Biblischer Kommentar
ALTES TESTAMENT

Band V/3

Udo Rüterswörden

Deuteronomium

Deuteronomium 12,1–16,17

V&R

Udo Rüterswörden · Deuteronomium

Biblischer Kommentar Altes Testament

Begründet von Martin Noth †

Fortgeführt von
Siegfried Herrmann † und Hans Walter Wolff †

Unter Mitarbeit von
Werner H. Schmidt und Winfried Thiel †
herausgegeben von
Beate Ego, Friedhelm Hartenstein, Martin Rösel
und Bernd U. Schipper

Band V/3
Udo Rüterswörden
Deuteronomium
Teilband 3

Vandenhoeck & Ruprecht

Udo Rüterswörden

Deuteronomium

Teilband 3
Deuteronomium 12,1–16,17

2027

Vandenhoeck & Ruprecht

Die Lieferungen dieses Bandes erschienen:
2011 Lfg. V/3,1 (S. 1–80)
2019 Lfg. V/3,2 (S. 81–160)
2027 Lfg. V/3,3 (S. 161–312 und I–VIII)

ISBN 978-3-525-50384-3
ISBN 978-3-647-50384-4 (PDF)
ISBN 978-3-666-50384-9 (eLibrary)
DOI https://doi.org/10.13109/9783666503849

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2027 Brill Deutschland GmbH, Robert-Bosch-Breite 10, 37079 Göttingen, Deutschland

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig. Text- und Datamining zu kommerziellen Zwecken bedarf der Genehmigung des Verlags.

Vandenhoeck & Ruprecht und Brill Deutschland GmbH sind Teil von De Gruyter Brill.
www.degruyterbrill.com

Fragen zur allgemeinen Produktsicherheit: productsafety@degruyterbrill.com

Druck: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Vorwort

Dem älteren Brauch des Biblischen Kommentars entsprechend erschien der Kommentar in Lieferungen; die erste (S. 1–80) kam 2011, die zweite (S. 81–160) 2019 heraus. Mit der Kommentierung von Dtn 14,1 – 16,17 ist der Teilband abgeschlossen, in dem es um den Ort und die Zeit des Dienstes an der Stätte, die Jahwe sich erwählen wird, geht.

Die Kategorie »Ziel« steht nicht bei jedem Kapitel, sondern am Ende größerer thematischer Einheiten. Um allzu viele Wiederholungen zu vermeiden, stehen Literaturhinweise gebündelt vor sachlich zusammenhängenden Abschnitten, so vor der Auslegung von Dtn 13,2–19 und Dtn 14,22 – 16,17.

Hattingen, September 2025 Udo Rüterswörden

Inhalt

Vorwort		V
Dtn 12–26	Das deuteronomische Gesetz	1
Dtn 12,1 – 13,1	Der Kult an dem einen Ort	1
Dtn 12,1–7 und 12,8–12	Die beiden Ergänzungen zum ursprünglichen Zentralisationsgebot	1
Dtn 12,13–19	Die Opfer an dem Ort, den Jahwe erwählen wird	21
Dtn 12,20–28	Der Ausgleich mit Lev 17	58
Dtn 12,29–31	Die Gräuel der Vorbewohner	72
Dtn 12,1–13,1 (*Ziel*)		84
Dtn 13,2–19 (*Literatur*)	Der Dienst anderer Götter	101
Dtn 13,2–6	Die Autoritäten, Prophet und Traumseher, als Verführer	103
Dtn 13,7–12	Die Verführung eines Angehörigen zum Abfall von Jahwe	131
Dtn 13,13–19	Eine israelitische Stadt fällt von Jahwe ab	142
Dtn 14,1–21 (*Literatur*)	Gottes Eigentumsvolk	160
Dtn 14,1–2	Erwählung	163
Dtn 14,3–21	Verpflichtung	168
Dtn 14,22–16,1 (*Literatur*)	Kult und Lebensordnung im Rhythmus der Jahre	198
Dtn 14,22–29	Der Zehnte	202
Dtn 15,1–11	Der Erlass von Schulden	221
Dtn 15,12–18	Die insolventen Hebräer und Hebräerinnen	245
Dtn 15,19–23	Das Opfer des erstgeborenen Tieres	263
Dtn 16,1–8	Das Passa-/Mazzotfest	269
Dtn 16,9–12	Das Wochenfest	297
Dtn 16,13–17	Das Laubhüttenfest	304
Exkurs Die Schekina		87–92

