration. Diese Differenz wie auch das Fehlen eines Königsgesetzes im Heiligkeitsgesetz, das dafür aber den Hohenpriester kennt, bedürfe bei einer vorexilischen Datierung des Heiligkeitsgesetzes einer anderen Erklärung als die bislang übliche der Verarbeitung von Erfahrungen des Exils. Die Antwort sieht J. Joosten in der These, daß das Deuteronomium eine Jerusalemer Stadtperspektive habe, das Heiligkeitsgesetz dagegen auf Priester, die auf dem Lande leben, zurückzuführen sei und also eine landjüdische Sicht repräsentiere. Die intensiven Rezeptionen des deuteronomistisch bearbeiteten Deuteronomium, des Dekalogs und der Priesterschrift sind vorexilisch aber ebenso undenkbar wie die das Heiligkeitsgesetz tragende Fiktion Israels als Lager am Berg Sinai in der Wüste. Schließlich überblickt der Redaktor von Lev 17-26 bereits das Ganze des Pentateuch von der Genesis bis zum Deuteronomium (s.i.f) und gehört also nicht in ein vorexilisches Früh-, sondern ein nachexilisches Spätstadium der Literaturgeschichte des Pentateuch.

128 Cf. Lev 11,1; 12,1 u.ö. mit Lev 17,1; 18,1 u.ö.

bentägige Dauer mit Festversammlung am ersten und achten Tage mit dem Sabbatgebote verbunden ist, sowie für alle Festbestimmungen, die mit einem Ruhetagsgebote verbunden sind, das auch die Ordnung für den 1.VII. und den Versöhnungstag am 10.VII. mit dem Sabbatgebote verbindet. In der Sabbat- und Jubeljahrgesetzgebung wird der Wochenrhythmus zum Jahresrhythmus erweitert, zu einem Ruhe- und Erlassjahr, dem die Rückkauf- und Auslösebestimmungen zugeordnet sind.

Wie in dem ersten Teil ist auch im diesem zweiten Teil des Heiligkeitsgesetzes die Vermittlung und Korrektur von Deuteronomium und Priesterschrift ein zentrales Anliegen des Redaktors. In dem Festkalender in Lev 23,1-44 werden sowohl deuteronomische wie auch priesterliche Gebote aufgenommen und vermittelt, was besonders in der Passa- und Mazzotfestgesetzgebung in Lev 23,5-8 erkennbar wird:

„(V.5) Im 1. Monat am 14. Tage des Monats in der Abenddämmerung ist Passa für JHWH. (V.6) Und am 15. Tage dieses Monats ist das Mazzotfest für JHWH. Sieben Tage sollt ihr Mazzot essen. (V.7) Am ersten Tage findet für euch eine heilige Versammlung statt. Keine Berufsarbeit dürft ihr verrichten. (V.8) Sieben Tage bringt ihr Feueropfer dar für JHWH. Am 7. Tag findet für euch eine heilige Versammlung statt. Keine Berufsarbeit dürft ihr verrichten“ (Lev 23,5-8).

Die Interpretation von Passa- und Mazzotfest in nachdeuteronomischer Zeit ist durch die extreme Polarität zwischen der deuteronomischen Passa-Mazzotüberlieferung in Dtn 16,1-8 und der Passaüberlieferung der priesterschriftlichen Grundschrift (P<sup>G</sup>) in Ex 12,1-14aα geprägt. Das literarisch einheitliche deuteronomisch-vordeuteronomistische Passa- und Mazzotfestgesetz in Dtn 16,1-8 arbeitet die Passamotivik in eine vorgegebene Mazzotfestüberlieferung in Dtn 16,1aαb\*.3\*.4a ein, die durch Dtn 16,1aβbfin.3 (‘ālājw).4b.5-8 erweitert wurde, um so den Familienritus des Passa in der Verbindung mit dem Mazzotfest in die Reihe der deuteronomisch zentralisierten Wallfahrtsfeste einzugliedern<sup>129</sup>. Die priesterschriftliche Grundschrift (P<sup>G</sup>) nimmt mit Ex 12.3b\*.6b\*.7a.8a.11bβ eine ihr vorgegebene Überlieferung des Passa im Ritualstil auf<sup>130</sup> und überarbeitet sie, wobei als extreme Gegenposition zu Dtn 16,1-8 jede Verbindung mit dem Mazzotfest eliminiert und das Ägypten-Passa wieder als Familienritus etabliert wird. Die Priesterschrift<sup>131</sup> unterstreicht die Funktion dieses Passa als Erinnerung an die Auszugsnacht<sup>132</sup>, indem sie Motive eines Hirtenideals in

129 Cf. Verf., Deuteronomium (1999), 324ff.

130 Cf. P. Laaf, Pascha-Feier (1970), 10ff.; Verf., *pāsaḥ* (1989), 669f.676f.; M. Köckert, Leben (1989), 46. Zur Bestreitung durch K. Grünwaldt, Exil (1992), 71ff., und P. Weimar, Entstehungsgeschichte (1995), 1-17; ders., Geschichtsdarstellung (1995), 196-214, cf. Verf., Priesterschrift (1997), 38ff.

131 Versuche, Ex 12,1-14\* P<sup>G</sup> abzusprechen, haben sich nicht bewährt. J.L. Ska (Indépendance [1995], 405ff.) hat seine entsprechende These (cf. ders., Plaies [1979], 23-35) revidiert. Zur These von I. Knohl (Sanctuary [1995], 19ff.52), Ex 12,1-20 insgesamt H zuzuweisen, cf. Verf., Priesterschrift (1997), 49, sowie i.f.

132 Cf. Ex 12,14aα; zu V.14 s. auch i.f.

Ex 12,11 einbringt, dem die Anspielung an die Mazzotthematik in Ex 12,8b untergeordnet wird, die damit der Verbindung mit dem Mazzotfest entkleidet ist<sup>133</sup>. Daß die Priesterschrift sich direkt mit Dtn 16,1-8 auseinandersetzt und das deuteronomische Festprogramm der zentralisierten Wallfahrtsfeste korrigiert, wird daran erkennbar, daß Ex 12,8b „zusammen mit Ungesäuertem und dazu (*al*) Bitterkräutern sollen sie es essen“ an Dtn 16,3 „sieben Tage lang sollst du dazu (*al*) Ungesäuertes essen“ anknüpft und Ex 12,10 „und ihr sollt davon bis zum Morgen nichts übrig lassen und wenn davon etwas übrig geblieben ist, sollt ihr es bis zum Morgen im Feuer verbrennen“ an Dtn 16,4b „und von dem Fleisch, das du am Abend des ersten Tages geschlachtet hast, darf bis zum Morgen nichts übrig bleiben“. Ex 12,11abα „und ihr sollt es in Eile (*b<sup>e</sup>hippāzôn*) essen“ nimmt Dtn 16,3aβbα „Brot des Elends, denn in Eile (*b<sup>e</sup>hippāzôn*) bist du aus dem Land Ägypten ausgezogen“ auf. Mit der Anknüpfung sind Korrekturen verbunden, die im Dienste der Rückverwandlung des Passa in einen Familienritus und der Lösung vom Mazzotfest als zentralisiertem Wallfahrtsfest stehen. Ex 12,8b.9 korrigiert die deuteronomische Anweisung in Dtn 16,7a, das Opferfleisch zu kochen, und Ex 12,5 die deuteronomische Anweisung in Dtn 16,2, auch Großvieh als Passa zu schlachten. Die deuteronomische Zentralisationsforderung in Dtn 16,2b.5f. wird konsequent übergangen und durch die Anweisung in Ex 12,3f., das Passa in den Familien zu feiern, ersetzt.

Die weitere Geschichte der Passagesetzgebung in den priesterlichen Ergänzungen (*P<sup>S</sup>*) der Grundschrift *P<sup>G</sup>* und in der Pentateuchredaktion (H/PentRed) ist bestimmt durch den nachexilisch unumgänglichen Ausgleich zwischen den Passaanweisungen der Grundschrift *P<sup>G</sup>* und der Passa- und Mazzotfestgesetzgebung des Deuteronomiums. In Ez 45,21a.23f. wird das Passa als ein am Jerusalemer Tempel zentriertes Fest interpretiert, das, auf den 14.I. datiert, mit dem siebentägigen Mazzotfest verbunden ist. Dem entspricht die Verbindung von Passa und Mazzotfest in der Ergänzung der Grundschrift durch *P<sup>S</sup>* in Ex 12,18-20<sup>134</sup>. Einen weiteren Schritt in der Rehabilitierung des Mazzotfestes hat die Deuteronomium und Priesterschrift vermittelnde Pentateuchredaktion vollzogen, indem sie das Passa vom Mazzotfest sondert und sie gleichberechtigt nebeneinanderstellt. Das „Passa für JHWH“ wurde in Lev 23,5, an Ex 12,2.6 anknüpfend, auf den frühen Abend des 14.I. datiert, wobei mit „in der Abenddämmerung“ (*bên hā'arbājim*) in wörtlicher Aufnahme auf Ex 12,6fin angespielt wird. Dafür aber, daß das Passa wie das Mazzotfest im Festkalender des Heiligkeitsgesetzes unter die Jahresfeste gerechnet wird, ist der deuteronomische Festkalender in Dtn 16,1-8 vorausgesetzt, wobei die deuteronomische Datierung des Beginns des Passa- und Mazzotfestes auf den „Neumond“ (*hodæš*)<sup>135</sup> des „Abib“ zugunsten der Datierung in der Priesterschrift korrigiert wird. Vom „Passa

133 Diese Einbindung des Mazzotmotivs in Ex 12,8b in die Passaüberlieferung setzt aber die Verbindung von Passa und Mazzotfest in Dtn 16,1-8 voraus.

134 Cf. Verf., Priesterschrift (1997), 39.49.

135 Cf. Verf., Mazzotfest (1975), 182. Die Zentralisierung des Festes erforderte eine genaue Datierung.

für JHWH“ am Abend des 14.I. abgehoben ist der Beginn des siebentägigen Mazzotfestes am 15.I. in Lev 23,6. Mit dem Begriff „Mazzotfest“ (*ḥag hammaṣṣôt*), der weder in den Programmen in Ez 45 und Dtn 16 noch in der Priesterschrift belegt ist, sondern aus der vordeuteronomischen Mazzotfestüberlieferung in Ex 34,18;(23,15) stammt<sup>136</sup>, wird diese wieder, das deuteronomische Festprogramm korrigierend, zur Geltung gebracht, doch durchaus als an das Passa gekoppelt und zentralisiert auf dem Boden dieses Programms stehend<sup>137</sup>. Entsprechend wird in dem wörtlichen Zitat von Dtn 16,3aβ „du sollst sieben Tage Ungesäuertes dazu (*‘ālājw*) essen“ in Lev 23,6b das „dazu“ fortgelassen, um die Eigenständigkeit des Mazzotfestes zu unterstreichen und so die vordeuteronomische Formulierung in Ex 34,18; (23,15)<sup>138</sup> wiederhergestellt. Das Bemühen, nicht nur das deuteronomische Programm korrigierend in den priesterlichen Kontext zu integrieren, sondern Priesterschrift und Deuteronomium jeweils korrigierend zu vermitteln, kennzeichnet die Redaktionsintention in Lev 23,5-8. Durch die Bestimmungen der heiligen Versammlung (*miqra’ qodaš*) in Lev 23,7.8b und die Bestimmung des Feueropfers in Lev 23,8a wird die Passa- und Mazzotfestordnung mit dem Kontext der Festordnung in Lev 23 verzahnt.

Die Pentateuchredaktion hat ihrer Passa- und Mazzotfestordnung in Lev 23,5-8 entsprechend auch die durch P<sup>S</sup> erweiterte Passagesetzgebung der Priesterschrift in Ex 12,1-14α.18-20 noch einmal fortgeschrieben: In der Festordnung in Lev 23 werden die Gesetze der Erstlingsgarbe in Lev 23,14, des Wochenfestes in Lev 23,21, des Versöhnungstages in Lev 23,31 und des Laubhüttenfestes in Lev 23,41 durch die Formel „ein ewiges Gesetz ist es für eure Geschlechter in allen euren Wohnsitzen“ abgeschlossen<sup>139</sup>. Nur für das die Festordnung eröffnende Passa- und Mazzotfestgesetz fehlt der Abschluß durch diese Formel. Sie hat der Pentateuchredaktor mit Ex 12,14aβb an den Abschluß der Passaordnung der priesterschriftlichen Grundschrift in Ex 12,1-14α\* eingefügt und dem Kontext durch Streichung des Hinweises auf

136 Zum Mazzotfest in vordeuteronomischer Überlieferung cf. Verf., Mazzotfest (1975), 26ff. 238ff.; ders., Plagenzyklus (1976), 3ff.; ders., Feste (1983), 96f.

137 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 190.194; Verf., *pāsaḥ* (1989), 677; B. Levine, Leviticus (1989), 267.

138 Zum literarischen Verhältnis der Festkalender in Ex 23 und 34 zueinander cf. Verf., *šaba’* (1993), 1021ff.

139 Daß der Anhang zum Laubhüttenfest in Lev 23,39-43 in das System dieser Formeln einbezogen ist und in der vorgegebenen Laubhüttenfestgesetzgebung in Lev 23,33-36 eine entsprechende Formel fehlt, ist ein deutlicher Hinweis, daß Lev 23,39-43 Teil der Hauptredaktion der Festordnung in Lev 23 ist und also Teil der Pentateuchredaktion und nicht literarisch sekundärer Zusatz. Gegen die komplexe literarkritische Aufsplitterung des Festkalenders in Lev 23 durch K. Elliger (Leviticus [1966], 304ff.) und A. Cholewiński (Heiligkeitsgesetz [1976], 82ff.) hat M. Noth (Leviticus [1962], 144ff.) zurecht die Spannungen innerhalb des Kapitels Lev 23 auf die Divergenzen zwischen Tradition und Redaktion zurückgeführt. Dieser Weg ist konsequent weiter zu beschreiten, doch soll es hier nur um die Redaktionsaspekte gehen. Unabhängig davon besteht kein Zweifel, daß es sich in Lev 23,39-43 um ein Gesetzesstück handelt, das literarisch der der Pentateuchredaktion im Kernbestand vorgegebenen (cf. Lev 23,38a) Laubhüttengesetzgebung in Lev 23,33-36 nachzuordnen ist, so daß J. Wellhausens Denaturierungskonzept den literaturhistorischen Sachverhalt geradezu auf den Kopf stellt.

die Wohnsitze angepaßt: „und ihr sollt es (sc. das Passa) als Fest für JHWH feiern. Als ewiges Gesetz für eure Geschlechter sollt ihr es feiern“. In Ex 12,17 (PentRed) schließt die Formel<sup>140</sup> auch die Mazzotfestgesetzgebung ab. Entsprechend wird in Lev 23,5-8 auf eine derartige Formel verzichtet. Durch die Anfügung dieser Formel an den Abschluß der priesterschriftlichen Passagesetzgebung in Ex 12,14aßb<sup>141</sup> wird diese von der anschließenden Mazzotfestgesetzgebung in Ex 12,15-17 (PentRed) abgesetzt. Lev 23,6 entsprechend bezieht sich der Beginn der Zählung der sieben Tage des Mazzotfestes in Ex 12,15 auf den 15.I., so daß die Mazzotergänzung durch P<sup>S</sup> in Ex 12,18-20, die den Beginn des Mazzotessens in Fortschreibung von Ex 12,8b (P<sup>G</sup>) mit dem 14.I. beginnen läßt, differenziert wird. Umgekehrt aber konnte der Pentateuchredaktor Ex 12,18-20 als in Verbindung mit Ex 12,8b nicht direkt widersprüchlich zu seinem eigenen Konzept eines neben dem Passa als gleichberechtigt abgehoben stehenden Mazzotfestes unverändert im Kontext belassen. Der konsequenten Absetzung der Mazzotfestgesetzgebung von der des Passa in Ex 12,1-17 und Lev 23,5-8 entsprechend fügt der Pentateuchredaktor auch Ex 13,3ff. getrennt von den Passaanweisungen in Ex 12 in den Kontext der Exodusüberlieferung ein. Die Forderung in Ex 12,15aα, sieben Tage lang Gesäuertes zu essen, entspricht wörtlich der in Lev 23,6b, während die Fortsetzung in Ex 12,15aßb an Ex 12,19 anknüpft. Ex 12,16 dagegen nimmt die *miqrā qodæš*-Ordnung aus Lev 23,7.8b auf, wobei das Verbot der Berufsarbeit (*m<sup>e</sup>læ<sup>3</sup>kæt <sup>a</sup>bodâ*) aus Lev 23 präzisiert wird. Nur das zur Nahrung für den Tag Notwendige dürfe zubereitet werden – eine Präzisierung, ohne die die Ruhetagsbestimmungen in Lev 23 nicht funktionieren, da sonst die Differenz zwischen dem absoluten Arbeitsverbot am Versöhnungstag in Lev 23,32 und den übrigen Verboten der Berufsarbeit vage bleibt<sup>142</sup>.