Verzeichnis der häufig benutzten Literatur

Kommentare

A. Bertholet	Deuteronomium: KHC V (1899)
G. Braulik	Deuteronomium 1–16,7: NEB, Lfg. 15 (1966)
A. Dillmann	Numeri, Deuteronomium und Josua: KeH ([2]1886)
S.R. Driver	Deuteronomy: ICC ([3]1902)
D. Hoffmann	Das Buch Deuteronomium: Bd. I (1913) Bd. II (1922)
E. König	Das Deuteronomium: KAT III (1917)
E. Nielsen	Deuteronomium: HAT I/6 (1995)
E. Otto	Deuteronomium 12–34, Erster Teilband: 12,1 – 23,15: HThKAT (2016)
L. Perlitt	Deuteronomium 1–6*: BK V/1 (2013)
G. v. Rad	Das fünfte Buch Mose: ATD 8 ([2]1968)
M. Rose	5.Mose: ZBK AT (1994)
U. Rüterswörden	Das Buch Deuteronomium: NSK.AT 4 (2006)
C. Steuernagel	Das Deuteronomium: HK I/3,1 ([2]1923)
J.H. Tigay	Deuteronmy: The JPS Torah Commentary (1996)
T. Veijola	Das 5. Buch Mose, Kap. 1,1–16,17: ATD 8/1 (2008)

Mongraphien

BA	s. C. Dogniez / M. Harl
BHQ	C. McCarthy, Deuteronomy: Biblia Hebraica Quinta 5 (2007)
Biblical Hebrew Syntax	s. B.K. Waltke / M. O'Connor
H. Bietenhard	Sifre Deuteronomium: Judaica et Christiana 8 (1984)
G. del Olmo Lete / J. Sanmartin	Diccionario de la Lengua Ugaritica I (1996) II (2000)
DLU	s. G. del Olmo Lete / J. Sanmartín
DNWSI	s. J. Hoftizer / K. Jongeling
C. Dogniez / M. Harl	La Bible d'Alexandrie 5. Le Deutéronome (1992)
GSH	s. R. Macuch
J. Hoftijzer / K. Jongeling	Dictionary of the North-West Semitc Inscriptions: HdO I,21 (1995)
F. Horst	Das Privilegrecht Jahwes: ders., Gottes Recht: TB 12 (1961) 17–154
KAI	H. Donner, W, Röllig: Kanaanäische und aramäische Inschriften I–III (1971–2002)

Verzeichnis der häufig benutzten Literatur

B.M. Levinson	Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation (1997)
R. Macuch	Grammatik des samaritanischen Hebräisch (1969)
R.P. Merendino	Das deuteronomische Gesetz: BBB 31 (1969)
Mischna	M. Krupp, Die Mischna: Verlag der Weltreligionen 2007–2017
W.S. Morrow	Scribing the Center: SBL Monograph Series 40 (1995)
B. Porten / A. Yardeni	Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, 1–4 (1986–1999)
E. Reuter	Kultzentalisation: BBB 87 (1993)
G. Seitz	Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium: BWANT 93 (1971)
TAD/TADAE	s. B. Porten / A. Yardeni
A. Tal (Hg.)	The Samaritan Pentateuch. Edited according to MS 6 (C) of the Shekhem Synagogue (1994)
B.K. Waltke / M. O'Connor	An Introduction to Biblical Hebrew Syntax (1990)
E. Ulrich	The Biblical Qumran Scrolls: SVT 134 (2010)
M. Weinfeld	Deuteronomy and the Deutoronomic School (1972)
J.W. Wevers, Text History	Text History of the Greek Deutoronomy: MSU 13 (1978)
J.W. Wevers, Notes	Notes on the Greek Text of Deuteronomy: SBL SCSt 39 (1995)

Das deuteronomische Gesetz

(Dtn 12–26)

Der Kult an dem einen Ort

(Dtn 12,1 – 13,1)

Die beiden Ergänzungen zum ursprünglichen Zentralisationsgebot

(Dtn 12,1–7 und 12,8–12)

Literatur

M. Arneth, Die Hiskiareform in 2Reg 18,3–8: ZAR 12 (2006) 169–215. – G. Braulik, Menuchah – Die Ruhe Gottes und des Volkes im Lande: BiKi 23 (1968) 75–78. – U. Dahmen, Leviten und Priester im Deuteronomium: BBB 110 (1996). – C. Frevel, Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs: BBB 94/1.2 (1995). – A. Giercke, Inkrafttreten und Einschränkung der Kultgesetzgebung in Dtn 12: Protokolle zur Bibel 14 (2005) 141–148. – B. Gosse, La rédaction deutéronomiste de Deutéronome 12,10 à 1 Rois 5,18 et la tranquillité devant les ennemis d'alentour: Église et Théologie 25 (1994) 323–331. – U. Hübner, Der Tanz um die Ascheren: UF 24 (1992) 121–132. – E. Jenni, Faktitiv und Kausativ von אבד »zugrunde gehen«: ders., Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments (1997) 11–24. – M. Keller, Untersuchungen zur deuteronomisch-deuteronomistischen Namenstheologie: BBB 105 (1996). – S. Krauss, Textkritik auf Grund des Wechsels von ה und ם: ZAW 48 (1930) 321–324. – A. Lange, Handbuch der Textfunde vom Toten Meer (2009). – G. Langer, Von Gott erwählt – Jerusalem: ÖBS 8 (1989). – B.M. Levinson, Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation (1997). – N. Lohfink, Fortschreibung? Zur Technik von Rechtsrevisionen im deuteronomischen Bereich, erörtert an Deuteronomium 12, Ex 21,2–11 und Dtn 15,12–18: T. Veijola (Hg.), Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen: SESJ 62 (1996) 127–171. – Ders., Die *ḥuqqîm ûmišpāṭîm* und ihre Neubegrenzung durch Dt 12,1: ders., Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II: SBAB 12 (1991) 229–256. – Ders., Dtn 12,1 und Gen 15,18: Das dem Samen Abrahams geschenkte Land als der Geltungsbereich der deuteronomischen Gesetze: ebd. 257–285. – Ders., Zum rabbinischen Verständnis von Dt 12,1: ebd. 287–292. – Ders., Opfer und Säkularisierung im Deuteronomium: A. Schenker (Hg.), Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament: FAT 3 (1992) 15–43. – Ders., Opferzentralisation, Säkularisierung und mimetische Theorie: ders., Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III: SBAB 20 (1995) 219–260. – J.G. McConville / J.G. Millar, Time and Place in Deuteronomy: JSOT SS 179 (1994). – T.N.D. Mettinger, The Dethronement