In der Wochenfestgesetzgebung in Lev 23,15-22 wird ebenfalls die Ordnung des Deuteronomiums in Dtn 16,9-12 korrigiert, doch unterscheidet sich die Aufgabe des Redaktors von der in Lev 23,5-8 dadurch, daß der Priesterschrift eine entsprechende Wochenfestordnung fehlt, es hier also um eine direkte Ergänzung der Priesterschrift im Horizont des deuteronomischen Festkalenders geht:

„(V.15) Und ihr sollt für euch vom Tage nach dem Sabbat, vom Tage, an dem ihr die Webgarbe gebracht habt, zählen; sieben volle Sabbate sollen es sein. (V.16) Bis zum Tag nach dem siebenten Sabbat sollt ihr zählen, 50 Tage, und dann bringt ein neues Speiseopfer für JHWH dar. (V.17) Aus eu-

140 Zur Herkunft der Formel aus dem Bereich H/Pentateuchredaktion cf. I. Knohl, *Sanctuary* (1995), 46ff.

141 Zu Ex 12,14aα als Abschluß der P<sup>G</sup>-Passaordnung in Ex 12,1-14aα cf. u.a. M. Köckert, *Leben* (1989), 48 Anm. 83, gegen P. Weimar, *Entstehungsgeschichte* (1995), 10f.

142 Die Passaordnung des Opferkalenders in Num 28,16-25 ist von der der Pentateuchredaktion in Lev 23,5-8 abhängig; cf. M. Noth, *Leviticus* (1962), 146. Da I. Knohl (*Sanctuary* [1995], 19ff.) Num 28,16-25 zu P rechnet, muß er in der Konsequenz Ex 12,1-20.43-49 zu H rechnen. Diese Lösung erweist sich als viel zu pauschal und hat mit Num 28 einen falschen Ausgangspunkt; cf. auch o. I.

ren Wohnsitzen sollt ihr zwei Webebrote aus zwei Zehntel Feinmehl mit Sauerteig gebacken als Erstlinge für JHWH bringen. (V.18) Und ihr sollt zu dem Brot sieben einwandfreie einjährige Lämmer bringen, einen Farren und ein Rind und zwei Widder. Sie sollen ein Brandopfer für JHWH sein, mit ihrem Speiseopfer und ihrem Trankopfer, ein Feueropfer, ein beruhigender Duft für JHWH. (V.19) Und ihr sollt einen Ziegenbock zum Sündopfer und zwei einjährige Lämmer als Heilsopfer bereiten. (V.20) Und der Priester webt sie zusammen mit den Erstlingsbroten als Webe vor JHWH, samt den beiden Lämmern, heilige Gabe sind sie für JHWH und für den Priester. (V.21) Und ihr sollt an eben diesem Tage eine heilige Versammlung ausrufen. Sie soll für euch stattfinden. Keine Berufsarbeit dürft ihr tun; ewiges Gesetz ist es in allen euren Wohnsitzen für eure Geschlechter. (V.22) Und wenn ihr eure Ernte haltet, sollst du nicht den Rand deines Feldes abernten und Nachlese deiner Ernte sollst du nicht halten. Für den Armen und für den Fremdling sollst du sie übrig lassen. Ich bin JHWH“ (Lev 23,15-22).

Die Datierung des Wochenfestes wird dem gegenüber dem deuteronomischen Festkalender gewandelten Festtermin des Passa- und Mazzotfestes angepaßt und präzisiert. Schon in der deuteronomischen Festordnung des Wochenfestes in Dtn 16,9-12 wird es durch ein komplexes Datierungssystem mit dem Passa- und Mazzotfest verbunden. Dtn 16,1 datiert den Beginn des Passa- und Mazzotfestes auf den Neumond des Abib. Dtn 16,8 differenziert die zeitliche Struktur dieses Festes im 6/7-Schema und leitet zur Ordnung des Wochenfestes in Dtn 16,9f. über. Nach der Versammlung (*ʿašarət*) am siebenten Tage des Passa- und Mazzotfestes beginnt die Zählung der sieben Wochen, an deren Ende am 56. Tage und achten Ruhetage nach dem Neumond des Abib das Wochenfest gefeiert wird<sup>143</sup>. Das Datierungssystem in Lev 23,15 birgt das Problem in sich, daß der Ruhetag, mit dem die Wochenzählung beginnen soll, nicht eindeutig definiert zu sein scheint<sup>144</sup>. Doch bilden die 49 Tage der sieben Wochen und der Tag der Omer-Garbe in Lev 23,12 eine Einheit von 50 Tagen. Konsequenter verbindet der Redaktor den Tag der Omer-Garbe durch die gemeinsame narrative Einleitung mit dem Wochenfest. Das bedeutet aber nun keineswegs, daß die Omer-Garbe vom Passa- und Mazzotfest zu trennen ist. Die Determinierung von „am Tage nach dem Ruhetag“ (*mimmāḥʿrat haššabbāt*) in Lev 23,11 hat wie in Lev 23,15 anaphorische Funktion, so daß der Ruhetag mit dem Sabbat am Ende des

143 Die Zentralisierung des Festes ließ einen beweglichen Festtermin nicht mehr zu; cf. zum Zusammenhang Verf., *šaba* (1993), 1023f.

144 A. Cholewiński (Heiligkeitsgesetz [1976], 195f.199) interpretiert den Ruhetag im Gegensatz zu den üblichen Deutungen auf den 14. I., den 15. I. oder den Wochensabbat (cf. dazu A. Cholewiński, a.a.O., 198f. Anm. 62) auf den s.E. beweglichen Tag der Omer-Garbe in Lev 23,12, so daß auch das Wochenfest ein bewegliches, dem Erntestand angepaßtes Fest sein soll. Doch ist dieser Tag der Omer-Garbe keineswegs beweglich, sondern auch mit der Passa- und Mazzotfestordnung verbunden. Es macht auch wenig Sinn, das Wochenfest durch eine starre Bindung der Zählung von 50 Tagen an einen beweglichen Tag zu koppeln.

Passa- und Mazzotfestes in Lev 23,8b zu identifizieren ist<sup>145</sup>. Die Erstlingsgarbe wird am Tag nach Abschluß der Mazzot-Woche am 22.I. dargebracht. Mit diesem Tage beginnt die Zählung von 50 Tagen, an deren Ende das Wochenfest gefeiert wird<sup>146</sup>. Im antithetischen Bezug zum Passa- und Mazzotfest werden Brote aus gesäuertem Teig dargebracht. Die deuteronomische Wochenfestordnung hat in Dtn 16,10 mit der Verschiebung des Festtermins die vordeuteronomische Darbringung von Erstlingen der Weizenernte (Ex 34,22<sup>147</sup>; cf. Ex 23,16a) zugunsten einer freiwilligen Gabe je nach Ertrag der Ernte ersetzt. In Lev 23,16b wird diese Gabeordnung durch ein Speiseopfer aus den Erstlingen der Weizenernte in Gestalt von zwei Broten als Pflichtopfer, die über zwei einjährigen Lämmern des Brandopfers geschwungen werden, ersetzt. Die deuteronomische Wochenfestordnung korrigierend wird, an Ex 34/23 anknüpfend, das Wochenfest wieder zu einem Fest der Erstlinge der Weizenernte<sup>148</sup>.

In Lev 23,22, dem Verbot, den Rand des Feldes abzuernten, erhält das Wochenfest mit einem Zitat aus Lev 19,9f. abschließend einen sozialen Akzent. Das Zitat wird dem Kontext angepaßt, wenn sachgemäß die Weinernte fortgelassen wird.

145 Cf. Verf., *šaba'* (1993), 1025.

146 Es ist also keineswegs geraten, hier mit zwei Datierungssystemen, einem älteren, das 50 Tage vom Tage der Webe garbe zählt, und einem jüngeren, das vom Tag nach dem Ruhetag sieben volle Wochen zählt, zu rechnen und das zum Anlaß für eine literarkritische Trennung zu nehmen, wie es von K. Elliger (Leviticus [1966], 308f.315f.) vorgeschlagen wird.

147 „Zur Zeit der Erstlinge der Weizenernte“ in Ex 34,22 hat als Adverbialbestimmung temporale Bedeutung. Sie beinhaltet aber gleichzeitig als Modalbestimmung eine Anordnung der Art der Festgabe, cf. Verf., *šaba'* (1993), 1022.

148 I. Knohl (Sanctuary [1995], 8ff.) sieht in Lev 23 einen im Kern auf die Priesterschrift zurückgehenden Festkalender, der durch H insbesondere durch agrarische Motive erweitert worden sei. Ansatzpunkt ist die Wochenfestgesetzgebung in Lev 23,18f. Eine Liste von Opfertieren aus Num 28,27 sei von H in Lev 23,18f. eingefügt worden, wobei sich Abweichungen ergeben. Zu den jeweils sieben Lämmern sollen nach Num 28,27 zwei Jungstiere und ein Widder, nach Lev 23,18f. ein Jungstier und zwei Widder als Brandopfer dargebracht werden. Daß Lev 23,18f.\* nach Num 28,27.30 ergänzt wurde, steht außer Zweifel; cf. Verf., *šaba'* (1993), 1025. Doch ergibt sich daraus kein Hinweis für die Annahme, daß eine P-Vorlage in Lev 23 durch H, aus einem P-Kalender schöpfend, ergänzt wurde. Der Wechsel von einem zu zwei Widdern in Lev 23,18, der durch die Reduktion der Jungstiere von zwei zu einem ausgeglichen wird, ist durch die Parallelisierung mit den in Lev 23,19 geforderten zwei einjährigen Lämmern des Heilopfers bedingt, die in der Vorlage vorgefunden wurden und keinerlei Anhalt an Num 28,27ff. haben. Die Einfügung von Lev 23,18f.\* ist also einem Ausgleichsversuch mit dem sehr späten, der Pentateuchredaktion nachgeordneten Opferkalender in Num 28 zuzuschreiben, so daß auch die Ergänzung in Lev 23,18f. der Hauptredaktion in Lev 23 folgt. In Lev 23 liegt ein älterer Festkalender zugrunde, der der Hauptredaktion vorgegeben war. Mit der Priesterschrift hat er so wenig zu tun wie der Opferkalender in Num 28f. Sieht I. Knohl in Lev 23 einen im Kern priesterschriftlichen Festkalender, der durch H überarbeitet worden sei, so stellt er schließlich nur die ebenso falsche These der älteren Forschung, die den Kern H zuschrieb und die Überarbeitung der Priesterschrift, auf den Kopf; cf. B. Baentsch, Heiligkeits-Gesetz (1893), 44ff.; R. Kilian, Untersuchungen (1963), 103ff.

Diese durch den Numeruswechsel als Zitat gekennzeichnete<sup>149</sup> Akzentsetzung ist durch die deuteronomische Wochengesetzgebung gelenkt, die ebenfalls das Wochenfest sozial zuspitzt, indem auch Sklave und Sklavin, Levit, Fremdling, Waise und Witwe in die Freude des Festes einbezogen werden. Der Redaktor des Heiligkeitsgesetzes nimmt dies auf, bringt die soziale Konnotation des Festes aber dadurch zum Ausdruck, daß er, ausgehend von dem Erntethema, einen Bogen zum ethischen Programmtext in Lev 19 schlägt. Der Begriff „Armer“ (*‘ānī*) in Lev 23,22bα ist der Sammelbegriff für die in Dtn 16,11 aufgezählten *personae miserae*<sup>150</sup>.

Insgesamt zeigt die Wochenfestgesetzgebung in Lev 23,15-22, daß die Hauptredaktion des Heiligkeitsgesetzes nicht nur die deuteronomische und priesterschriftliche Kultgesetzgebung vermittelt und wechselseitig korrigiert, sondern auch die nichtpriesterschriftliche Kultüberlieferung der Sinaiperikope in Ex 23 und Ex 34<sup>151</sup> einbezieht. Der Befund der Hauptredaktion in Lev 23 entspricht damit genau dem, was bereits in Lev 19 an Vermittlung von Bundesbuch, Dekalog, Deuteronomium und Priesterschrift erkennbar wurde. Die diese Gesetzeswerke überblickende und vermittelnde Redaktion ist keine andere als die für die Verbindung der priesterschriftlichen Grundschrift einschließlich der Erweiterungen durch P<sup>S</sup> mit dem deuteronomistisch erweiterten und redigierten Deuteronomium verantwortliche Pentateuchredaktion (H/PentRed). Diese Redaktion darf man sich aber nicht einschichtig vorstellen, sondern sie ist Ausdruck eines komplexen Fortschreibungsprozesses<sup>152</sup> und ist selbst nicht ohne weitere Ergänzungen geblieben<sup>153</sup>.

#### 4. Lev 25

So wie Lev 19 als ethisches Programm Zentrum des ersten Teils des Heiligkeitsgesetzes ist, so Lev 25 für den zweiten Teil des Heiligkeitsgesetzes, die Sabbatordnungen:

„(V.1) Und JHWH sprach zu Mose auf dem Berg Sinai: (V.2) Sprich zu den Israeliten und sage ihnen: Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch gebe, dann soll das Land Sabbat für JHWH feiern. (V.3) Sechs Jahre sollst du auf deinem Feld säen und sechs Jahre sollst du deinen Weinberg beschneiden und seinen Ertrag ernten. (V.4) Im siebten Jahr aber soll für das Land unbedingt ein Sabbat sein, ein Sabbat für JHWH. Dann sollst du auf deinem Feld nicht säen und deinen Weinberg nicht beschneiden. (V.5) Auch was nachwächst sollst du nicht ernten und deine frei wachsenden Trauben sollst du nicht sammeln. Ein Sabbatjahr soll es für das Land sein. (V.6) Der Sabbat des Landes soll euch Nahrung sein, dir, deinem Sklaven, deiner Sklavin, deinem Ta-

149 Cf. dazu C. Begg, Numerus-Wechsel (1979), 116ff.

150 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 201.

151 Zum Verhältnis der Festordnungen in Ex 23,14-19 zu der in Ex 34,18-26\* cf. Verf., *šabaʿ* (1993), 1021ff., sowie o. I.

152 Insofern ist es berechtigt, von einer H/PentRed-Schule zu sprechen.

153 Zu Lev 24 und Lev 27 s. II.6.

gelöhner und deinem Beisassen, der sich bei dir als Fremder aufhält. (V.7) Deinem Vieh und den Tieren, die in deinem Land leben, soll sein ganzer Ertrag zu Nahrung dienen. (V.8) Du sollst sieben Jahreswochen zählen, sieben mal sieben Jahre. Die Zeit von sieben Jahrwochen ergibt für dich 49 Jahre. (V.9) Und du sollst das Signalhorn im siebten Monat blasen, am 10. Tage des Monats. Am Versöhnungstag sollt ihr das Signalhorn in eurem ganzen Lande blasen. (V.10) Ihr sollt das fünfzigste Jahr heiligen und eine Befreiung im Lande für alle seine Einwohner ausrufen. Es gelte als ein Jubeljahr für euch. Ein jeder von euch soll zu seinem Landbesitz zurückkehren und ein jeder zu seiner Familie. (V.11) Das fünfzigste Jahr gelte als Jubeljahr für euch. Ihr sollt nicht säen und nicht ernten, den Brachwuchs nicht abernten und die unbeschnittenen Weinstöcke nicht abpflücken. (V.12) Denn dieses Jubeljahr soll für euch heilig sein. Vom Felde sollt ihr seinen Ertrag essen. (V.13) In diesem Jubeljahr soll jeder von euch zu seinem Landbesitz zurückkehren. (V.14) Wenn du deinem Mitbürger etwas verkaufst oder von ihm etwas kaufst, so sollt ihr euch einander nicht übervorteilen. (V.15) Gemäß der Zahl an Jahren nach dem Jubeljahr sollst du von deinem Mitbürger kaufen und gemäß der Zahl an Ertragsjahren soll er dir verkaufen. (V.16) Bei einer hohen Zahl von Jahren sollst du seinen Kaufpreis entsprechend hoch veranschlagen und bei einer geringen Zahl von Jahren sollst du seinen Kaufpreis entsprechend niedrig veranschlagen, denn eine Anzahl von Erträgen verkauft er dir. (V.17) Niemand soll seinen Mitbürger übervorteilen. Du sollst deinen Gott fürchten, denn ich, JHWH, bin euer Gott. (V.18) Ihr sollt meine Vorschriften befolgen und meine Gesetze beachten und ihnen gemäß handeln, dann werdet ihr in Sicherheit im Lande wohnen. (V.19) Das Land wird seine Früchte geben und ihr werdet euch satt essen und sicher im Land wohnen. (V.20) Wenn ihr aber fragt: Was sollen wir im siebten Jahr essen, wenn wir nicht säen und unseren Ertrag nicht ernten? - (V.21) so werde ich meinen Segen für euch im sechsten Jahr entbieten und er bringt einen Ertrag für drei Jahre hervor. (V.22) Wenn ihr im achten Jahr sät, werdet ihr noch bis zum neunten Jahr vom alten Ertrag essen können. Bis der Ertrag des neuen Jahres kommt, werdet ihr vom alten essen können. (V.23) Das Land darf nicht unwiderruflich verkauft werden, denn mir gehört das Land. Ihr seid nur Fremde und Schutzbürger bei mir. (V.24) Für euren gesamten Grundbesitz sollt ihr ein Löserecht auf das Land gewähren. (V.25) Wenn dein Bruder verarmt und etwas von seinem Grundbesitz verkauft, so soll sein nächstverwandter Löser ihm beispringen und den verkauften Boden seines Bruders auslösen. (V.26) Wenn jemand keinen Löser hat, es gelingt ihm aber, die Mittel für die Auslösung selbst aufzubringen, (V.27) so rechnet er die Jahre seit dem Verkauf an und zahlt den Rest an den Käufer zurück. Sein Grundbesitz fällt an ihn zurück. (V.28) Bringt er den für den Rückkauf notwendigen Betrag nicht auf, so bleibt das verkaufte Land im Besitz des Käufers bis zum Jubeljahr. Im Jo-

beljahr wird es frei und kommt wieder zu seinem ursprünglichen Grundbesitz.