of Sabaoth. Studies in the Shem and Kabod Theologies: CB.OT (1982). – E. Reuter, Kultzentralisation: BBB 87 (1993). – T.C. Römer, Cult Centralization in Deuteronomy 12. Between Deuteronomistic History and Pentateuch: E. Otto / R. Achenbach (Hg.), Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischem Geschichtswerk: FRLANT 206 (2004) 168–180. – U. Rüterswörden, Dt 12,1. Der Anfang des deuteronomischen Gesetzes: C. Kähler / M. Böhm / C. Böttrich (Hg.), Gedenkt an das Wort. FS W. Vogler (1999) 206–216. – Ders., Zur Syntax, Semantik und Pragmatik von Dt 12,1: J. Luchsinger / H.-P. Mathys / M. Saur (Hg.), »… der seine Lust hat am Wort des Herrn!« FS E. Jenni: AOAT 336 (2007) 269–278. – Ders., Das Bild des Fremden im Alten Orient und im Alten Israel: F. Schweitzer (Hg.), Religion, Politik und Gewalt: Veröffentlichungen der wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 29 (2006) 326–342. – A. Schenker, Le Seigneur choisira-t-il le lieu de son nom ou l'a-t-il choisi?: A. Voitila / J. Jokiranta (Hg.), Scripture in Transition (2006) 339–351. – S. Schorch, Communio lectorum: J. Schaper (Hg.), Die Textualisierung der Religion: FAT 62 (2009) 167–185. – T. Seidl, tᶜrūmā – die »Priesterhebe«: BN 79 (1995) 30–36. – H.U. Steymans, Deuteronomium 28 und die adê zur Thronfolgeregelung Asarhaddons: OBO 145 (1995). – E. Tov, Proto-Samaritan Texts and the Samaritan Pentateuch: A.D. Crown (Hg.), The Samaritans (1989) 397–407. – E. Ulrich, The Biblical Qumran Scrolls (2010). – R. Yaron, Stylistic Conceits II: The Absolute Infinitive in Biblical Law: D.P. Wright / D.N. Freeman / A. Hurvitz (Hg.), Pomegranates and Golden Bells. FS Milgrom (1995) 449–460.

Text 1 **Dies[a] sind die Satzungen und Rechte, auf die ihr achten[b] sollt, sie auszuführen [in dem Land, das dir[c] Jahwe, der Gott deiner[d] Väter, dann gegeben hat[e], es in Besitz zu nehmen,] alle Tage, die ihr auf der Erde lebt.** 2 **Austilgen sollt ihr alle Kultorte, an denen die Völker, die ihr dabei seid zu vertreiben, ihren Göttern[a] gedient haben, auf den hohen Bergen und auf den Hügeln und unter jedem grünen Baum.** 3 **Und niederreißen sollt ihr ihre Altäre[a], zertrümmern ihre Malsteine, ihre Ascheren[b] mit Feuer verbrennen, ihre Götterbilder zerschlagen[b]; und austilgen sollt ihr ihren Namen von der jeweiligen Stätte[c].** 4 **So sollt ihr nicht mit eurem Gott Jahwe verfahren,** 5 **sondern den Ort, den euer Gott Jahwe erwählen wird[a] aus allen euren Stämmen[b], um seinen Namen dort zu manifestieren, dass er ihn dort wohnen lasse[c], sollt ihr aufsuchen, und du sollst dorthin kommen[d].** 6 **Und ihr sollt dorthin eure Brandopfer und eure Schlachtopfer bringen, eure Zehnten[a] und eure Abgaben[b], eure Gelübdeopfer, eure freiwilligen Gaben und die Erstgeburten eures Rindviehs und eures Kleinviehs.** 7 **Und ihr sollt dort essen vor eurem Gott Jahwe und euch freuen über den ganzen Ertrag eurer Hand[a] – ihr und eure Familien –, mit dem dich Jahwe dann gesegnet hat.**