(V.29) Wenn jemand ein Wohnhaus in einer ummauerten Stadt verkauft, so besteht sein Löserecht ein Jahr bis zum Ende des Jahres, in dem der Verkauf erfolgte. (V.30) Wenn es bis zum Ablauf des Jahres nicht gelöst wurde, so bleibt das Haus in einer ummauerten Stadt unwiderruflich im Besitz des Käufers und seiner Nachkommen. Es wechselt im Jubeljahr nicht den Besitzer.

(V.31) Die Häuser aber der nicht durch eine Mauer geschützten Dörfer werden zum freien Feld des Landes gezählt. Für sie bleibt das Rückkaufsrecht bestehen. Im Jubeljahr wechseln sie den Besitzer. (V.32) Für die Städte der Leviten, die Häuser der Städte, die in ihrem Erbesitz sind, gilt: Ein unbegrenztes Löserecht besteht für sie. (V.33) Wenn einer von den Leviten auf den Rückkauf verzichtet, fällt im Jubeljahr das Stadthaus in seinen Besitz zurück, denn die Häuser in den Levitenstädten sind deren Eigentum mitten unter den Israeliten. (V.34) Und das Weideland ihrer Städte kann nicht verkauft werden, denn es ist zeitlich unbefristet ihr Besitz.

(V.35) Wenn dein Bruder verarmt und seine Hand neben dir schwach wird, so sollst du ihn stärken, auch wenn er ein Fremder oder Schutzbürger ist, so daß er neben dir am Leben bleibt. (V.36) Nimm von ihm keinen Zins oder Zuschlag und fürchte dich vor deinem Gott, so daß dein Bruder bei dir leben kann. (V.37) Dein Geld sollst du ihm nicht gegen Zins geben und gegen Zuschlag nicht deine Nahrungsmittel. (V.38) Ich, JHWH, bin euer Gott, der euch herausgeführt hat aus dem Lande Ägypten, um euch das Land Kanaan zu geben und euer Gott zu sein.

(V.39) Und wenn dein Bruder neben dir verarmt und er sich dir verkauft, sollst du ihm keine Sklavenarbeit auferlegen. (V.40) Wie ein Lohnarbeiter, wie ein Schutzbürger soll er bei dir sein; bis zum Jubeljahr soll er bei dir arbeiten. (V.41) Dann soll er frei von dir weggehen, er und seine Kinder, und soll zu seiner Familie und zum Grundbesitz seiner Väter zurückkehren. (V.42) Denn sie sind meine Knechte; ich habe sie aus Ägypten herausgeführt; sie sollen nicht verkauft werden, wie man Sklaven verkauft. (V.43) Du sollst nicht mit Zwang über ihn herrschen und dich vor deinem Gott fürchten. (V.44) Was aber deinen Sklaven und deine Sklavin betrifft, die dir gehören: Von den Völkern, die rings um euch sind, könnt ihr Sklaven und Sklavinnen kaufen. (V.45) Auch von den Kindern der Schutzbürger, die bei euch sind, könnt ihr kaufen und von ihren Familien, die bei euch sind und in eurem Land geboren wurden. Sie sollen euer Besitz sein. (V.46) Und ihr könnt sie euren Söhnen vererben, damit sie sie als dauerndes Eigentum besitzen. Ihr sollt sie als Sklaven haben. Aber über eure Brüder, die Israeliten, soll keiner, nicht einer über den anderen mit Zwang herrschen.

(V.47) Und wenn ein Fremder oder Schutzbürger neben dir zu Wohlstand kommt, dein Bruder aber verarmt und sich an den Fremden oder den Schutzbürger neben dir, oder an einen Nachkommen aus der Familie eines Fremden

verkauft, (V.48) so soll für ihn, wenn er sich verkauft hat, ein Löserecht bestehen; einer von seinen Brüdern soll ihn auslösen (V.49) oder sein Onkel, der Sohn seines Onkels, oder sonst ein Verwandter aus seiner Familie. Wenn seine eigenen Mittel ausreichen, kann er sich selbst auslösen. (V.50) Er soll mit seinem Käufer die Jahre zwischen dem Verkaufsjahr und dem Jubeljahr berechnen; sein Verkaufspreis soll dem Ertrag eines Lohnarbeiters bezogen auf die Jahre entsprechen. (V.51) Wenn es noch viele Jahre sind, soll er dementsprechend den Lösepreis von seiner Kaufsumme absetzen. (V.52) Wenn nur wenige Jahre bis zum Jubeljahr übrig sind, so soll er es ihm berechnen. Den Jahren entsprechend soll er den Preis für die Auslösung bezahlen. (V.53) Wie ein Lohnarbeiter soll er Jahr für Jahr bei ihm sein; dieser soll vor deinen Augen nicht mit Zwang über ihn herrschen. (V.54) Wenn er aber auf diese Weise nicht ausgelöst wird, soll er im Jubeljahr frei werden zusammen mit seinen Kindern. (V.55) Denn mir gehören die Israeliten als Knechte, meine Knechte sind sie, ich habe sie aus Ägypten herausgeführt, ich, JHWH, bin euer Gott“ (Lev 25,1-55).

In der theologisch durch ein Privilegrecht der Aussonderungen für JHWH im 6/7-Schema<sup>154</sup> geprägten Endgestalt des Bundesbuches bildet die Brachejahrgesetzgebung in Ex 23,10f. zusammen mit dem Ruhetagsgebot in Ex 23,12 einen Rahmen mit den ebenfalls privilegrechtlich im 6/7-Schema gestalteten Sklavenfreilassungsbestimmungen in Ex 21,4-11. Sie dient, indem sie die Herrschaft Gottes über den Bereich der Ausgrenzungen zum Ausdruck bringt, der theologischen Legitimation des durch die Rahmung eingeschlossenen Rechts<sup>155</sup>. Das Brachejahrgesetz in Ex 23,10f. strukturiert den Ernterhythmus, bezogen auf das je einzelne Feld innerhalb eines alternierenden Brachesystems, das jeweils fünfzig Prozent des Ackers im Fruchtwechsel brachliegen läßt<sup>156</sup>, in der Form, daß im sechsten Jahr einhundert Prozent des Ackers bewirtschaftet werden und im siebenten Jahr dafür der Acker vollständig brach liegt. Diese religiös begründete Umstrukturierung des Ernterhythmus, die den Herrschaftsanspruch Gottes über die Fruchtbarkeit der Natur zum Ausdruck bringen soll, ist mit einer sozialen Abzweckung verbunden. Der Wildwuchs des Feldes soll den Armen, und was sie übrig lassen, den Tieren des Feldes zugute kommen<sup>157</sup>. In Dtn 15,1-3.7-10 wird dieses privilegrechtliche Programm des Bun-

154 Cf. dazu Verf., *šeba* (1993), 1018f.; ders., Ethik (1994), 99ff.

155 Diese Redaktionsstruktur hat ihre Vorgeschichte in der privilegrechtlichen Rahmung der Sammlung Ex 22,28-23,12\* durch die Erstlings- und Erstgeburtsbestimmungen in Ex 22,28f. und die *šmittā*- und Ruhetagsgebote in Ex 23,10-12, die sich in der Redaktion des Bundesbuches gegen die JHWH-Königstheologie der Sammlung Ex 21,2-22,26 durchgesetzt hat; cf. Verf., Rechtsbegründungen (1988), 45ff. Zu den religionshistorischen Hintergründen cf. ders., Revision (1996), 118ff.

156 Cf. D.C. Hopkins, Highlands (1985), 192ff.; H. Vogelstein, Landwirtschaft (1894), 48ff.; G. Dalman, Arbeit (1932), 137f.

157 Als soziale Hilfsmaßnahme erweist sich das Programm von Ex 23,10f. als recht wirkungslos, da Wildwuchs in weiten Teilen Palästinas eine eher theoretische Größe ist; cf. G. Dalman,

desbuches aufgenommen und zu dem eines Schuldenerlasses weiterentwickelt, das mit der Vorgabe des *šmittā*-Gebots nur noch den Namen und das Siebenjahres-Schema gemeinsam hat<sup>158</sup>. In Dtn 15,4-6.11 wird es deuteronomistisch zu einem umfassenden Programm der Aufhebung von Armut weiterentwickelt<sup>159</sup>. Das im Horizont des deuteronomischen Bruderethos<sup>160</sup> und in Auseinandersetzung mit der neuassyrischen (*an-*)*durāru*-Institution entwickelte deuteronomische Programm des Schuldenerlasses<sup>161</sup> wird in Dtn 15,12-18<sup>162</sup> mit einer Anknüpfung an das Sklavenfreilassungsgesetz des Bundesbuches in Ex 21,2-11<sup>163</sup> verbunden<sup>164</sup>. Damit werden in Dtn 15,1-18 die beiden privilegrechtlichen Rahmengesetze in Ex 21,2-11 und Ex 23,10f., die dem Bundesbuch eine sozial akzentuierte theologische Begründung verleihen, zu einem Programmtext des Bruderethos zusammengefaßt.

Wie in dem Programmtext Lev 19 nimmt der Redaktor des Heiligkeitsgesetzes intensiv auf das Bundesbuch bezug. In Lev 25,2-7 stellt er dem Jubeljahrprogramm der Sach- und Personalhaftung<sup>165</sup> ein Sabbatjahrgesetz voraus, das in Lev 25,20-22 mit dem Kontext des Gesetzes der Landrestitution im Jubeljahr verzahnt wird. Im Gegensatz zum *šmittā*-Gesetz des Bundesbuches fehlt jeder soziale Akzent der Fürsorge für die Armen in Lev 25,2-7<sup>166</sup>. Es wird in Lev 25,3 an Ex 23,10.11a und in Lev 25,6b.7 wörtlich an Ex 23,11aβb angeknüpft<sup>167</sup>, ja der Begriff der „Armen“ aus Ex 23,11 in Lev 25,6aβb noch ausgestaltet, aber so, daß die Hausangehörigen, der Sklave, die Sklavin, der Lohnarbeiter und Beisasse mit dem *pater familias* auf eine Stufe treten und damit die Intention von Ex 23,11<sup>168</sup> ins Gegenteil verkehrt wird: Der Wildwuchs ist nicht mehr nur den Armen und den Tieren vorbehalten, sondern dient allen, einschließlich des angeredeten *pater familias*, zum Lebensunterhalt. Wird die soziale Konnotation des *šmittā*-Gesetzes des Bundesbuches so konsequent

Arbeit (1932), 203. Daß nicht die Brache als agrartechnische Maßnahme den Sinn der *šmittā* ausmacht, zeigt sich schon darin, daß sie auch für Weinberg und Ölgarten gelten soll, wo eine Brache keinen anderen Sinn macht als den eines religiösen symbolischen Aktes; cf. dazu Verf., Ackerbau (2008), 456-463.

158 Cf. dazu J.M. Hamilton, Justice (1992), 7ff.

159 Cf. N. Lohfink, Endgestalt (1995), 205-218.

160 Cf. dazu H.-J. Fabry, Deuteronomium 15 (1997), 92ff.

161 Cf. Verf., (*an-*)*durāru*-Institution (1997), 51ff.

162 Cf. dazu G.C. Chirichigno, Debt-Slavery (1993), 256ff. (cf. dazu die Rezension des Verf. in Bib. 76 [1995], 254-261).

163 Cf. N. Lohfink, Fortschreibung (1996), 149ff.

164 Zur literarischen Struktur von Dtn 15 cf. auch M. Oosthuizen, Deuteronomy 15,1-18 (1997), 64-91.

165 Zur Interpretation cf. J. A. Fager, Land Tenure (1993), 84ff. (cf. dazu die Rezension des Verf. in BiOr 52 [1995], 182-187).

166 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 225. Anders wieder J.A. Fager, Land Tenure (1993), 101.

167 Der Numeruswechsel kennzeichnet wiederum die Anknüpfung und ist als Hinweis auf einen literarischen Wachstumsprozeß (so M. Noth, Leviticus [1962], 162) mißverstanden; cf. M. Fishbane, Interpretation (1985), 180f.

168 Cf. dazu Verf., Ethik (1994), 99f.

umgebogen, tritt um so deutlicher und heller die privilegrechtliche Aussonderungstheologie<sup>169</sup> als göttliche Herrschaftsaussage hervor. Nutznießer des Sabbatjahres sind nicht wie in Ex 23,11 die Armen und die Tiere des Feldes, sondern das Land selbst, soll doch das Land einen Sabbat feiern (Lev 25,2) und, so wird es in Lev 25,4-6 dreimal wiederholt, soll es doch ein „(unbedingter) Sabbat für das Land“ (*šabbat [šabbātôn] lā'ārāš*) sein. Ist das Land Nutznießer des Sabbatjahres, wie in Lev 26,34f. noch einmal expliziert wird, so ist es doch ein „Sabbat für JHWH“ (Lev 25,2.4), dem die Aussonderung als Privileg- und Herrschaftsrecht zukommt. Diese privilegrechtliche Akzentuierung wird noch dadurch unterstrichen, daß durch die Ausdrücke „unbedingter Sabbat“ (*šabbat šabbātôn*) und „Sabbat für JHWH“ (*šabbāt l' JHWH*) das Sabbatgebote in Lev 23,3, das die gesamte Sabbatordnung in Lev 23-25\* strukturiert, aufgenommen wird. Ja, Sabbatgebote und Sabbatjahre werden parallelisiert durch die der „historisierenden Gebotseinleitung“ in Lev 25,2 folgenden Ankündigung, das Land werde einen „Sabbat für JHWH“ in Gestalt des Sabbatjahres halten. Das Sabbatgebote in Lev 23,3 fungiert als Hauptgesetz für diesen gesamten zweiten Teil des Heiligkeitsgesetzes, insofern alle folgenden Gesetze des Festkalenders in Lev 23 und der Jobeljahresordnung in Lev 25 einen Bezug zum Sabbatgesetz in Lev 23,3 haben. Das Sabbatjahrgesetz in Lev 25,2-7 wiederum dient als Hauptgesetz für die mit Lev 25,8f. direkt an das Sabbatjahrgesetz anknüpfende und durch Lev 25,20-22 mit ihr verzahnte Jobeljahresgesetzgebung in Lev 25,8-55. Dieses bis in das Keilschriftrecht zurückzufolgende Redaktionsverfahren<sup>170</sup> wird im Deuteronomium mehrfach verwendet<sup>171</sup>. Über das deuteronomische Redaktionsverfahren hinaus wird in der Sabbatordnung Lev 23; 25 die Komplexität der Redaktion von Hauptgesetz und seiner einzelgesetzlichen Differenzierung noch gesteigert, indem eine Hierarchie der Hauptgesetze entsteht. Das Sabbatgebote in Lev 23,3 fungiert als Hauptgesetz für den gesamten zweiten Teil des Heiligkeitsgesetzes, den die Sabbatordnung in Lev 23; 25 stellt. Daß dieses Sabbatgebote in Lev 23,3 vom Redaktor des Heiligkeitsgesetzes in den ihm vorgegebenen Fest-Kalender zusammen mit V.2.4 eingefügt wurde, wird an der kunstvoll palindromischen Rahmung von V.3 durch Lev 23,2.4 erkennbar. Das Sabbatjahrgebote in Lev 25,2-7 ist von diesem Hauptgesetz abhängig, fungiert seinerseits aber als Hauptgesetz der Ordnung des alle

169 Der Begriff des Privilegrechts wird hier ausdrücklich nicht in der zur Beschreibung des mittelalterlichen Lehensrechts gebräuchlichen Weise (cf. dazu M. Weber, Rechtssoziologie [1980], 417ff.) verwendet, sondern meint das Privileg Gottes auf Aussonderungen wie Erstlinge, Erstgeburt, Ruhetage und Ruhejahre als Ausdruck seiner Herrschaft über den Bereich der Aussonderung. Die Übertragung der lehensrechtlichen Analogie hat die Frühdatierung von Ex 23\* in vorstaatliche Zeit und damit die Interpretation Israels als „Personalverband“ zur Voraussetzung. Ein derartiges, am Lehensrecht orientiertes „Privilegrecht“ gar für die staatlichen Verhältnisse des 8. Jh. v. Chr. zu postulieren, entbehrt jeder religions- und sozialgeschichtlichen Logik. Daß die Lehensrechtsanalogie auch für das hethitische Recht problematisch ist, hat R. Haase (Lehensrecht [1996], 135-139) gezeigt.

170 Cf. Verf., Körperverletzungen (1991), 51ff.97ff.; ders., Town (1996), 218f.; ders., Hethitisches Recht (1996), 195ff.

171 Cf. Verf., Eherecht (1996), 175ff.; ders., Rechtsreformen (1992), 257ff.

sieben Jahrwochen auszurufenden Jubeljahres. Das Sabbatgebot in Lev 23,3 knüpft in wörtlicher Aufnahme an das Sabbatgebot des Dekalogs in Dtn 5,12-14 (Ex 20,8-10) an, übergeht aber wie das Sabbatjahrgesetz in Lev 25,2-7 die soziale Begründung der Arbeitsruhe und verbindet den Sabbat mit der kultischen Veranstaltung der „heiligen Versammlung“. Auch hier also wird der Aspekt des Privileg- und Herrschaftsrechts Gottes betont. Nun ist der Redaktor des Heiligkeitsgesetzes alles andere als uninteressiert an der sozialen Verantwortung den Schwachen in der Gesellschaft gegenüber. Der Programmtext in Lev 19 gibt berechtigt Zeugnis davon. Aber auch die Sabbatordnung ist von dieser Haltung geprägt. In die Wochenfestordnung fügt der Redaktor in Lev 23,22 das Gebot, zugunsten der Armen die Felder nicht restlos abzuernten, als Zitat aus Lev 19,9f.\* ein, hält hier also ausdrücklich an der durch die Wochenfestordnung des Deuteronomiums vorgegebenen sozialen Akzentsetzung des Wochenfestes fest. Vor allem aber hat er mit Lev 25 das umfassende Sozialprogramm für das Wirtschaftsleben im Alten Testament geschaffen. Wir stoßen in Lev 23,3; 25,2-7 auf das auch bereits in Lev 17 angewandte Verfahren. Der Zusammenhang zwischen Heiligkeit Gottes und der der Priester und Laien Israels ist ein theologisch zentraler Aspekt für den Hauptredaktor des Heiligkeitsgesetzes. In Lev 17,15, dem Abschluß für Lev 17 als Hauptgesetz des gesamten Heiligkeitsgesetzes, der Ex 22,30 und Dtn 14,21 aufnimmt und verbindet, werden ebenfalls die in den Vorlagen des Bundesbuches und des Deuteronomiums fest verankerten Heiligkeitsaussagen nicht übernommen und so eine sofort erkennbare Lücke gelassen, die erst durch das Gesetzeswerk in seinem gesamten Umfang in Lev 18-25 geschlossen wird. Ebenso wird in Lev 23,3 und Lev 25,2-7 mit der Eliminierung des sozialen Aspektes von Ruhetags- und *š<sup>c</sup>miṭṭā*-Geboten eine erkennbare Lücke gelassen, die durch das Jubeljahrprogramm in Lev 25 geschlossen wird<sup>172</sup>. Für das Sabbatjahr wird das Problem der Armenfürsorge in Lev 25,20-22 durch die Ankündigung überbordender Fruchtbarkeit dreifachen Ernteertrags im sechsten Jahr gelöst, die die soziale Härte aus dem Gebot, daß allen Israeliten, unabhängig vom sozialen Status, der Wildwuchs im Sabbatjahr zur Nahrung dienen soll, nimmt. Aber auch hier in Lev 25,20-22 werden die *personae miserae* nicht ausdrücklich genannt, so daß es dem Jubeljahrprogramm vorbehalten bleibt, sich ihnen gezielt zuzuwenden. An diesen Beispielen der für den Hauptredaktor des Heiligkeitsgesetzes charakteristischen Redaktionstechnik wird erkennbar, daß zu einem vollen Verständnis der Gebote und Rechtssätze die jeweiligen Vorlagen zu berücksichtigen sind, ja darüber hinaus diese Redaktionstechnik verdeutlicht, daß der Redaktor die genaue Kenntnis der jeweiligen Vorlagen voraussetzt. Nur wenn nicht nur erkannt wird, was der Redaktor aus den Vorlagen übernommen oder reformuliert hat, wird seine Intention begreiflich, sondern vor allem auch dann, wenn auf das geschaut wird, was er nicht übernommen hat.

172 Methodisch weniger überzeugend ist es dagegen, soziale Bestimmungen des Sabbatjahres in Lev 25,18-22 als von ihrem ursprünglichen Platz hinter Lev 25,7 abgesprengt zu suchen; so R. Kilian, Untersuchungen (1963), 136ff.

In Lev 25,2-7 hat der Redaktor nicht nur an die *š<sup>c</sup>mittā*-Gesetzgebung des Bundesbuches angeknüpft, sondern das Sabbatjahr in Lev 25,2 mit einem charakteristischen Element der deuteronomischen Redaktion des Deuteronomiums, der „historisierenden Gebotseinleitung“<sup>173</sup>, verbunden. Auch darin wird Dtn 15 vorausgesetzt, daß das im Bundesbuch auf das je einzelne Feld berechnete Brachejahr nun für das gesamte Land gilt.

Dtn 15 ist der Quellgrund für das Jubeljahrprogramm in Lev 25,8-55\*<sup>174</sup>. Schon in der Abfolge der Regelungen von Sach- und anschließender Personalhaftung wird der Aufbau von Dtn 15,1-11.12-18 beibehalten. Der Horizont für die Programme in Dtn 15 und Lev 25 ist jeweils das mit dem Kreditwesen verbundene Pfandrecht, das zu erzwungener Veräußerung von Grund und Boden und zur Verpfändung von Personen als Schuldklaven Anlaß gibt. Die Befreiungsbestimmung in Lev 25,10<sup>175</sup> faßt beide Haftungsformen zusammen und wird in Lev 25,23-55 durch vier, jeweils mit der Protasis „wenn dein Bruder verarmt“ in Lev 25,25.35.39,47 eingeleitete Gesetzesabschnitte zur Haftung mit Grund und Boden in Lev 25,23-34 und zur Personalhaftung in Lev 25,35-54 entfaltet. In den Gesetzen zur Sachhaftung wird eine Veräußerung von Grund und Boden außerhalb der Stadt<sup>176</sup>, und d.h. von wirtschaftlich als ökonomische Grundlage für bäuerliche Familien genutztem Grund und Boden mit Hinweis auf JHWHs Eigentumsrecht<sup>177</sup> zugunsten einer Veräußerung von bis zu 49 Ernteerträgen untersagt<sup>178</sup>. Das Privileg- und Herrschaftsrecht JHWHs über das Land ist in dem Sabbatjahrgesetz in Lev 25,2-7 zum Ausdruck gebracht und über Ex

173 Der Begriff der „historisierenden Gebotseinleitung“ geht auf G. Seitz (Studien [1971], 71 Anm. 51) zurück.

174 Zur Parallelität im Aufbau von Dtn 15 und Lev 25 cf. auch A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 242. Zur Analyse von Lev 25 cf. jetzt auch J.-F. Lefebvre, Jubilé (2003); cf. dazu Verf., Rechtsgeschichte (2006), 83-86.

175 Zu dem in Lev 25,10 verwendeten Begriff „Befreiung“ (*d<sup>r</sup>rôr*) cf. M. Weinfeld, Justice (1995), 17ff. Der Begriff, der mit dem akk. (*an-*)*durāru(m)* verbunden ist (cf. dazu M. Dietrich, Freiheit [1993], 58), wird in Dtn 15 aufgrund der antiassyrischen Programmatik gemieden, kann aber in nachexilischer Zeit unproblematisch in einem Programmtext verwendet werden; cf. Verf., (*an-*)*durāru*-Institution (1997), 51ff. Hatte Dtn 15,2 nur den Begriff *š<sup>c</sup>mittā* aus Ex 23,10f. festgehalten und als Traditionsbegriff dem neuassyrischen *durāru* entgegengestellt, in der Sache aber das Brachejahrprogramm des Bundesbuches vollständig zu einem Schuldenerlaß umgeformt, so nimmt der Redaktor des Heiligkeitsgesetzes das Brachejahr des Bundesbuches in theologischer Begründung mit sozialer Abzweckung auf, verwendet aber nicht den Traditionsbegriff der *š<sup>c</sup>mittā*, sondern den modernen, mit Sozialprogrammen der Umwelt konvertiblen Begriff *d<sup>r</sup>rôr*. Das aber bedeutet nun keineswegs, daß das Jubeljahrprogramm Rezeption einer altorientalischen (*an-*)*durāru*-Institution regelmäßigen Erlasses wäre. Eine derartige Institution ist auch nicht aus KBo XXXII herauszulesen (gegen E. Neu, Das Hurritische [1988], 13f.; ders., Epos [1996], 479ff.); cf. Verf., Institutionen sozialer Restitution (2008), 418-422.

176 Zur Definition der Stadt, in der Immobilien konvertibel sind und das Rückkaufsrecht auf ein Jahr begrenzt ist (Lev 25,29f.), als ummauerte Siedlung in Abgrenzung von ländlich-dörflicher Siedlung, in der die Jubeljahrregelung gilt, cf. Verf., Stadttor (1995), 188f.

177 Cf. dazu J. Joosten, People (1996), 169ff.

178 Zur ökonomischen und sozialpolitischen Logik cf. Verf., Wirtschaftsethik (1996), 337ff.

23,20f. hinaus noch unterstrichen worden und wird damit zum theologischen Fundament des sozialpolitischen Jubeljahrprogramms. Hatte das Deuteronomium in seiner Revision des *š<sup>e</sup>mittā*-Gesetzes des Bundesbuches den privilegrechtlichen Aspekt der Herrschaft Gottes über den Ackerboden zugunsten des Programms des Schuldenerlasses nicht übernommen, so reintegriert das Heiligkeitsgesetz diesen Aspekt wieder und verteilt den noch unterstrichenen privilegrechtlichen Aspekt der Gottesherrschaft über das Land auf das Sabbatjahrgesetz, den sozialen Schutzaspekt aber auf das Jubeljahrgesetz und weist das Sabbatjahrgesetz in die Funktion eines theologischen Fundaments als Hauptgesetz für das Jubeljahrprogramm ein. Auch in der Revision des deuteronomischen Programms der Schuldenbefreiung durch die Gesetze der Sachhaftung im Jubeljahrprogramm wird darin an die Reintegration des *š<sup>e</sup>mittā*-Gesetzes des Bundesbuches im Sabbatjahrgesetz des Heiligkeitsgesetzes angeknüpft, daß nun die Begrenzung der Sachhaftung am Thema von Grund und Boden durchdekliniert wird und auf einen allgemeinen Schuldenerlaß zugunsten der Rückgabe verpfändeten Bodens und der Freigabe verpfändeter Personen verzichtet wird. Das Jubeljahr ist zugleich ein Sabbatjahr<sup>179</sup>. Wird im Sabbatjahr das Eigentumsrecht Gottes an seinem Land gefeiert, so wird in jedem siebenten Sabbatjahr die entsprechende Sozialordnung der Bodennutzung durch das Volk Israel wiederhergestellt. Die soziale Restitution gilt als Erfüllung der zweimaligen Aufforderung in Lev 25,10.12, das Jahr zu heiligen, also als Herstellung einer Korrespondenz zwischen der Heiligkeit JHWHs und der Bodenordnung Israels<sup>180</sup>. Während aber das Sabbatjahr ein Jahr „für das Land“ und „für JHWH“ ist, kommt das Jubeljahr, das die sozialen Aspekte von Sabbat und Sabbatjahr auf sich gezogen hat, als Jubeljahr „für euch“ (Lev 25,10-12) Israel zugute. Der Redaktor des Heiligkeitsgesetzes hat also den Programmtext in Dtn 15 unter dem Aspekt von Ex 23,10f. als hermeneutischem Schlüssel revidiert<sup>181</sup>.

Das soziale Anliegen des deuteronomischen „Bruderethos“ wird auch direkt in das Jubeljahrprogramm aufgenommen. Mit der Paränese in Lev 25,18f.35-38, dem

179 Das Jubeljahrgebot verknüpft die Siebenzahl des Sabbatgebotes in Lev 23,3 als Multiplikationsfaktor mit den sieben Jahren des Sabbatjahrgebotes in Lev 25,2-7, so daß jedes siebente Sabbatjahr ein Jubeljahr ist. Mit dem 50. Jahr in Lev 25,10 wird nicht eine andere, um ein Jahr differierende Datierung eingeführt. Sie beruht vielmehr auf einer Zählung, die im Gegensatz zu Lev 25,8 das vergangene Jahr mitzählt; cf. K. Elliger, *Leviticus* (1966), 351f.; M. Noth, *Leviticus* (1962), 163. G.J. Wenham (*Leviticus* [1979], 319) rechnet mit einem kurzen, interkalendrierten Jubeljahr. Das aber hätte wohl im Text, soll er als Ordnung des Jubeljahres funktionieren, angezeigt sein müssen.

180 Cf. dazu J. Joosten, *People* (1996), 123ff.; ders., *Cadre* (1995), 389ff.; J. Milgrom, *Holiness* (1996), 65-75; J.W. Rogerson, *Holiness* (1996), 76-78.

181 Zu der These von G.C. Chirichigno (*Debt-Slavery* [1993], 302ff.), Lev 25 sei mit Dtn 15 und Ex 21,2-11 in der Form zu harmonisieren, daß die Sieben- und Fünfzigjahresrhythmen sich auf unterschiedliche Schuldenhöhen beziehen, Dtn 15 also neben Lev 25 praktiziert werden konnte und Lev 25 gar wohl das ältere Programm sei, cf. die Rezension des Verf. in *Bib.* 76 (1995), 254-261. Cf. zum Zusammenhang auch S.A. Kaufman, *Deuteronomy 15* (1985), 273-276; A. Cholewiński, *Heiligkeitsgesetz* (1976), 240ff.

Schwachen wirtschaftlich zu helfen, knüpft der Redaktor an Dtn 15,4-6.7-11<sup>182</sup> an und nimmt mit dem Zinsverbot Ex 22,24<sup>183</sup> und der Differenzierung zwischen Geld- und Naturaldarlehen darüber hinaus Dtn 23,20<sup>184</sup> auf. Mit der Verbindung von Bundes-<sup>185</sup> und Herausführungsformel<sup>186</sup> wird durch zwei deuteronomistische Motivkomplexe eine Verknüpfung mit Lev 26,45 hergestellt und durch ihre Verbindung mit der Kundgabeformel mit Lev 26,13<sup>187</sup> einerseits sowie mit Lev 19,36 andererseits. Mit dieser Anknüpfung an das Deuteronomium in Lev 25,35-38 schließt der Hauptredaktor des Heiligkeitsgesetzes den Abschnitt über die Sachhaftung ab und leitet gleichzeitig den der Personalhaftung ein<sup>188</sup>.

In dem Abschnitt über die Personalhaftung in Lev 25,39-55 folgt der Redaktor dicht den Spuren seiner Vorlage in Dtn 15,12-18, doch paßt er das deuteronomische Sklavenfreilassungsgesetz seiner Jubeljahrordnung an, so daß die Freilassung jetzt erst nach maximal 49 Jahren erfolgt, dafür aber der Status des Schuldklaven zugunsten des Tagelöhners abgeschafft wird. In Lev 25,39-41a nimmt der Redaktor unmittelbar auf Dtn 15,12 Bezug<sup>189</sup>:

„Und wenn dein Bruder<sup>190</sup> neben dir verarmt und *sich dir verkauft*, sollst du ihm keine Sklavenarbeit auferlegen. Wie ein Lohnarbeiter, wie ein Schutzbürger soll er bei dir sein; *bis zum Jubeljahr soll er bei dir arbeiten*. Dann soll er frei *von dir* wegehen“ (Lev 25,39-41a).

„Wenn Dein Bruder, sei er ein Hebräer oder eine Hebräerin, *sich dir verkauft*, so soll er sechs Jahre dienen und im siebenten Jahr schickst du ihn als Freien *von dir* fort“ (Dtn 15,12).

In der Paränese in Lev 25,42a.55 nimmt der Redaktor darüber hinaus direkt Dtn 15,15 auf. Wie im Programm der Sachhaftung die Unverkäuflichkeit des Bodens mit den Eigentumsrechten JHWHs an dem Land, das er in der Landgabe den Israeliten zur Nutzung gegeben hat, begründet wird, so werden in der Personalhaftung mit dem Eigentumsrecht JHWHs an den Israeliten, die mit dem Exodus seine Knechte geworden sind, die Freiheitsrechte der Israeliten, die keines Menschen Sklaven sein können, legitimiert.

In den paränetischen Rahmenversen in Lev 25,23f.38.42.55 wird nicht nur deuteronomistisches Gedankengut, sondern auch solches der Priesterschrift aufgenommen

182 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 229ff.

183 Cf. dazu Verf., Rechtsbegründungen (1988), 5.38ff.; C. Houtman, Bundesbuch (1997), 229f.

184 Lev 25,37 geht nicht auf einen „alten poetisch geformten Spruch“ zurück – so K. Elliger (Leviticus [1966], 340) –, sondern knüpft direkt an Dtn 23,20 an. Zu Dtn 23,20 cf. Verf., Ethik (1994), 187f.190.

185 Cf. dazu J. Joosten, People (1996), 101ff.

186 Cf. dazu J. Joosten, People (1996), 93ff., sowie ders., Cadre (1995), 386ff.

187 S. dazu i.f. zu Lev 26.

188 S. die Wiederaufnahme von Lev 25,38a in Lev 25,55aγb in chiasmischer Satzfolge.

189 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 244.

190 Die Parallelen sind kursiv gesetzt.

und korrigiert<sup>191</sup>. Ist für die Priesterschrift das Land von JHWH an Israel übergebenes Eigentum<sup>192</sup>. So wird in den Rahmenversen des Jubeljahrprogramms dies zugunsten des Gedankens korrigiert, daß JHWH bleibender Eigentümer des Landes ist, das Israel treuhänderisch nur zur Nutzung gegeben sei. Wieder überblickt der Hauptredaktor des Heiligkeitsgesetzes auch in Lev 25 als Zielpunkt der den zweiten Teil des Heiligkeitsgesetzes bildenden Jubeljahrordnung Bundesbuch, Deuteronomium und Priesterschrift und bringt sie wechselseitig vermittelnd und korrigierend ins Spiel. Ehe wir uns dem mit Lev 25 eng zusammengeschlossenen Segen- und Fluchkapitel Lev 26 zuwenden, ist noch auf das paränetische Fachwerk, das das Heiligkeitsgesetz durchzieht, einzugehen.