8 **Ihr sollt dann nicht so handeln[a], wie wir es jetzt tun, jeder ganz so, wie es ihm recht erscheint,** 9 **denn ihr seid bis jetzt noch nicht zu der Ruhe und dem Erbbesitz gekommen, den dein Gott[a] Jahwe dabei ist, dir zu geben.** 10 **Ihr werdet den Jordan überqueren und in dem Land wohnen, das euch euer[a] Gott Jahwe zum Eigentum gibt, und er wird euch**

Ruhe verschaffen vor allen euren Feinden ringsum, und ihr werdet in Sicherheit wohnen. 11 **Und dann gilt: Der Ort, den sich euer Gott[a] Jahwe erwählen wird[b], seinen Namen dort wohnen zu lassen[c], dorthin sollt ihr alles bringen, was ich euch[d] befehle: eure Brandopfer und eure Schlachtopfer, eure[e] Zehnten und Abgaben[f] und alle auserlesenen Gelübdeopfer, die ihr Jahwe gelobt.** 12 **Und ihr sollt euch freuen vor eurem Gott Jahwe, ihr selbst, eure Söhne, eure Töchter, eure Sklaven[a], eure Sklavinnen und der Levit, der in euren Toren ist, denn er hat keinen Landanteil oder Erbbesitz bei euch.**

1a *G*– mit Ausnahme einiger Minuskeln, die ihre Lesung an *M* angleichen – stellt dem Vers die Kopula καὶ voran. Dass diese Lesung auf einer hebräischen Vorlage beruht, legt *4QpaleoDeut*^{r} (E. Ulrich, Biblical Qumran Scrolls 207) nahe. Dies kann wie in Dtn 1,1 (s. dort) durch die Wiederaufnahme von Wendungen aus dem vorhergehenden Text bedingt sein (s.u. *Wort*; vgl. auch BHQ 49*). Die gegenläufigen Trends: Die Markierung eines Abschnitts versus der Verknüpfung von Blöcken reichen bis in die Textkritik hinein. *4QpaleoDeut*^{r} weist mit einem Leerraum vor Dtn 12,1 auf die Abgrenzung einer Sinneinheit hin, so auch der Leningradensis. – **b** *Sam* hat kein *nun paragogicum* (Biblical Hebrew Syntax 514–518); das heißt: Nach diesem Textzeugen teilt die Überschrift nicht den archaisierenden Ton von V. 1ff. Das Gliederungssystem der חקים und משפטים scheint das *nun paragogicum* nicht zu kennen, s. Dtn 4,1 (anders allerdings dort *Sam*), sodass *Sam* in 12,1 möglicherweise den ursprünglicheren Text bietet – eine Argumentation auf einem zugegebenermaßen schwankenden Untergrund. – **c** *G*, *S*, *T*^{J}, *T*^{P} bieten die pluralische Anrede, eine Angleichung an den Kontext, die in den Targumen häufig belegt ist, an dieser Stelle indes nicht in *T*^{O}. In *Sam* und dem samaritanischen Targum steht die singularische Anrede. – **d** Eine Anzahl von *G*-Handschriften sowie *S*, *T*^{J}, *T*^{P} setzen den Nebensatz in die pluralische Anrede, nicht jedoch *T*^{O}. In *Sam* und dem samaritanischen Targum steht das singularische Suffix. Alexandrinus und Vaticanus sowie eine Anzahl von Minuskeln bieten ἡμῶν; zum Gebrauch der 1. Pers. Pl. vgl. V. 8. – **e** N. Lohfink Dt 12,1, 260 erwägt nach *V daturus est* eine Aussprache נִתֵּן; das Problem ist die Stellung im Satz: das Partizip von נתן steht in den Landgabesätzen nach dem Subjekt (vgl. Dtn 11,31; S.R. Driver 138f.). – **2a** *T*^{O}, *T*^{J}, *T*^{P} übersetzen mit טעותא »Götze« von טעה »irren«, eine tendenziöse Interpretation. – **3a** Das unvokalisierte ב in *L* ist ein Schreibversehen; *Sam* liest מזבחותיהם, auch מצבתיהם, die eigentlich korrekte Form (Ges-K § 91n; GSH 247.436). *T*^{O} und *T*^{J} übersetzen mit אינורא »Haufen«, verächtlich auch »Götzenopferaltar« (I. Drazin 114 Anm. 8). – **b–b** *G* liest καὶ τὰ ἄλση αὐτῶν ἐκκόψετε, καὶ τὰ γλυπτὰ τῶν θεῶν αὐτῶν κατακαύσετε πυρί; diese im Verhältnis zu *M* umgekehrte Behandlung von Aschere und Götterbild findet sich in Dtn 7,5. Als Angleichung in der Leserichtung ist dies eine *lectio facilior*. – c *V* muss mit *disperdite nomina eorum de locis illis* nicht notwendig eine andere Vorlage vor Augen gehabt haben; nach dem Kontext muss es um eine Vielheit von Heiligtümern gehen (s.u. *Wort*). – **5a** *Sam* liest hier wie auch sonst in dieser Formel בחר – das Heiligtum, das nach der Vorstellung der Samaritaner auf dem Garizim liegt, hat Gott schon seit der Väterzeit erwählt (BHQ 84*f.); s.u. S. 14f. – **b** *G* ἐν μιᾷ … ist übersetzungsbedingt (J.W. Wevers, Notes 209), zugleich eine Anlehnung an V. 14. Die