#### 5. Das paränetische Fachwerk

Mit Lev 18,1-5.24-30; 19,1-4; 20,7f.22-27; 22,8.31-33; 25,18f.38.42a.55; 26,1f. hat der Hauptredaktor von Lev 17-26 ein paränetisches Fachwerk durch das Heiligkeitsgesetz gezogen, das deuteronomische und priesterschriftliche Motive zu einer Konzeption vereint und das seine Geschlossenheit schon dadurch ausweist, daß Lev 25,18f. eine Bogen zurückschlägt zur Eröffnung der Paränesenkette in Lev 18,2-5 und die Schlußparänesen in Lev 25,55; 26,1f. auf Lev 19,30; 20,6; 22,33 zurückgreifen. Das paränetische Fachwerk setzt in Lev 18,2\*-5.24-30 ein:

„(V.2\*) Ich, JHWH, bin euer Gott. (V.3) Ihr sollt nicht handeln, wie man handelt in Ägypten, wo ihr gewohnt habt, und wie man handelt im Lande Kanaan, in das ich euch bringen werde. Ihren Gesetzen sollt ihr nicht folgen. (V.4) Meine Rechtsvorschriften (*mišpāta*) sollt ihr befolgen (*šh*) und meine Gebote (*huqqotaj*) sollt ihr beachten (*šmr*). Ihnen gemäß sollt ihr handeln. Ich, JHWH, bin euer Gott. (V.5) Ihr sollt beachten (*šmr*) meine Gebote (*huqqotaj*) und meine Rechtsvorschriften (*mišpāta*). Wer ihnen gemäß handelt, wird durch sie leben. Ich bin JHWH.

(V.24) Durch alles dieses sollt ihr euch nicht verunreinigen, denn durch alles dieses haben sich die Völker verunreinigt, die ich vor euch hergetrieben habe.

(V.25) Das Land wurde verunreinigt, und ich habe seine Schuld an ihm heimgesucht, und das Land hat seine Bewohner ausgespien. (V.26) Beachtet (*šmr*) meine Gebote (*huqqotaj*) und Rechtsvorschriften (*mišpāta*) und begeht keine dieser Greuelthaten (*tô'ebot*), weder die Einheimischen noch die Fremden. (V.27) Denn alle diese Greuelthaten haben die Besucher des Landes, die vor euch waren, begangen, indem sie das Land verunreinigten (V.28). Das Land soll nicht auch euch ausspeien, wenn ihr es verunreinigt, wie es das Volk vor euch ausgespien hat. (V.29) Fürwahr, jeder, der eine dieser Gewalttaten begeht, wird aus der Mitte seines Volkes entfernt. (V.30) Beachtet (*šmr*) meine Anordnung (*mišmartî*) und nicht die schlimmen Normen (*huqqôt*)

191 Cf. in diesem Band, 132-134.

192 Cf. Gen 23,4; Ex 6,4 u.ö.

*hattô'ebot*) derjenigen, die vor auch dort waren. Verunreinigt euch nicht an ihnen. Ich, JHWH, bin euer Gott“ (Lev 18,2\*-5.24-30).

Dieser paränetische Rahmen für die sexuellen Tabubestimmungen in Lev 18,6-23 ist, wie A. Cholewiński<sup>193</sup> überzeugend aufzeigen konnte, aus der deuteronomistischen Polemik gegen den kanaaäischen Fremdgötterkult in Dtn 12,29-31<sup>194</sup> und gegen mantische Wahrsagepraktiken in Dtn 18,9-14 herausgearbeitet worden. Die Gebotsparänese (*šhlšmr*), bezogen auf Rechtsvorschriften (*mišpāṭim*) und Gebote (*ḥuqqôt*)<sup>195</sup>, stammt aus der deuteronomistischen Paränese. Mit dem Motiv der Verunreinigung aber wird ein zentrales priesterliches Motiv auf das Land übertragen, das in der Konsequenz eine Subjektfunktion übernimmt. Dieser Verbindung deuteronomistischer und priesterlicher Motive entsprechend wird in Lev 18,29 das „Greuel“ (*tô'ebā*)-Motiv, das der Priesterschrift fremd ist, mit der priesterlichen Sanktionsformulierung „der wird aus der Mitte seines Volkes entfernt“, die dem Deuteronomium fremd ist, verbunden.

Wer den Geboten Gottes folgt, werde leben. Die Völker, die ihnen nicht folgen, bringen sich also um ihr Leben – das Land werde sie ausspeien. Der Gegenpol wird mit Lev 19,2, der Forderung der Heiligung als Eröffnung des Programmtextes in Lev 19 gesetzt, und in Lev 20,22-26 werden die Motivstränge vereinigt:

„(V.22) Beachtet alle meine Gebote und alle meine Rechtsvorschriften und handelt ihnen gemäß. Dann wird das Land euch nicht ausspeien, in das ich euch führe, um darin zu wohnen. (V.23) Ihr sollt nicht nach den Normen des Volkes leben, das ich vor euch vertreibe; denn alles dies haben sie getan, so daß ich Ekel gegen sie empfinde. (V.24) Daher sage ich zu euch: Ihr werdet den Boden in Besitz nehmen, und ich werde ihn euch zum Besitz geben, ein Land, in dem Milch und Honig fließt. Ich, JHWH, bin euer Gott, der euch aus den Völkern ausgesondert hat. (V.25) So sollt ihr zwischen reinen und unreinen Tieren sondern, zwischen reinen und unreinen Vögeln. Macht euch nicht abscheulich mit diesem Vieh, diesen Vögeln, mit allem, was auf dem Boden kriecht. Ich habe es für euch als unrein ausgesondert. (V.26) Seid mir heilig, denn ich, JHWH, bin heilig. Ich habe euch von den Völkern abgesondert, um mein Eigentum zu sein“ (Lev 20,22-26).

Lev 20,24-26 greift auf Dtn 14,2-21a zurück<sup>196</sup>, ersetzt aber das Erwählungsmotiv (*bḥr*) in dem Rahmenvers Dtn 14,2 durch das priesterliche Motiv der Aussonderung (*bdl*) des Volkes. Ein *terminus technicus* der Priestersprache zur Bezeichnung der Unterscheidung von Reinem und Unreinem wird damit auf die ethische Aussonde-

193 Cf. Heiligkeitsgesetz (1976), 253ff.

194 Wie in Lev 18 folgt dieses Stück im Deuteronomium unmittelbar den Opfer- und Blutbestimmungen der Zentralisationsgesetze.

195 In Anpassung an den priesterschriftlichen Sprachgebrauch (cf. nur Ex 12,14.17.21 u.ö.) wird die fem. Form bevorzugt; cf. aber auch Dtn 8,11; 11,1; 30,16.

196 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 283ff.

zung Israels aus der Völkerwelt übertragen. Die Aufzählung der Kategorien reiner und unreiner Tiere schließlich zieht die Aufzählung in Dtn 14,3-20 zusammen und ergänzt sie aus dem priesterschriftlichen Schöpfungsbericht in Gen 1,24-26. In Lev 26 wird der Redaktor noch einmal bis auf Gen 1 zurückgreifen.

Mit der Verheißung, vom Land nicht ausgespien zu werden, sofern die Gebote Gottes, für die die Verbote unreiner Tiere an dieser Stelle paradigmatisch stehen, befolgt werden, verknüpft der Redaktor in Lev 20,26 die Heiligkeitsformel und spitzt sie zur Deklaration Israels als Eigentum Gottes zu. Israel solle sich durch den Gehorsam als heilig erweisen, um Eigentum Gottes zu sein. In Lev 22,31-33 wird noch ein weiterer Akzent gesetzt, der in einen Kreislauf des Heiligkeitsgeschehens ausläuft:

„(V.31) Ihr sollt meine Gebote beachten und ihnen gemäß handeln. Ich bin JHWH. (V.32) Ihr sollt meinen heiligen Namen nicht entweihen, damit ich inmitten der Israeliten geheiligt werde. Ich, JHWH, bin es, der euch heiligt, (V.33) indem ich euch aus dem Lande Ägypten herausführte, um euer Gott zu sein. Ich bin JHWH“ (Lev 22,31-33).

Israel ist nicht aus eigenem Vermögen zur Heiligung in Gestalt des Gebotsgehorsams fähig, sondern bedarf der Heiligung durch JHWH<sup>197</sup> im Exodus: JHWH heiligt Israel<sup>198</sup>, indem er es aus Ägypten herausführt, um es in die Lage zu versetzen, die Gebote zu erfüllen und damit sich und JHWH zu heiligen<sup>199</sup>. In der Gebotsparänese in Lev 22,31a wird mit der Verbindung von „beachten“ (*šmr*) und „tun“ (*‘šh*) mit „meinen Geboten“ (*mišwotaj*) das Deuteronomium zitiert. Der Ausgangspunkt aber der Heiligungsparänese ist der zentrale Gedanke der Priesterschrift, Gott werde in seinem Heiligtum in Israel wohnen (Ex 29,42-46)<sup>200</sup>, an den Lev 26,11f.<sup>201</sup> anknüpft und insofern darüber hinausgeht, als die Anwesenheit Gottes in seinem Volk an dessen Gehorsam der Gebote gegenüber gemessen wird<sup>202</sup>.

In Lev 25,18f. wird eine zentrale Verheißung des Deuteronomiums zitiert und korrigiert:

„(V.18) Ihr sollt meinen Geboten gemäß handeln und meine Rechtsvorschriften beachten und ihnen gemäß handeln, so daß ihr in Sicherheit im Lande wohnen werdet. (V.19) Das Land wird seine Frucht geben, und ihr werdet essen, bis ihr satt seid, und in Sicherheit darin wohnen“ (Lev 25,18f.).

197 Die Jerusalemer Priestertheologie war sich stets bewußt, daß die „Gerechtigkeit“ (*š’daqā*) wie der Segen von Gott übertragen sein müsse, um gemeinschaftstreu zu handeln (s. Ps 24,5; 99,4; Jes 2,21.27; 33,5 u.ö.); cf. Verf., Ethik (1994), 95f.

198 S. auch Lev 20,8.

199 Cf. auch F. Crüsemann, Exodus (1990), 117-129. Die Kritik von J. Joosten (People [1996], 94ff.) ist nicht durchschlagend, da *m’qaddiškæm* und *hammôšî ’etkæm* kaum unterschiedlichen Zeitstufen zugeordnet werden können.

200 S. dazu o. I.

201 S. dazu II.6.

202 Cf. dazu J. Joosten, People (1996), 125ff.

In Dtn 12,10f.<sup>203</sup> ist das sichere Wohnen (*jšb baʿtaḥ*) in dem von Gott gegebenen Land Voraussetzung für den Gebotsgehorsam Israels. In Lev 25,18 wird der Gehorsam zu einer Bedingung für das sichere Wohnen im Lande und so wird die Verheißung in Lev 26,5 wieder aufgenommen. Mit dieser Paränese, so war bereits deutlich geworden, knüpft der Redaktor auch an seine Vorlage in Dtn 15,4-6 an<sup>204</sup>. Auf den Segensabschnitt in Lev 26,3-13 vorausweisend, malt er die Folge des Segens über das sichere Wohnen hinaus mit Farbe überbordender Fruchtbarkeit, die alle essen läßt, bis sie satt sind.

Beginnt das paränetische Fachwerk mit der Kundgabeformel „ich, JHWH, bin dein Gott“, die der ersten Hälfte der Bundesformel entspricht, so wird mit dem Motiv Israels als Eigentumsvolk Gottes die zweite Hälfte der Bundesformel<sup>205</sup> eingeführt. In Lev 20,22-26 werden beide Hälften zusammengeführt. Im Abschluß des paränetischen Fachwerks liegt die Betonung auf der zweiten Hälfte der Bundesformel, die Israel als Eigentum JHWHs definiert. Über Lev 20,26 hinaus werden in Lev 25,55 die Israeliten nicht nur als Eigentum, sondern als Sklaven Gottes bezeichnet und so die Eigentums- und Gehorsamsmotivik zusammengeführt. Das paränetische Fachwerk findet schließlich sein Ziel in Lev 26,11-13 mit der Verheißung, daß JHWH seine Wohnung in der Mitte des Volkes nehmen und in der Mitte des Volkes gehen werde. Wenden wir uns also abschließend Lev 26 zu, einem Kapitel, das zur Erhebung des literarischen und historischen Standpunktes des Redaktors besonders bedeutungsvoll ist.

#### 6. Lev 26

In Lev 26, dem im Aufriß des Heiligkeitgesetzes Dtn 28 entsprechenden Segen- und Fluchkapitel, werden zahlreiche Linien der Redaktion des Gesetzeskorpus in Lev 17-25 zusammengeführt, die insbesondere in dem Segensabschnitt in Lev 26,3-13 deutlich werden. N. Lohfink<sup>206</sup> hat zu Lev 26,9.11-13 den Nachweis geführt, daß diese Verse Aspekte der Priesterschrift integrieren, indem sie Gen 17,4-8; Ex 6,4.7 und Ex 29,43-46 in den deuteronomiumsgelenkten Kontext von Segen und Fluch als Abschluß einer Gesetzessammlung einstellen. Wurde in der priesterlichen Grundschrift ( $P^G$ )<sup>207</sup> eine Gesetzgebung traditionellen Typs aus der Sinaiperikope verbannt, so wurde mit der Einfügung des Heiligkeitgesetzes diese Entscheidung rückgängig gemacht. Mit der Einfügung der priesterschriftlichen Verheißungen, die an die Bedingung des Gesetzesgehorsams geknüpft sind, wurde die Priesterschrift korrigiert. „Von hier aus war die ganze Priesterschrift nun anders, sie war, wenn man so will,

203 Cf. dazu G. Braulik, *Konzeption* (1988), 221ff.

204 S. o. II. 4 zu Lev 25.

205 Cf. dazu J. Joosten, *People* (1996), 101ff.

206 Cf. *Abänderung* (1988), 157-168.

207 Zu N. Lohfinks Interpretation der priesterlichen Grundschrift als ein bis Jos 19,51 reichendes Geschichtswerk (cf. N. Lohfink, *Priesterschrift* [1988], 213-253) cf. Verf., *Priesterschrift* (1997), 4, sowie E. Zenger, *Bogen* (1983), 36ff.; ders., *Priesterschrift* (1997), 438f.

‚deuteronomisch‘ zu verstehen<sup>208</sup>. Und N. Lohfink konstatiert dann kurz und bündig: „Hier ist P<sup>G</sup> in die deuteronomische Theologie integriert worden“<sup>209</sup>. Damit ist der richtige Weg gewiesen, der im weiteren konsequent zu beschreiten ist.

„(V.3) Wenn ihr in meinen Geboten (*huqqotaj*) wandelt und meine Satzungen (*mišwotaj*) beachtet und sie tut, (V.4) dann gebe ich euren Regen zu seiner Zeit, und das Land wird seinen Ertrag geben, und der Baum des Feldes gibt seine Frucht. (V.5) Und es wird für euch die Dreschzeit an die Weinlese heranreichen, und die Weinlese reicht an die Aussaat, und ihr werdet euer Brot essen, bis ihr satt seid, und ihr werdet sicher im Lande wohnen. (V.6) Und ich schaffe Frieden im Lande, und ihr legt euch nieder, und es gibt niemanden, der in Unruhe versetzt, und ich werde das Wildgetier aus dem Lande verbannen, und das Schwert wird nicht durch euer Land ziehen. (V.7) Und ihr verfolgt eure Feinde, und sie fallen vor euch in das Schwert. (V.8) Und fünf von euch verfolgen hundert, und hundert von euch verfolgen zehntausend, und eure Feinde fallen vor euch in das Schwert. (V.9) Ich werde mich euch zuwenden und euch fruchtbar machen und euch zahlreich machen, und ich werde meinen Bund (*b<sup>e</sup>rîti*) mit euch (*ʿitt<sup>e</sup>kæm*) aufrichten (*h<sup>a</sup>qîmotî*). (V.10) Und ihr werdet vorjähriges Getreide essen, Überjähriges und das Vorjährige vor dem neuen Getreide fortschaffen. (V.11) Und ich werde meine Wohnung in eurer Mitte nehmen, und ich in meiner Person werde euch nicht verachten. (V.12) Und ich werde in eurer Mitte wandeln, und ich werde euch Gott sein, und ihr werdet mein Volk sein. (V.13) Ich, JHWH, bin euer Gott, der euch aus dem Lande Ägypten geführt hat, als ihr Sklaven ward, und ich zerbrach die Stangen eures Joches, und ich ließ euch aufrecht gehen“ (Lev 26,3-13).

Die Verheißung der Fruchtbarkeit und Mehrung in Lev 26,9 greift bis zum priester-schriftlichen Schöpfungsbericht in Gen 1,28 zurück:

„ich mache euch fruchtbar (*prh*) und mache euch zahlreich (*rbh*)“ (Lev 26,9),

„seid fruchtbar (*prh*) und mehret euch (*rbh*)“ (Gen 1,28).

In Gen 17,6f.<sup>210</sup> wird die Fruchtbarkeitsverheißung, nunmehr wie in Lev 26,9 mit JHWH als Subjekt, und eine ausgeführte Mehrungsverheißung mit der wörtlich Lev 26,9 (*qwm ʿæt b<sup>e</sup>rîti*) entsprechenden Bundesschlussverheißung verbunden. In Lev 35,11<sup>211</sup> wird die Aufforderung zur Fruchtbarkeit und Mehrung auf Jakob und seine Nachkommen übertragen. Mit Ex 1,7 (cf. Gen 47,27b) ist für die priesterliche Grundschrift<sup>212</sup> mit der Volkwerdung die Fruchtbarkeits- und Mehrungsverheißung

208 Cf. N. Lohfink, Abänderung (1988), 166.

209 Cf. N. Lohfink, Abänderung (1988), 167.

210 Gen 17,6f. wird weithin unstrittig zu P<sup>G</sup> gerechnet.

211 Die Zuweisung von Gen 35,11 zu P<sup>G</sup> ist seit J. Wellhausen (Composition [<sup>4</sup>1963], 45f.322) unstrittig.