Formulierung verbürgt die Kultuseinheit (BA V, 194) – **c** Bei *M* לשכנו kann man mit Ges-K § 61b an einen Infinitiv nach einer *qitl*-Bildung denken (E. König 115; vgl. G. Tigay 120.365); gängig ist die Umvokalisierung in den Inf. cstr. Pi. gemäß dem üblichen Wortlaut der Formel. Die Alternative wäre ein sonst nicht bezeugtes Nomen שְׁכֵן. Die hexaplarische Lesart εἰς τὴν κατασκήνωσιν αὐτοῦ kann als Bestätigung dieser Auffassung gesehen werden. Die Setzung des Atnach vor diesem Ausdruck legt eine Auffassung nahe, wie sie die Einheitsübersetzung bietet: »Nach seiner Wohnung sollt ihr fragen«. Allerdings hinge damit der gesamte erste Versteil in der Luft (A. Dillmann 294); bestenfalls könnte man annehmen, dass er mit ובאת שמה irgendwie (in singularischer Anrede) abgeschlossen wird. Die Septuaginta ist keine Hilfe, da sie bei den Zentralisationsformeln ihre eigentümliche Auffassung vertritt; das Gleiche gilt für die Targume, die in dieser Formel die Schekina erwähnen (s.u. S. 39-43). Beachtenswert ist die Lesung der Vulgata: *sed ad locum quem elegerit Domius Deus vester de cunctis tribubus vestris ut ponat nomen suum ibi et habitet in eo venietis*, die nicht nur der Abgrenzung der Satzeinheiten in *M* widerspricht, sondern auch von einem anderen Text ausgeht. – **d** *Sam*, *G*, *S*, T^{O}, T^{P}, T^{J} setzen den Ausdruck ובאת שמה in die pluralische Anrede. Dies wirkt wie eine Harmonisierung; allerdings ist die singularische Anrede in *M* recht erratisch. Erwägenswert ist der Vorschlag von S. Krauss: »Im hebräischen Text war End-מ oft nicht geschrieben worden …; und während hier noch gelehrt wird, daß der fehlende Buchstabe durch einen Strich am oberen Ende des ihm vorangehenden Konsonanten ersetzt wurde, weist H.M. Wiener auf die Tatsache hin, daß nach Chr.D. Ginsburg selbst der Strich, das Zeichen der Abbreviatur, zu fehlen pflegte; also Raum genug für Mißgriffe!« (322) »Ursprünglich stand wohl ובאת; der Kopist hat den Strich nicht bemerkt. Oder er ergänzte ובאתה plene, ein anderer sah aber das ה als überflüssig an und strich es.« (322 Anm.
6 8) – **6a** Ein Äquivalent für ואת מעשרתיכם fehlt in *G* – bis auf Handschriften, die wohl nach *M* ergänzen; zu den griechischen Äquivalenten der hebräischen Opfertermini s. BA V, 194; J.G. Wevers, Notes 209f. – **b** *Sam* liest תרומתיכם; das Äquivalent für ידכם bietet auch *G* nicht – bis auf dieselbe Handschriftengruppe, die, wie bereits in der vorherigen Textanm., nach *M* ergänzt. Eine Systematik ist dabei nicht zu erkennen, da *Sam* in 12,17 יד nennt, nicht jedoch in
7 12,11; *G* liest in 12,11.17 τῶν χειρῶν ὑμῶν; s. auch Wevers, Notes 209f. – **7a** *Sam* liest ידיכם, entweder Pl./Dual »eure Hände« oder mit Anhängung des י als mater lectionis »eure Hand« (GSH 247; vgl. 244), *G* (vgl. *V*) umschreibt בכל משלח ידכם mit ἐπὶ πᾶσιν οὗ ἂν ἐπιβάλητε τὰς χεῖρας, wobei die Handschriftenüberlieferung bei χεῖρας variiert. In *M* steht in dem Ausdruck משלח ידך die Hand im Singular, im Zusammenhang singularischer Anrede: Dtn 12,18;
8.9 15,10; 23,21; 28,8.20. – **8a** *Sam* liest kein *nun paragogicum*. – **9a** *G* liest ἣν κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν δίδωσιν ὑμῖν; die 2. Pers. Pl. ist wie in *V* und T^{J} und T^{P} (nicht jedoch T^{O}) sowie *Sam* eine Angleichung an den Kontext, die Form ἡμῖν in einer Anzahl von *G*-Handschriften ist wahrscheinlich ein Itazismus (J.W.
10 Wevers, Notes 211). – **10a** Einige *G*-Handschriften lesen ἡμῶν; s.o. Textanm.
11 9a. – **11a** Eine Anzahl von *G*-Handschriften liest ἡμῶν; s.o. Textanm. 9a – **b** Zu *Sam* בחר s.o. Textanm. 5a. – **c** Zu der Zentralisationsformel in *G* und den Targumen s.u. S. 39-43 – **d** *G* fügt noch σήμερον hinzu, was hebräisch היום entspricht, eine Eigenheit, die *G* des Öfteren in den Promulgationssätzen bietet (J.W. Wevers, Text History 95) – **e** Die Versionen *G*, *S*, *V* setzen die Kopula vor מעשרתיכם (*V ac*, ansonsten in der Reihe *et*); einen Hinweis, dass dies in der jeweiligen Vorlage stand, geben *Sam* (s. aber GSH 544ff.) und die Lesung

einiger MSS (Kennicott 99.125). Für *M* spricht nicht nur das Zeugnis der Targume, sondern auch der Umstand, dass in dem Vers durch die Setzungen der Kopula die beiden Hauptopferarten von den übrigen Darbringungen abgegrenzt werden; in V. 6 geschieht dies durch die Setzung der *nota accusativi*. – **f** *Sam* liest ותרומתיכם ונדבתיכם (die Form ותרומתימם ist ein Druckfehler [A. Tal per Email]) und ergänzt somit die Angaben aus V. 6; die Kombination mit יד ist wie in V. 6 vermieden. *G* liest καὶ τὰ δόματα ὑμῶν ohne Entsprechung zu *M*. Handelt es sich um ein Äquivalent zu *Sam* ונדבתיכם?; vgl. Dtn 23,24 (BA V, 195; J.W. Wevers, Notes 213). Durch das Abzählen der Buchstaben in *4Qpaleo Deut*^{v} kommen die Editoren zu dem Schluss, dass der jetzt nur als Fragment vorliegende Text eine längere Formulierung als *M* geboten haben muss, was die Lesung von *Sam* und *G* bestätigen könnte (DJD IX, 139). Zur samaritanischen Tradition gehört dieser Text nicht (ebd. 134). *G* setzt mit τῶν χειρῶν ὑμῶν den Dual/Pl. von יד voraus; vgl. o. Textanm. 6b und u. 1,17d. – **12a** *M* bietet eine Polysyndese; *G, V, Sam* gruppieren durch Weglassen der Kopula vor עבדיכם den Ausdruck in: Sohn und Tochter – Sklave und Sklavin; vgl. zu Dtn 5,14; 12,18. 12

Form

V. 1 ist eine Überschrift (vgl. Dtn 1,1; 4,44.45; 6,1; 12,1; 28,69; 33,1). »In allen Fällen handelt es sich um Satzüberschriften. Stets wird das Subjekt durch ein Demonstrativpronomen ausgedrückt, auf das ein oder mehrere Prädikatsnomina folgen. Jeder dieser kurzen Nominalsätze enthält in einem anschließenden Relativsatz nähere Bestimmungen über Zeit und Ort der Reden oder über die beteiligten Personen und die Haltung, die sie den Gesetzen gegenüber einnehmen sollen.«[1] Bei Dtn 28,69 ist nicht sicher, ob der Vers eine Unterschrift zum Vorhergehenden oder eine Überschrift zu Dtn 29.30 ist.[2] In Dtn 12,1 wie in 4,45 und 6,1 werden החקים והמשפטים genannt. Dieser Doppelausdruck bildet ein eigenes Gliederungssystem, zu dem Dtn 4,1.5.8.14.45; 5,1.31; 6,1.20; 7,11; 11,32; 12,1; 26,16.17 gehören. Markant ist die Gegenüberstellung der Termini in 11,32–12,1: Sie gliedert das Deuteronomium in Präambel und Gesetz. Nach N. Lohfink[3] nimmt dieses Gliederungssystem seinen sachlichen Ausgangspunkt in Dtn 5 mit der Frage, wie das Verhältnis zwischen dem Dekalog und dem Referenten des Doppelausdrucks zu klären ist.

Liegt mit dieser Überschrift ein markantes Gliederungssignal vor, so ist gleichwohl der Trend zu erkennen, die beiden Blöcke Präambel und Gesetz überleitend zu verknüpfen; dieser hat auch in der Textkritik seine Spuren hinterlassen (s.o. Textanm. 1a) und äußert sich in der Wiederaufnahme markanter Termini:

1 G. Seitz 23.
2 H.U. Steymans 197–201.
3 N. Lohfink, Die *ḥuqqîm ûmišpāṭîm* 234-244.

Dtn 12,1–7 und 12,8–12

Dtn 11,31	Nominalsatz, Subjekt אתם ארץ mit Landgabeformel
Dtn 11,32	שמר mit folgendem Inf. cstr. Qal von עשׂה Wortpaar החקים והמשפטים Promulgationssatz
Dtn 12,1	Wortpaar החקים והמשפטים שמר mit folgendem Inf. cstr. Qal von עשׂה ארץ mit Landgabeformel Nominalsatz, Subjekt אתם.[4]