212 Die Zuordnung von Ex 1,7 zu P<sup>G</sup> ist weitgehend unstrittig; cf. bereits Th. Nöldeke, Grund-

erfüllt<sup>213</sup>. Dasselbe gilt für die Zusage des Bundes in Gen 17, die nach Ex 6,4<sup>214</sup> für das Volk Israel Erfüllung gefunden habe<sup>215</sup>. In Lev 26,9 wird diese priesterschriftliche Theologie der gnädigen Zuwendung Gottes in Volkwerdung und Bund<sup>216</sup> korrigiert, indem die Erfüllung der Verheißungen in Lev 26,3 an den Gehorsam Israels als Kondition gebunden wird. Aber nicht allein durch die Einfügung der priesterschriftlichen Motive in einen theologisch dem Deuteronomium folgenden Kontext<sup>217</sup> des Segen- und Fluchkapitels wird die priesterschriftliche Theologiekonzeption korrigiert, sondern auch durch die Vorordnung der Ankündigung einer erneuten Zuwendung Gottes in Lev 26,9aα (*ûpānîti ʾalêkæm*). Für eine erneute Zuwendung Gottes, um den Bund aufzurichten und Israel zu einem großen Volk zu machen, läßt die priesterschriftliche Grundschrift keinen Raum, da für sie alles daran hängt, daß die Erfüllung der göttlichen Zusagen nicht an den menschlichen Gehorsam als Bedingung gebunden ist und sich die Zuverlässigkeit gerade in der Erfüllung der Volkswerdung und der Unverbrüchlichkeit des Bundes zeige. Sie sind Unterpfand dafür, daß die für die Priesterschrift in Ex 29,42b-46 den Abschluß bildende Zusage der Einwohnung Gottes in das zu errichtende aaronidische Heiligtum auch in Erfüllung geht. Diese Erwartung wird nun in Lev 26,11 unter Aufnahme und Korrektur von Ex 29,45 unter die Kautelen des Gebotsgehorsams gestellt. Damit wird das theologische Kerygma der priesterlichen Grundschrift geradezu auf den Kopf gestellt. Durch das verneinte Motiv der Verachtung aus dem Fluchteil wird die Bindung der Einwohnung Gottes an den Gebotsgehorsam noch unterstrichen. Der Ausdruck *gʿl npš* in Verbindung mit dem Verb „verachten“ wird in Lev 26,15.43 antithetisch für den Gebotsungehorsam Israels verwendet, um dann in Lev 26,30 die Verachtung JHWHs als Reaktion auf den Gebotsgehorsam und in Lev 26,44 verneint erneut die Zuwendung Gottes durch das Gericht hindurch zu bezeichnen. Die Theologie dieses Hauptredaktors des Heiligkeitsgesetzes läßt sich geradezu anhand dieser *gʿl npš*-Belege beschreiben<sup>218</sup>.

Die Motivkombination in Lev 26,11 wird in Lev 26,12f. weitergeführt. Die Verbindung von Bundesformel mit der Kundgabe- und Herausführungsformel findet sich gleichermaßen in der Auslegung von Ex 6,1-5.9-12 durch den Pentateuchredaktor in Ex 6,6-8<sup>219</sup>, der auch dort deuteronomische und priesterschriftliche Motive

schrift (1886), 35, sowie erneut u.a. W.H. Schmidt, Exodus (1988), 11.

213 Cf. u.a. W.H. Schmidt, Exodus (1988), 29f.97f.277.

214 Zur Zuordnung zu P<sup>G</sup> cf. u.a. W.H. Schmidt, Exodus (1988), 270ff.

215 Cf. u.a. W.H. Schmidt, Exodus (1988), 283f.

216 Cf. bereits B. Baentsch, Exodus (1903), 46.

217 Mit Dtn 28,2.9.13 wird das Eintreten des Segens in Lev 26,3ff. vom Gebotsgehorsam abhängig gemacht; cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 311.

218 Cf. auch W. Groß (Rezeption [1997], 58). Zur Verbindung mit der Pentateuchredaktion s. W. Groß, a.a.O., 61; Th. Römer, Väter (1990), 550. Zum Ausdruck „Bundesbruch“ als Bezeichnung für den Gebotsungehorsam in Lev 26,15 cf. W. Groß, Bundeszeichen (1995), 100ff; ders., Bund (1997), 52ff.

219 Cf. zur Begründung Verf., Priesterschrift (1997), 10 Anm. 4, sowie bereits B. Baentsch, Exodus (1903), 47.

verbindet<sup>220</sup> und auf die Eröffnung des Dekalogs in Dtn 5,6; Ex 20,2 anspielt. In Lev 26,12a $\alpha$  wird zusätzlich das Motiv des mit seinem Volk wandelnden Gottes in Verbindung mit dem Begriff „Wohnung“ (*miškān*) aus 2 Sam 7,6f. eingeführt. N. Lohfink erwägt, „die Anspielung auf die Richterzeit durch Aufgreifen einer Formulierung aus 2 Sam 7 in V.12a $\alpha$  unseres Textes könnte andeuten, daß auch dieses Werk unserem Bearbeiter schon mit vor Augen stand“<sup>221</sup>. Dem kann man nur zustimmen. Was aber war das den Redaktor leitende Motiv, gerade an dieser Stelle den Verweis auf 2 Sam 7,6f. einzufügen? Zur Beantwortung dieser Frage kann es weiterhelfen, daß in Lev 26,13b $\alpha$  mit dem Motiv der zerbrochenen Jochstangen in wörtlicher Aufnahme auf Ez 34,27b $\beta$  angespielt wird.

Ehe wir dem aber weiter nachgehen, ist festzuhalten, daß wir es mit einem Redaktor zu tun haben, der priesterschriftliche Motive in Lev 26,9.11-13 mit solchen des Deuteronomiums verbindet. Mit Lev 26,3 nimmt er in der Verbindung von „tun“ (*šh*), „beachten“ (*šmr*) und „Geboten“ (*mišwot*) die deuteronomistische Einleitung von Segen und Fluch in Dtn 28,1.15<sup>222</sup> auf. Hinter dem Aufruf von Fruchtbarkeit des Landes in Lev 26,4a.b(5.10) und Niederlage der Feinde in Lev 26,6ab $\beta$ .7f. steht Dtn 28,4a.7.12a $\alpha$  $\beta$ <sup>223</sup>. Vor allem aber im Postskript in Lev 26,46 wird die Verbindung priesterlicher und deuteronomisch-deuteronomistischer Motive deutlich:

„Dies sind die *ḥuqqîm* und die *mišpāṭîm* und die *tôrot*, die JHWH setzte zwischen (*ntn bēn ... ūbēn*) sich und die Israeliten.“

Die Aufzählung der Gebote und Gesetze ist aus dem Deuteronomium entnommen und mit dem Begriff *tôrot* verbunden, der im Plural im Pentateuch nur in Gen 26,5; Ex 16,28 und 18,16.20 steht und für die Pentateuchredaktion charakteristisch ist, während im Deuteronomium der Begriff stets im Singular gebraucht wird<sup>224</sup>. Der Ausdruck *ntn bēn ... ūbēn* stammt aus priesterlichem Kontext. In Gen 9,12 wird er auf das Bundeszeichen des Noahbundes bezogen, in Gen 17,11<sup>225</sup> auf die Beschneidung als Bundeszeichen und in Ex 31,13 auf den Sabbat<sup>226</sup>. Lev 26,46 führt alle diese Belege weiter. Nicht allein Beschneidung oder Sabbat können für Israel als

220 Gegen den Versuch von F. Kohata (Jahwist [1986], 28ff.), die deuteronomischen Motive in Ex 6,6-8 literarkritisch auszusondern, cf. Verf., Priesterschrift (1997), 41ff. Die umgekehrte These (W.H. Schmidt, Magie [1994], 169-179), daß P<sup>G</sup> deuteronomische und deuteronomistische Sprache integriere, projiziert das Charakteristikum der Pentateuchredaktion in die Priesterschrift und macht damit alle exegetischen „Katzen grau“.

221 Cf. N. Lohfink, Abänderung (1988), 167.

222 Cf. dazu H.U. Steymans, Deuteronomium 28 (1995), 222ff.

223 Cf. A. Cholewiński, Heiligkeitsgesetz (1976), 313f.

224 Cf. G. Braulik, Gesetz (1988), 11-38.

225 Zur These von K. Grünwaldt (Exil [1992], 27ff.), zwischen Gen 17,1-8 und Gen 17,9-14 bestehe ein harter Widerspruch von Zusage Gottes und Gebot, so daß Gen 17,9-14 als literarisch mehrschichtige Ergänzung von P<sup>G</sup> auszuscheiden sei, cf. Verf., Priesterschrift (1997), 37.

226 Ex 31,13 gehört in den Bereich der Pentateuchredaktion; cf. bereits E. Zenger, Tradition (1980), 479, sowie jüngst den detaillierten Nachweis durch W. Groß, Rezeption (1997), 45ff.

ausreichendes Bundeszeichen gelten, sondern der Gehorsam der ganzen Gebots- und Gesetzesoffenbarung Gottes gegenüber, wie sie im Heiligkeitsgesetz zusammengefaßt sind, ist das Bundeszeichen in seiner Fülle – so wie es der Regenbogen für die Völker ist. Hier wird erneut eine Redaktion erkennbar, die die Priesterschrift und ihre P<sup>S</sup>-Erweiterungen mit dem Deuteronomium einschließlich seiner deuteronomistischen Bearbeitungen verbindet. Diese nachpriesterschriftliche Redaktion im Pentateuch wird als Pentateuchredaktion bezeichnet<sup>227</sup>. Nicht nur Priesterschrift und Deuteronomium verbindet der Redaktor in Lev 26,3-13, sondern greift auch auf Ez 34,25-31 zurück. In Lev 26,4a zieht der Redaktor Ez 34,26 „ich gebe ihnen und der Umgebung meines Berges Segen, und ich sende den Regen zu seiner Zeit, Regen des Segens wird es sein“ zusammen zu „dann gebe ich euren Regen zu seiner Zeit“. Das Motiv des Segens wird übergangen, so wie der Redaktor den Begriff Segen im ganzen Abschnitt Lev 26,3-13 nicht benutzt, da es ihm betont um die Folgewirkungen der Zuwendung Gottes aufgrund des Gesetzesgehorsams des Volkes Israel geht, dem Segen aber eine dem Tun vorlaufende Konnotation anhaftet. Lev 26,4b.5bβ „und das Land wird seinen Ertrag geben, und der Baum des Feldes gibt seine Frucht ..., und ihr werdet sicher im Lande wohnen“ nimmt Ez 34,27a auf. Dazwischen wird mit Lev 26,5aβbα die Motivkette der überbordenden Fruchtbarkeit geschoben. Hier wird deutlich, daß Lev 26,3-13 von Ez 34,25-31 abhängig ist und nicht umgekehrt der Ezechieltext auf das Heiligkeitsgesetz zurückgreift. Das gilt auch für die Kombination von Ez 34,25 mit Ez 34,28 in Lev 26,6. Das Motiv des Friedensbundes mit anschließender Vertreibung der Wildtiere wird zur Verheißung der Gabe von Frieden. Der Grund auch für diese Umwandlung der Vorlage in Ez 34 ist naheliegend.

227 Nun ist wieder von R. Rendtorff (Book [1996], 27ff.; cf. ders., Leviticus [1985], 3f.) und ihm folgend von seinem Schüler E. Blum (Studien [1990], 318ff.) sowie im Anschluß daran von F. Crüsemann (Heiligkeitsgesetz [1991], 94f.; ders., Tora [1992], 323ff.), A. Ruwe (Heiligkeitsgesetz [1999]) und jüngst von L. M. Trevaskis (Rituals [2007]) die Ausgrenzung von Lev 17-26 als H- oder PentRed-Überlieferung aus P bestritten worden, da Lev 17-26 bruchlos theologisch in die priesterliche Komposition zu integrieren sei, das Motiv der Heiligkeit schon in Lev 11,44f. aufgenommen und auf Ex 29,43-46 zurückzuführen und andererseits das Motiv nur in Lev 19-22 und also nicht in Lev 17-26 insgesamt belegt sei. Keiner dieser Gründe ist durchschlagend; cf. Verf., Heiligkeitsgesetz (2000), 330-340. Die hier vorgelegte Untersuchung hat die Differenzen zwischen priesterlicher Grundschrift und Heiligkeitsgesetz herausgearbeitet. Die Verzahnungsprobleme mit dem Kontext lösen sich, wenn man Lev 17-26 als Abschluß der Sinaiperikope in der Pentateuchredaktion begreift. Nur so läßt sich die Anknüpfung nicht nur an P, sondern auch an Bundesbuch und Deuteronomium einschließlich des Dekalogs, die nicht auf Traditionsmaterial zurückzuführen ist, sondern sich auch im redaktionellen Rahmenwerk findet, erklären. Daß schließlich Lev 19-22 innerhalb von Lev 17-26 in der Gesamtkonzeption herausgehoben ist, spricht nicht dagegegen, daß Lev 17-26 insgesamt Ausdruck einer Redaktionskonzeption ist. Wenn F. Crüsemann (Tora [1992], 333) hier „das Produkt eines Zerfalls der seit dem Bundesbuch zu beobachtenden Einheit von priesterlichen und nichtpriesterlichen Kreisen“ sieht, so ist schon die Voraussetzung, daß sich im Bundesbuch eine derartige Koalition niedergeschlagen habe, falsch. Vor allem aber ist Lev 17-26 gerade nicht als Zerfallsprodukt zu verstehen, sondern Ausdruck einer gewaltigen literarischen Integrationsleistung.

Anders als in Ez 34,25 ist der Bund nicht voraussetzungslos gegeben, sondern an den Gehorsam Israels gebunden, so daß er auch nicht als ein Friedensbund wie in Ez 34,25 verstanden wird, sondern als ein Bund, der den Gehorsam Israels gegenüber den sinaitischen Gesetzen in Lev 17-26 zum Bundeszeichen hat. Die Friedensmotivik wird also von der des Bundes gelöst und mit der Verheißung der Sicherheit vor Wildtieren kombiniert, die in der Formulierung an Ez 14,17 anknüpft. In Lev 26,9aα wird eine die priesterliche Grundschrift im Kern revidierende Verheißung der Zuwendung Gottes aus Ez 36,9 zitiert. In Lev 26,13 schließlich verbindet der Redaktor die dekalogische Herausführungsformel mit Ez 34,27bβ „und ich zerbreche die Stangen ihres Joches“<sup>228</sup>.

Was veranlaßte den Redaktor, neben Priesterschrift und Deuteronomium in Lev 26,3-13 so intensiv auf Ez 34,25-31 zurückzugreifen? Der Antwort auf diese Frage kommt für die Theologie der Pentateuchredaktion eine besondere Bedeutung zu, formuliert der Redaktor mit Lev 26 doch den Abschluß seiner Sinaiperikope. Lev 26,46 ist eine Schlußnotiz, die über Lev 17-26 hinausgreift und Lev 11-17 und Lev 1-7 einbezieht. Entsprechend holt Lev 26,1-13 weit aus und geht bis zum Schöpfungsbericht in Gen 1 zurück. Lev 27 ist Zusatz, der durch die Wiederholung von Lev 26,46 in Lev 27,34 in seinen Kontext eingefügt wurde. Von der auf dem Berge Sinai gegebenen Offenbarung hebt sich Num 1-9 als Offenbarung im Zelt der Begegnung ab<sup>229</sup> und wurde zeitlich nach der Pentateuchredaktion als Ergänzung eingefügt, um deutlich zu machen, daß es auch zur Regelung neuer Konstellationen und zur Rechtsschöpfung auch in nachsinaitischer Situation noch Möglichkeiten gibt<sup>230</sup>.

Mit Ez 34,25-31 knüpft die Pentateuchredaktion an das Hirtenkapitel Ez 34 an, das seine Vorlage in Jer 23 hat<sup>231</sup>. J. Wellhausen schreibt dazu: „Stünde unser Kapitel nicht im Leviticus, so würde man es ohne Zweifel für eine Reproduktion zum geringsten Teil der älteren, zum größten Teil der jeremianisch-ezechielischen Weisungen halten“<sup>232</sup>. Warum also konzipiert der Pentateuchredaktor einen solchen Abschluß der Sinaiperikope? Gegenüber seiner Vorlage in Ez 34 vollzieht er eine entscheidende Wendung. Die Heilszeit ist nicht Folge der Einsetzung eines neuen königlichen Hirten, sondern nur des Gesetzesgehorsams Israels. Korrigiert die Redaktion die Traditionslinie von Jer 23 zu Ez 34 und nimmt in diesem Zusammenhang 2 Sam 7,6f. auf, so wird hier eine antimessianische Tendenz erkennbar, die das Heil allein vom Gehorsam dem mosaischen Gesetz gegenüber erwartet. Diese Pen-

228 Daß diese Ezechielrezeption nicht im Rahmen der Priesterschrift denkbar ist, bedarf keiner Begründung. Auch eine vorexilische Datierung des Heiligkeitsgesetzes, wie jüngst von J. Joosten favorisiert, dürfte daran scheitern; cf. auch H.D. Preuß, Heiligkeitsgesetz (1985), 715f.

229 Cf. auch J. Milgrom, Numbers (1990), XXI, mit dem Aufweis, daß Numeri auch literaturhistorisch auf Leviticus folgt; cf. ferner in diesem Sinne G. Auld, Leviticus (1996), 14ff.