In der Überschrift fällt die Ortsbestimmung בארץ mit dem zugehörigen Relativsatz auf. ארץ und אדמה haben hier nicht dasselbe Referat,[5] sodass sich eine Unstimmigkeit ergibt: Entweder gilt das Gesetz immer (כל־הימים אשׁר־אתם חיים) auf Erden (אדמה) oder nur *in den Epochen*, in denen der Besitz des verheißenen Landes (ארץ) gegeben ist, aber nicht *immer* und *manchmal*. Es liegt daher nahe, dass der Nebensatz zugefügt wurde; dafür spricht auch der Wechsel in die singularische Anrede. Das Verb נתן in diesem Relativsatz ist als Futur II aufzufassen.[6] Die futurische Bedeutung des Perfekts ist auch im Deutschen gebräuchlich; obligatorisch ist ein Zeitadverb wie »dann«.[7] In Kap. 12 sind die V. 7.15.21 zu vergleichen, die ebenfalls in singularischer Anrede und Afformativkonjugation formuliert sind.

Formal liegt in dem Abschnitt V. 2–7 ein Gebot vor. Für die Formulierung mit einem Inf. abs. und *yiqtol* gleicher Wurzel ist innerhalb des Deuteronomiums auf Dtn 13,16; 14,22; 15,8.10.11.14; 17,15; 20,17; 21,23; 22,1.4.7; 24,13 hinzuweisen; die Redefigur, die im Bundesbuch häufig bezeugt ist, bezweckt keine Intensivierung oder dergleichen: »This emphatic mode of expression has no distinct legal significance. In effect it denotes emphasis as a purpose in itself (*Selbstzweck*).«[8]

Die in den V. 2–7 genannten Lexeme דרשׁ, בוא, בוא Hi., שׂמח und אכל finden sich auch sonst charakteristisch in Zentralisationsgesetzen; für V. 8–12 ist auf בוא Hi. und שׂמח hinzuweisen.[9] Nach N. Lohfink lässt sich dies als »Wallfahrtsschema« bezeichnen.[10]

Mit שׂמח, dem Hinweis auf die Festfreude, enden die Einheiten V. 2–7 und V. 8–12. Begann die erste Einheit mit einem Gebot, so setzt

4 G. Seitz 40.
5 U. Rüterswörden, Anfang 212f.; J.G. McConville I J.G. Millar 126–130.
6 T. Muroaka, A Grammar of Biblical Hebrew, § 112i. Zu einem solchen Gebrauch des Perfekts in anderen Sprachen s. J. Bybee / R. Perkins / W. Pagliuca, The Evolution of Grammar (1994) 278.
7 G. Helbig / J. Buscha, Deutsche Grammatik (2005) 136.
8 R. Yaron 460; vgl. W. Richter, Grundlagen einer althebräischen Grammatik III, 219.
9 N. Lohfink, Opfer 26f.
10 N. Lohfink, Opferzentralisation 232–240.

die zweite mit einem Verbot ein. Beide Einheiten handeln von dem Ort, den Jahwe sich erwählen wird (V. 5.11), beide bieten eine lange Liste von Opfern, die an dem Ort darzubringen sind (V. 6.11). Diese Doppelung ist nicht nur literarhistorisch auszuwerten, sondern verlangt auch die Erhellung der dahinter stehenden Beweggründe.

V. 1 gehört in die späte Phase der Buchwerdung des Deuteronomi- Ort
ums, in der verschiedene Weisen der Gliederung des Gesamtwerkes koordiniert werden. Der Nachtrag in V. 1aβ nennt im Sinne von Dtn 12,7.15.21, also des näheren Kontextes, das Land als zukünftige Gabe Jahwes.

Die Einheit V. 2–7 zeichnet sich durch Bezüge zum Deuteronomistischen Geschichtswerk sowie zum Jeremiabuch aus. So ist die Höhenkultformel in 1Kön 14,23; 2Kön 16,4 // 2Chr 28,4; 2Kön 17,10; Jes 57,5; Jer 2,20; 3,6.13; 17,2; Ez 6,13 bezeugt.[11] Für das Niederreißen des Altars wird ein Vokabular gebraucht, das auch in Ex 34,13; Dtn 7,5; Ri 2,2; 6,28.30.31; 2Kön 11,18 // 2Chr 23.17; 23,12.15 // 2Chr 34,4.7; 2Chr 31,1 in Verwendung ist. Für die Verbrennung der Aschere ist auf 1Kön 15,13; 2Kön 23,6.15 hinzuweisen. Was in dem Abschnitt Dtn 12,2–7 geboten wird, wird in Josias Maßnahmen ausgeführt.

So kommen Elemente von Dtn 12,3 in 2Kön 23,12–15 vor; auf diesen Sachverhalt hat M. Arneth[12] hingewiesen:

Dtn 12,3	*2Kön 23,12–15*
ונתצתם את־מזבחתם	ואת המזבחות … נתץ
ושברתם את־מצבתם	ושבר את־המצבות
ואשריהם תשרפון באש	ושרף אשרה
ופסילי אלהיהם תגדעון	./.