230 Aus diesem Grunde wurde auch Lev 24 eingeschoben; cf. dazu auch R.R. Hutton, Narrative (1997), 145-163.

231 Cf. C. Levin, Verheißung (1985), 218ff.

232 Cf. Prolegomena (<sup>6</sup>1905), 381.

tateuchredaktion ist damit nicht nur antiköniglich, sondern vor allem auch antiprophetisch bis auf die Knochen<sup>233</sup>. Und darin bezieht sie klare Position in der Diskussion der nachexilisch-persischen Zeit<sup>234</sup>. Deuteronomium und Heiligkeitsgesetz sind, so ist es deutlich geworden, die Schlüssel zur Literaturgeschichte des gesamten Pentateuch<sup>235</sup>.

## Literaturverzeichnis

- Achenbach, Reinhard, Das Heiligkeitsgesetz im nachpriesterschriftlichen Pentateuch. Zu einem Buch von Klaus Grünwaldt, ZAR 6, 2000, 341-350
- , Das Heiligkeitsgesetz und die sakralen Ordnungen des Numeribuches im Horizont der Pentateuchredaktion, in: T. Römer (Hg.), *The Books of Leviticus and Numbers*, BEThL 211, Leuven 2008 (im Druck)
- , Israel zwischen Verheißung und Gebot. Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11 (EHS.T 23/422), Frankfurt/Main 1991
- Amit, Yairah, *The Jubilee Law. An Attempt of Instituting Social Justice*, in: Y. Hoffman/H. Graf Reventlow (Hg.), *Justice and Righteousness. Biblical Themes and Their Influence*, JSOT.S 137, Sheffield 1992, 47-59.
- Auld, Graeme, *Leviticus at the Heart of the Pentateuch?*, in: J.F.A. Sawyer (Hg.), *Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas*, JSOT.S 227, Sheffield 1996, 40-51
- Baentsch, Bruno, *Bibelwissenschaft: I. Altes Testament, B. Kritik*, RGG<sup>1</sup> I, Tübingen 1909, 1176-1189
- , *Das Heiligkeits-Gesetz Lev. XVII-XXVI. Eine historisch-kritische Untersuchung*, Erfurt 1893
- , *Exodus – Leviticus – Numeri*, HK I/2, Göttingen 1903
- Barbiero, Gianni, *L'asino del nemico. Rinuncia alla vendetta e amore del nemico nella legislazione dell'Antico Testamento (Es 23,4-5; Dt 22,1-4; Lv 19,17-18)*, AnBib 128, Rom 1991
- Baumgartner, Walther, *Der Kampf um das Deuteronomium*, ThR 1 N.F., 1929, 7-25

233 Cf. auch J. Blenkinsopp, *Pentateuch* (1992), 229ff.; s. dazu Verf., *Einleitungen* (1996), 332ff.

234 Nicht in einer persisch durch eine „Reichsautorisation“ (cf. dazu P. Frei, *Reichsautorisation* [1995], 1-35) erzwungenen Kompromißbildung fand der Pentateuch zu seiner Gestalt, sondern durch gelehrte Schriftauslegung der unterschiedlichen Ausformungen des Gotteswillens in Priesterschrift und Deuteronomium.

235 Die hier entwickelte These, daß das Heiligkeitsgesetz auf der Erweiterung der Sinaiperikope durch die Autoren der Pentateuchredaktion zurückzuführen ist, wird im folgenden Beitrag in diesem Band weitergeführt; siehe in diesem Band, 107-142. Dieser These hat sich inzwischen u.a. R. Achenbach, *Heiligkeitsgesetz* (2008), angeschlossen. Zu der nach Abfassung dieses Beitrags erschienenen Studie von K. Grünwaldt, *Heiligkeitsgesetz* (1999), der erneut Lev 17-26 von seinem literarischen Kontext abkoppeln will, cf. meine Rezension in *Biblica* 82, 2001, 418-422, sowie R. Achenbach, *Heiligkeitsgesetz* (2000), 341-350.

- Begg, Christopher, The Significance of the Numerus-Wechsel in Deuteronomy. The „Pre-History“ of the Question, *ETHL* 55, 1979, 116-124
- Bertholet, Alfred, Art. Bibelwissenschaft: I. Altes Testament, E. Geschichte, *RGG<sup>1</sup>* I, Tübingen 1909, 1197-1212
- /Gunkel, Hermann, Art. Bibelwissenschaft: I des AT, *RGG<sup>2</sup>* I, Tübingen 1927, 1065-1074
- , Art. Heiligkeitsgesetz, *RGG<sup>1</sup>* II, Tübingen 1910, 2039-2040
- Blenkinsopp, Joseph, The Pentateuch. An Introduction of the First Five Books of the Bible, The Anchor Bible Reference Library, New York/London 1992
- Blum, Erhard, Das sog. „Privilegrecht“ in Exodus 34,11-26. Ein Fixpunkt der Komposition des Exodusbuches?, in: M. Vervenne (Hg.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction – Reception – Interpretation*, *BETHL* 126, Leuven 1996, 347-366
- , *Studien zur Komposition des Pentateuch*, *BZAW* 189, Berlin 1990
- Braulik, Georg, Die Ausdrücke für „Gesetz“ im Buch Deuteronomium, *Bib* 51, 1970, 39-66 = ders., *Studien zur Theologie des Deuteronomiums*, *SBAB* 2, Stuttgart 1988, 11-38
- , Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog. Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12-26, *SBS* 145, Stuttgart 1991
- , Die dekalogische Redaktion der deuteronomischen Gesetze. Ihre Abhängigkeit von Leviticus am Beispiel von Deuteronomium 22,1-12; 24,10-22 und 25,13-16, in: ders. (Hg.), *Bundesdokument und Gesetz. Studien zum Deuteronomium*, *HBS* 4, Freiburg/Br. 1995, 1-25 = ders., *Studien zum Buch Deuteronomium*, *SBAB* 24, Stuttgart 1997, 147-182
- , Weitere Beobachtungen zur Beziehung zwischen dem Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium 19-25, in: T. Veijola (Hg.), *Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen*, *SESJ* 62, Göttingen/Helsinki 1996, 23-55 = ders., *Studien zum Buch Deuteronomium*, *SBAB* 24, Stuttgart 1997, 183-223
- , Zur deuteronomistischen Konzeption von Freiheit und Frieden, in: J.A. Emerton (Hg.), *Congress Volume Salamanca 1983*, *VT.S* 36, Leiden/New York 1985, 29-39 = ders., *Studien zur Theologie des Deuteronomiums*, *SBAB* 2, Stuttgart 1988, 219-230
- Budde, Karl, Das Deuteronomium und die Reform Josias, *ZAW* 44, 1926, 177-224
- Bultmann, Christoph, Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff „ger“ und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung, *FRLANT* 153, Göttingen 1990
- Carmichael, Calum M., Law, Legend, and Incest in the Bible. Leviticus 18-20, Ithaca/London 1997
- Chirichigno, Gregory C., Debt-Slavery in Israel and the Ancient Near East, *JSOT.S* 141, Sheffield 1993
- Cholewiński, Alfred, Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium. Eine vergleichende Studie, *AnBib* 66, Rom 1976

- Chiu, Andrew, Aspects Related to the „Holiness School“ and „Priestly Torah“. A Response to Dr Israel Knohl's Presentation, *AJTh* 5, 1991, 55-57
- Cohen, Matty, Ségrégationnisme et intégrationisme comme mobiles sous-jacents à l'antinomie de Dt 14,21 et Lv 17,15-16, *RHPHR* 73, 1993, 113-129
- Crüsemann, Frank, Art. Heiligkeitsgesetz, *NBL* II/6, Zürich 1991, 93-96
- , Der Exodus als Heiligung. Zur rechtsgeschichtlichen Bedeutung des Heiligkeitsgesetzes, in: E. Blum u.a. (Hg.), *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte*. FS R. Rendtorff, Neukirchen-Vluyn 1990, 117-129
- , *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992
- Dalman, Gustav, *Arbeit und Sitte in Palästina II: Der Ackerbau*, Gütersloh 1932
- Day, John, *Molech. A God of Human Sacrifice in the Old Testament*, UCOP 41, Cambridge 1989
- Delkurt, Holger, *Ethische Einsichten in der alttestamentlichen Spruchweisheit*, BThSt 21, Neukirchen-Vluyn 1993
- Dietrich, Manfred, Die Frage nach der persönlichen Freiheit im Alten Orient, in: ders./O. Loretz (Hg.), *Mesopotamica – Ugaritica – Biblica*. FS K. Bergerhof, AOAT 232, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1993, 45-58
- Dion, Paul E., Quelques aspects de l'interaction entre religion et politique dans le Deutéronome, *ScEs* 30, 1978, 39-55
- Dohmen, Christoph, *Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament*, BBB 62, Bonn 1985
- Douglas, Mary, Poetic Structure in Leviticus, in: D.P. Wright u.a. (Hg.), *Pomegranates and Golden Bells. Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature*. FS J. Milgrom, Winona Lake 1995, 239-256
- , Sacred Contagion, in: J.F.A. Sawyer (Hg.), *Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas*, JSOT.S 227, Sheffield 1996, 86-106
- Eerdmans, B.D., *Alttestamentliche Studien IV. Das Buch Leviticus*, Gießen 1912
- Elliger, Karl, *Leviticus*, HAT I/4, Tübingen 1966
- Fabry, Heinz-Josef, Deuteronomium 15. Gedanken zur Geschwister-Ethik im Alten Testament, *ZAR* 3, 1997, 92-111
- Fager, Jeffrey A., Land Tenure and the Biblical Jubilee. Uncovering Hebrew Ethics through the Sociology of Knowledge, *JSOT.S* 155, Sheffield 1993
- Fishbane, Michael, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985
- Frankena, Rintje, The Vassal-Treaties of Esarhaddon and the Dating of Deuteronomy, *OTS* 14, 1965, 122-154
- Frei, Peter, Die persische Reichsautorisation. Ein Überblick, *ZAR* 1, 1995, 1-35
- Groß, Walter, Erneuerter oder Neuer Bund? Wortlaut und Aussageintention in Jer 31,31-34, in: F. Avemarie/H. Lichtenberger, *Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition*, WUNT 92, Tübingen 1996, 41-66

- , Neuer Bund oder Erneuerter Bund. Jer 31,31-34 in der jüngsten Diskussion, in: B.J. Hilberath/D. Sattler (Hg.), Vorgeschnack. Ökumenische Bemühungen und die Eucharistie. FS Th. Schneider, Mainz 1995, 89-114
- , „Rezeption“ in Ex 31,12-17 und Lev 26,39-45. Sprachliche Form und theologisch-konzeptionelle Leistung, in: R. Kratz/Th. Krüger (Hg.), Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld. FS O.H. Steck, OBO 153, Fribourg/Göttingen 1997, 45-64
- Grünwaldt, Klaus, Das Heiligkeitsgesetz Levitikus 17-26. Ursprüngliche Gestalt, Tradition und Theologie, BZAW 271, Berlin/New York 1999
- , Exil und Identität. Beschneidung, Passa und Sabbat in der Priesterschrift, BBB 85, Frankfurt/Main 1992
- Gunkel, Hermann, Genesis, HK I/1, Göttingen<sup>5</sup>1922
- Gutzwiller, Kathryn, Comments on Rolf Rendtorff, in: J.F.A. Sawyer (Hg.), Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas, JSOT.S 227, Sheffield 1996, 36-39
- Haase, Richard, Anmerkungen zum sogenannten Lehensrecht der Hethiter, ZAR 2, 1996, 135-139
- Hamilton, Jeffries M., Social Justice and Deuteronomy. The Case of Deuteronomy 15, SBL.DS 136, Atlanta 1992
- Hempel, Johannes, Die Schichten des Deuteronomiums. Ein Beitrag zur israelitischen Literatur- und Rechtsgeschichte, Leipzig 1914
- Hoffmann, David, Das Buch Leviticus übersetzt und erklärt, Erster Halbband: Lev I-XVII, Berlin 1905
- , Das Buch Leviticus übersetzt und erklärt, Zweiter Halbband: Lev XVIII-Ende, Berlin 1906
- Hölscher, Gustav, Komposition und Ursprung des Deuteronomiums, ZAW 40, 1922, 161-255
- Holzinger, Heinrich, Einleitung in den Hexateuch, Freiburg/Br. 1893
- Hopkins, Dennis C., The Highlands of Canaan. Agricultural Life in the Early Iron Age, SWBAS 3, Sheffield 1985
- Horst, L., Leviticus XVII-XXVI und Hezekiel. Ein Beitrag zur Pentateuchkritik, Colmar 1881
- Hoßfeld, Frank-Lothar, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen, OBO 45, Fribourg/Göttingen 1982
- Houtman, Cornelis, Das Bundesbuch. Ein Kommentar, DMOA 24, Leiden/New York 1997
- Hutton, Rodney R., Narrative in Leviticus: The Case of the Blaspheming Son (Lev 24,10-23), ZAR 3, 1997, 145-163
- Jackson, Bernard S., Talion and Purity: Some Glosses on Mary Douglas, in: J.F.A. Sawyer (Hg.), Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas, JSOT.S 227, 1996, 107-123
- Jagersma, Henk, Leviticus 19. Identiteit – Bevrijding – Gemeenschap, SSN 14, Assen 1972

- Janowski, Bernd, Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament, WMANT 55, Neukirchen-Vluyn 1982
- Joosten, Jan, Le cadre conceptuel du Code de Sainteté, RHPR 75, 1995, 385-398
- , People and Land in the Holiness Code. An Exegetical Study of the Ideational Framework of the Law in Leviticus 17-26, VT.S 67, Leiden/New York 1996
- , „Tu“ et „vous“ dans le code de sainteté (Lév. 17-26), RSR 71, 1997, 3-8
- Joseph, Joy, „Re-Lecturing“ of Deuteronomy (Chapter 12-26) in the Post-Exilic Period, Diss. theol. München 1997
- Kaufman, Stephen A., Deuteronomy 15 and Recent Research on the Dating of P, in: N. Lohfink (Hg.), Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft, BETL 68, Leuven 1985, 273-276
- Kilian, Rudolph, Literarkritische und formgeschichtliche Untersuchung des Heiligkeitsgesetzes, BBB 19, Bonn 1963
- Klostermann, August, Ezechiel und das Heiligkeitsgesetz, ZLThK 38, 1877, 401-445 = ders., Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständnis und seiner Entstehungsgeschichte, Leipzig 1893, 368-418
- Knohl, Israel, The Priestly Torah versus the Holiness School: Sabbath and the Festivals, HUCA 58, 1987, 65-117
- , The Sanctuary of Silence. The Priestly Torah and the Holiness School, Minneapolis 1995
- Köckert, Matthias, Gottesfurcht und Nächstenliebe als Zusammenfassung der Willensoffenbarung Gottes am Sinai, in: ders. (Hg.), Der Wahrheit Gottes verpflichtet. FS R. Mau, Berlin 1993, 143-156
- , Leben in Gottes Gegenwart. Zum Verständnis des Gesetzes in der priester-schriftlichen Literatur, JBTh 4, 1989, 29-61
- Kohata, Fujiko, Jahwist und Priesterschrift in Exodus 3-14, BZAW 166, Berlin 1986
- Laaf, Peter, Die Pascha-Feier Israels. Eine literarkritische und überlieferungsgeschichtliche Studie, BBB 36, Bonn 1970
- Lefebvre, J.-F., Le jubilé biblique. Lv 25 – exégèse et théologie, OBO 194, Fribourg/Göttingen 2003
- Levin, Christoph, Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt, FRLANT 137, Göttingen 1985
- , Joschija im deuteronomistischen Geschichtswerk, ZAW 96, 1984, 351-371
- Levine, Baruch A., Late Language in the Priestly Source. Some Literary and Historical Observations, in: Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies, 1981, Jerusalem 1983, 69-82
- , Leviticus, JPSTC, Philadelphia 1989
- Levinson, Bernard M., Calum Carmichael's Approach to the Laws of Deuteronomy, HThR 83, 1990, 227-257
- , Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation, Oxford/New York 1997

- Loersch, Sigrid, Das Deuteronomium und seine Deutungen. Ein forschungsgeschichtlicher Überblick, SBS 22, Stuttgart 1967
- Lohfink, Norbert, Das deuteronomische Gesetz in der Endgestalt – Entwurf einer Gesellschaft ohne marginale Gruppen, BN 51, 1990, 25-40 = ders., Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III, SBAB 20, Stuttgart 1995, 205-218
- , Die Abänderung der Theologie des priesterlichen Geschichtswerks im Segen des Heiligkeitsgesetzes. Zu Lev. 26,9.11-13, in: H. Gese/H.P. Rüger (Hg.), Wort und Geschichte. FS K. Elliger, AOAT 18, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1973, 129-136 = ders., Studien zum Pentateuch, SBAB 4, Stuttgart 1988, 157-168
  - , Die Priesterschrift und die Geschichte, in: W. Zimmerli (Hg.), Congress Volume Göttingen 1977, VT.S 29, Leiden/New York 1978, 189-225 = ders., Studien zum Pentateuch, SBAB 4, Stuttgart 1988, 213-253
  - , Die Bundesurkunde des Königs Josias (Eine Frage an die Deuteronomiumsfor- schung), Bib. 44, 1963, 261-288.461-498 = ders., Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I, SBAB 8, Stuttgart 1990, 99-165
  - , Die Kultreform Joschijas von Juda. 2 Kön 22-23 als religionsgeschichtliche Quelle, in: ders., Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Li- teratur II, SBAB 12, Stuttgart 1991, 209-227
  - , Fortschreibung? Zur Technik von Rechtsrevisionen im deuteronomischen Be- reich, erörtert an Deuteronomium 12, Ex 21,2-11 und Dtn 15,12-18, in: T. Veijola (Hg.), Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen, SESJ 62, Hel- sinki/Göttingen 1996, 127-171
  - , Gibt es eine deuteronomistische Bearbeitung im Bundesbuch?, in: C. Brekel- mans/J. Lust (Hg.), Pentateuchal and Deuteronomistic Studies. Papers Read at the XIIIth IOSOT Congress Leuven 1989, BETHL 94, Leuven 1990, 91-113 = ders., Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III, SBAB 20, Stuttgart 1995, 39-64
  - , Kultzentralisation und Deuteronomium. Zu einem Buch von Eleonore Reuter, ZAR 1, 1995, 117-148
  - , Zur neueren Diskussion über 2 Kön 22-23, in: ders. (Hg.), Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft, BETHL 68, Leuven 1985, 24-48 = ders., Stu- dien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II, SBAB 12, Stuttgart 1991, 179-207
- Milgrom, Jacob, Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Com- mentary, AB 3, New York 1991
- , Numbers, JPSTC, Philadelphia 1990
  - , Profane Slaughter and a Formulaic Key to the Composition of Deuteronomy, HUCA 47, 1976, 1-17
  - , Response to Rolf Rendtorff, JSOT 60, 1993, 83-85
  - , The Changing Concept of Holiness in the Pentateuchal Codes with Emphasis on Leviticus 19, in: J.F.A. Sawyer (Hg.), Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas, JSOT.S 227, Sheffield 1996, 65-75

- Niehr, Herbert, Die Reform des Joschija. Methodische, historische und religionshistorische Aspekte, in: W. Groß (Hg.), Jeremia und die „deuteronomistische Bewegung“, BBB 98, Weinheim 1995, 33-55
- Neu, Erich, Das Hurritische. Eine altorientalische Sprache in neuem Licht, AAWLM.G 1988/3, Mainz 1988
- , Das hurritische Epos der Freilassung I. Untersuchungen zu einem hurritisch-hethitischen Textensemble aus Hattuša, StBoT 32, Wiesbaden 1996
- Nöldeke, Theodor, Die s.g. Grundschrift des Pentateuch, in: ders., Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments, Kiel 1886, 1-144
- Noth, Martin, Das dritte Buch Mose. Leviticus. Übersetzt und erklärt, ATD 6, Göttingen 1962
- , Das vierte Buch Mose. Numeri. Übersetzt und erklärt, ATD 7, Göttingen 1966
- , Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart 1948
- Oestreicher, Theodor, Das deuteronomische Grundgesetz, BFChT 27/4, Gütersloh 1923
- , Reichstempel und Ortsheiligtümer in Israel, BFChT 33/3, Gütersloh 1930
- Oosthuizen, Martin, Deuteronomy 15,1-18 in Socio-Rhetorical Perspective, ZAR 3, 1997, 64-91
- Otto, Eckart, Altersversorgung im Alten Orient und in der Bibel, in: ders., Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte. Gesammelte Studien, BZAR 8, Wiesbaden 2008, 362-393
- , Art. Heiligkeitsgesetz, RGG<sup>4</sup> III, Tübingen 2000, 1570-1571.
- , Art. *pāsaḥ/pæsaḥ*, ThWAT VI, Stuttgart 1989, 659-682
- , Art. *šebaʿ/šābuʿôt*, ThWAT VII, Stuttgart 1993, 1000-1027
- , Aspects of Legal Reforms and Reformulations in Ancient Cuneiform and Israelite Law, in: B.M. Levinson (Hg.), Theory and Method in Biblical and Cuneiform Law. Revision, Interpolation, and Development, JSOT.S 181, Sheffield 1994, 160-196
- , Kodifizierung und Kanonisierung von Rechtssätzen in keilschriftlichen und biblischen Rechtssammlungen, in: E. Lévy u.a. (Hg.), La codification des lois dans l'antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg 27-29 novembre 1997, Université des Sciences Humaines de Strasbourg. Travaux du Centre de Recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques 16, Paris 2000, 77-124
- , Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien, BZAW 284, Berlin/New York 1999
- , Das Deuteronomium in Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Theologiegeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens, FAT 30, Tübingen 2000
- , Das Heiligkeitsgesetz zwischen Priesterschrift und Deuteronomium. Zu einem Buch von Andreas Ruwe, ZAR 6, 2000, 330-340
- , Das Mazzotfest in Gilgal, BWANT 105, Stuttgart 1975

- , Das Eherecht im Mittelassyrischen Kodex und im Deuteronomium. Tradition und Redaktion in den §§ 12-16 der Tafel A des Mittelassyrischen Kodex und in Dtn 22,22-26, in: M. Dietrich/O. Loretz (Hg.), *Mesopotamica – Ugaritica – Biblica*. FS K. Bergerhof, AOAT 232, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1993, 259-281 = ders., *Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments*, OBC 8, Wiesbaden 1996, 172-191
- , Der Ackerbau in Juda im Spiegel der alttestamentlichen Rechtsüberlieferungen, in: ders., *Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte. Gesammelte Studien*, BZAR 8, Wiesbaden 2008, 456-463.
- , Der Dekalog als Brennpunkt israelitischer Rechtsgeschichte, in: H.J. Zobel/J. Hausmann (Hg.), *Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie*. FS H.D. Preuß, Stuttgart 1992, 59-68 = ders., *Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments*, OBC 8, Wiesbaden 1996, 293-303
- , Die Einschränkung des Privatstrafrechts durch öffentliches Strafrecht in der Redaktion der Paragraphen 1-24, 50-59 des Mittelassyrischen Kodex der Tafel A (KAV 1), in: W. Zwickel (Hg.), *Biblische Welten*. FS M. Metzger, OBO 123, Fribourg/Göttingen 1993, 131-166
- , Die nachpriesterschriftliche Pentateuchredaktion im Buch Exodus, in: M. Veronne (Hg.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction – Reception – Interpretation*, BEThL 126, Leuven 1996, 61-111
- , *Forschungen zur Priesterschrift*, ThR 62, 1997, 1-50
- , Gerechtigkeit und Erbarmen im Recht des Alten Testaments und seiner christlichen Rezeption, in: ders., *Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments*, OBC 8, Wiesbaden 1996, 342-357
- , Gesetzesfortschreibung und Pentateuchredaktion, ZAW 107, 1995, 373-392
- , Institutionen sozialer Restitution im Alten Orient und im Alten Testament, in: ders., *Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte. Gesammelte Studien*, BZAR 8, Wiesbaden 2008, 394-432
- , Körperverletzungen in den Keilschriftrechten und im Alten Testament. Studien zum Rechtstransfer im Alten Orient, AOAT 226, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1991
- , Körperverletzungen im hethitischen und israelitischen Recht. Rechts- und religionshistorische Aspekte, in: B. Janowski u.a. (Hg.), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*. Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990, OBO 129, Fribourg/ Göttingen 1993, 391-425 = ders., *Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments*, OBC 8, Wiesbaden 1996, 192-223
- , *Neuere Einleitungen in den Pentateuch*, ThR 61, 1996, 332-341
- , *Neuere Literatur zur biblischen Rechtsgeschichte*, ZAR 12, 2006, 72-106

- , Programme der sozialen Gerechtigkeit. Die neuassyrische (*an-*)*durāru*-Institution sozialen Ausgleichs und das deuteronomische Erlaßjahr in Dtn 15, ZAR 3, 1997, 26-63
- , Rechtsgeschichte der Redaktionen im Kodex Ešnunna und im „Bundesbuch“. Eine redaktionsgeschichtliche und rechtsvergleichende Studie zu altbabylonischen und altisraelitischen Rechtsüberlieferungen, OBO 85, Fribourg/Göttingen 1989
- , Rechtsreformen in Deuteronomium XII-XXVI und im Mittelassyrischen Kodex der Tafel A (KAV 1), in: J.A. Emerton (Hg.), Congress Volume XVI. IOSOT Kongreß Paris 1992, VT.S 61, Leiden/New York 1995, 239-273
- , Rezension von G.C. Chirichigno, Debt-Slavery in Israel and in the Ancient Near East (1993), Bib. 76, 1995, 254-261
- , Rezension von J.A. Fager, Land Tenure and the Biblical Jubilee (1993), BiOr 52, 1995, 182-187
- , Rezension von J. Joosten, People and Land in the Holiness Code (1996), ThLZ 123, 1998
- , Rezension von K. Grünwaldt, Das Heiligkeitsgesetz Leviticus 17-26 (1999), Biblica 82 (2001), 418-422
- , Sohnespflichten im antiken Syrien und Palästina, in: ders., Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments, OBC 8, Wiesbaden 1996, 265-284
- , Soziale Verantwortung und Reinheit des Landes. Zur Redaktion der kasuistischen Rechtssätze in Deuteronomium 19-25, in: R. Liwak/S. Wagner (Hg.), Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel. FS S. Herrmann, Stuttgart 1991, 290-306 = ders., Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments, OBC 8, Wiesbaden 1996, 123-138
- , The Pre-exilic Deuteronomy as a Revision of the Covenant Code, in: ders., Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments, OBC 8, Wiesbaden 1996, 112-122
- , Theologische Ethik des Alten Testaments, ThW 3/2, Stuttgart 1994
- , Town and Rural Countryside in Ancient Israelite Law. Reception and Redaction in Cuneiform and Israelite Law, JSOT 57, 1993, 3-22 = J.W. Rogerson (Hg.), The Pentateuch, The Biblical Seminar 39, Sheffield 1996, 203-221
- , Treueid und Gesetz. Die Ursprünge des Deuteronomiums im Horizont neuassyrischen Vertragsrechts, ZAR 2, 1996, 1-52
- , Vom Bundesbuch zum Deuteronomium. Die deuteronomische Redaktion in Dtn 12-26, in: G. Braulik/W. Groß/S.E. McEvenue (Hg.), Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel. FS N. Lohfink, Freiburg/Br. 1993, 260-278
- , Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des „Bundesbuches“ Ex XX 22 - XXIII 13, StB 3, Leiden/New York 1988

- , Zivile Funktionen des Stadttores in Palästina und Mesopotamien, in: S. Timm/M. Weippert (Hg.), Meilenstein. FS H. Donner, ÄAT 30, Wiesbaden 1995, 188-197
- Perlitt, Lothar, „Ein einzig Volk von Brüdern“. Zur deuteronomischen Herkunft der biblischen Bezeichnung „Bruder“, in: D. Lührmann/G. Strecker (Hg.), Kirche. FS G. Bornkamm, Tübingen 1980, 27-52 = ders., Deuteronomium-Studien, FAT 8, Tübingen 1994, 50-73
- Pola, Thomas, Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P<sup>G</sup>, WMANT 70, Neukirchen-Vluyn 1995
- Preuß, Horst Dietrich, Art. Heiligkeitsgesetz, TRE XIV, Berlin 1985, 713-718
- , Deuteronomium, EdF 164, Darmstadt 1982
- Puukko, A. Filemon, Das Deuteronomium. Eine literarkritische Untersuchung, BWAT 5, Leipzig 1910
- von Rad, Gerhard, Das Gottesvolk im Deuteronomium, BWANT III/11, Stuttgart 1929 = ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament II, ThB 48, München 1973, 9-108
- , Deuteronomium-Studien, FRLANT 58, Göttingen <sup>2</sup>1948 = ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament II, ThB 48, München 1973, 109-153
- Rendtorff, Rolf, Another Prolegomenon to Leviticus 17,11, in: D.P. Wright u.a. (Hg.), Pomegranates and Golden Bells. Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature. FS J. Milgrom, Winona Lake 1995, 23-28
- , Das Alte Testament. Eine Einführung, Neukirchen-Vluyn 1983
- , Is it Possible to Read Leviticus as a Separate Book?, in: J.F.A. Sawyer (Hg.), Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas, JSOT.S 227, Sheffield 1996, 22-35
- , Leviticus, BK III/1, Neukirchen-Vluyn 1985
- Reuter, Eleonore, Kultzentralisation. Entstehung und Theologie von Dtn 12, BBB 87, Frankfurt/Main 1993
- Reventlow, Henning Graf, Das Heiligkeitsgesetz formgeschichtlich untersucht, WMANT 6, Neukirchen-Vluyn 1961
- Römer, Thomas, Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition, OBO 99, Fribourg/Göttingen 1990
- Rogerson, John W., Response to Jacob Milgrom's Concept of Holiness, in: J.F.A. Sawyer (Hg.), Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas, JSOT.S 227, Sheffield 1996, 76-78
- , W.M.L. de Wette – Founder of Modern Biblical Criticism. An Intellectual Biography, JSOT.S 126, Sheffield 1992
- Ruwe, A., „Heiligkeitsgesetz“ und „Priesterschrift“. Literaturgeschichtliche und rechtssystematische Untersuchungen zu Leviticus 17,1-26,2, FAT 26, Tübingen 1999
- Schmidt, Ludwig, Studien zur Priesterschrift, BZAW 214, Berlin 1993
- Schmidt, Werner H., Exodus. 1. Teilband: Ex 1-6, BK II/1, Neukirchen-Vluyn 1988

- , Magie und Gotteswort. Einsichten und Ausdrucksweisen des Deuteronomiums in der Priesterschrift, in: I. Kottsieper u.a. (Hg.), „Wer ist wie du, HERR, unter den Göttern?“. Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels. FS O. Kaiser, Göttingen 1994, 169-179
- Schwartz, Baruch J., The Priestly Account of the Theophany and Lawgiving at Sinai, in: M.V. Fox u.a. (Hg.), Texts, Temples, and Traditions. FS M. Haran, Winona Lake 1996, 103-134
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger, Das Bundesbuch Ex 20,22-23,33. Studien zu seiner Entstehung und Theologie, BZAW 188, Berlin 1990
- Seitz, Gottfried, Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium, BWANT 93, Stuttgart 1971
- van Seters, John, Cultic Laws in the Covenant Code (Exodus 20,22-23,33) and their Relationship to Deuteronomy and the Holiness Code, in: M. Vervenne (Hg.), Studies in the Book of Exodus. Redaction – Reception – Interpretation, BEThL 126, Leuven 1996, 319-345
- , The Law of the Hebrew Slave, ZAW 108, 1996, 534-546
- Ska, Jean L., De la relative indépendance de l'écrit sacerdotal, Bib 76, 1995, 396-415
- , Les plaies d'Égypte dans le récit sacerdotal (P<sup>G</sup>), Bib. 60, 1979, 23-35
- Smend, Rudolph, Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten, Göttingen 1989
- , Julius Wellhausen und seine Prolegomena zur Geschichte Israels, in: ders., Epochen der Bibelkritik. Gesammelte Studien III, München 1991, 168-185
- , Wilhelm Martin Leberecht de Wettes Arbeit am Alten und am Neuen Testament, Basel 1958
- Steymans, Hans U., Deuteronomium 28 und die *adê* zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel, OBO 145, Fribourg/Göttingen 1995
- Sun, Henry T.C., An Investigation into the Compositional Integrity of the So-Called Holiness Code (Leviticus 17-26), Ph.D. Diss. Claremont Graduate School 1990
- Trevaskis, L. M., Rituals of Persuasion. Some Prescriptive Texts as Motivational for Holiness in Leviticus, Diss.phil. Trinity College Bristol 2007
- Uehlinger, Christoph, Gab es eine joschianische Kultreform? Plädoyer für ein begründetes Minimum, in: W. Groß (Hg.), Jeremia und die „deuteronomistische Bewegung“, BBB 98, Weinheim 1995, 57-89
- Vogelstein, Hermann, Die Landwirtschaft Palästinas zur Zeit der Mischnah, Berlin 1894
- Wagner, Volker, Zur Existenz des sogenannten „Heiligkeitsgesetzes“, ZAW 86, 1974, 307-316
- Weber, Max, Rechtssoziologie, in: ders., Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, Tübingen <sup>5</sup>1980, 387-513
- Weimar, Peter, Ex 12,1-14 und die priesterschriftliche Geschichtsdarstellung, ZAW 107, 1995, 196-214
- , Zum Problem der Entstehungsgeschichte von Ex 12,1-14, ZAW 107, 1995, 1-17

- Weinfeld, Moshe, Deuteronomy and the Deuteronomic School, Oxford 1972
- , Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East, Jerusalem/ Minneapolis 1995
- Wellhausen, Julius, Die Composition des Hexateuchs, Berlin <sup>4</sup>1963
- , Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin <sup>6</sup>1905
- Wenham, Gordon J., The Book of Leviticus, NICOT, Grand Rapids 1979
- de Wette, Wilhelm M.L., Opuscula Theologica, Berlin 1830
- Zakovitch, Yair, The Book of Covenant Interprets the Book of Covenant: The „Boomerang Phenomenon“, in: M.V. Fox u.a. (Hg.), Texts, Temples, and Traditions. FS M. Haran, Winona Lake 1996, 59\*-63\* (hebr.)
- Zenger, Erich, Art. Priesterschrift, TRE XXVII, Berlin 1997, 435-446
- , Die Bücher der Tora/des Pentateuch, in: ders. u.a., Einleitung in das Alte Testament, Kohlhammer Studienbücher Theologie 1/1, Stuttgart <sup>2</sup>1996, 34-123
- , Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zur Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte, SBS 112, Stuttgart 1983
- , Tradition und Interpretation in Exodus XV 1-21, in: J.A. Emerton (Hg.), Congress Volume Vienna 1980, Leiden 1981, 452-483