M. Arneth geht davon aus, dass die Formulierung in Dtn 12,3 von 2Kön 23,12-15 abhängig sei. Ein Argument von Gewicht ist die übereinstimmende Abfolge der charakteristischen Termini. Indes kommt der Ausdruck פסילי אלהיהם in dem Abschnitt 2Kön 23,12–15 nicht vor; daher denkt Arneth an einen Import aus dem Dekalog: Dtn 5,8. Ein anderer problematischer Gesichtspunkt sind die במות in 2Kön 23,13.15; das Deuteronomium insgesamt kennt den Ausdruck במה im Sinne einer kultischen Installation nicht. Dem Verfasser von Dtn 12,3 liegt eine erhebliche Anzahl von Überlieferungen und Texten vor; die Frage, ob sich Bezüge immer trennscharf nachweisen lassen, etwa im Sinne einer Dekalogredaktion DtrD, kann nicht mit letzter Sicherheit beantwortet werden.

11 Übersicht bei C. Frevel 983.
12 M. Arneth 199ff.

Dtn 12,1–7 und 12,8–12

T.C. Römer gewinnt Argumente für eine Situierung des Abschnitts in die persische Zeit aus einer Analyse einiger charakteristischer Termini. So ist er im Recht mit der Feststellung, dass der Ausdruck »Jahwe suchen« häufig in der Chronik belegt ist;[13] allein in Dtn 12,5 steht nicht דרש יהוה. Für das Nebeneinander von תרומה und מעשׂר verweist er auf Mal 3,8 und Neh 12,44. In keinem der beiden Belege findet sich indes das charakteristische תרומת יד; zudem stehen die beiden Termini in Neh 12,44 nicht nebeneinander. Abgesehen davon scheint es fraglich, aus einem Nebeneinander von Ausdrücken in einer Aufzählung derartig weit reichende Schlüsse zu ziehen. Die Abgrenzung von anderen Völkern ist ein wesentliches Problem des Esra- und Nehemiabuches,[14] doch gibt es in der großen Rede Esras in Esr 9, die sich bewusst auf die Tora bezieht, keine erkennbaren Anspielungen auf Dtn 12,2–7. Zudem kommen markante Elemente der Einheit wie die Höhenkultformel, die Aschera, die Massebe und Götterbilder im Esra- und Nehemiabuch nicht vor. Gleichwohl gibt es inhaltliche Gesichtspunkte, die Römers Datierung nahelegen (s.u. S. 12).

Wird mit Dtn 12,2–7 ein recht weiter Bogen geschlagen, der sich dem Ende der Königszeit nähert, so weist die Spannweite des folgenden Abschnitts V. 8–11 auf deren Anfänge. Zu der Ruhe, die in Dtn 12,9 noch aussteht, kommt Israel mit dem Bau des Tempels.

Oft wird ein Bezug zu 1Kön 8,56 festgestellt:

Dtn 12,9:	לא־באתם עד־עתה אל־המנוחה ואל־הנחלה אשׁר־יהוה אלהיך נתן לך
1Kön 8,56:	ברוך יהוה אשׁר נתן מנוחה לעמו ישׂראל

Dieser Bezug wird bei T.C. Römer genannt;[15] indes gehört 1Kön 8,54–61 zu einem späten Textbereich, der sich eher zu Dtn 12,2ff. fügt,[16] wobei V. 56 und V. 57ff. nicht zur selben Schicht gehören – V. 56 könnte älter sein.

T. Veijola verzichtet auf den Bezug zu 1Kön 8,56 und weist dagegen auf 1Kön 5,18 hin:[17] ועתה הניח יהוה אלהי לי מסביב אין שׂטן ואין פגע רע.

Diese mit dem Verb נוח formulierte Aussage erinnert eher an Dtn 12,10; dort werden die Nomina נחלה und מנוחה mit den Verben gleicher Wurzel chiastisch wieder aufgenommen: בארץ אשׁר־יהוה אלהיכם מנחיל אתכם והניח לכם מכל־איביכם מסביב.

Der Hinweis auf die eine oder andere Belegstelle aus den Schilderungen der salomonischen Ära als Erfüllung der impliziten Verheißung von Dtn 12,9f. wird der Komplexität des Deuteronomistischen Geschichtswerks nicht völlig gerecht. So werden Formulierungen von V. 10 aufgenommen in Dtn 25,19; die Verheißung der Ruhe wird in Jos

13 T.C. Römer 173.
14 T.C. Römer 174.
15 T.C. Römer 172; vgl. G. Braulik 76.
16 T.C. Römer 177f.
17 T. Veijola 272.

21,44f. als erfüllt vermerkt; voran geht die Landnahme in Jos 21,43. Die volle Ruhe ist zur Zeit Salomos erreicht, mit dem Tempelbau – dies korrespondiert mit der Vorstellung von Dtn 12,11, nach der die Ruhe erst mit Gottes Wahl des Heiligtums erfüllt ist.

Von dieser Linie, die T. Veijola DtrH zuweist, weiche die Gewährung der Ruhe an David in 2Sam 7,1.11 ab (nach T. Veijola DtrN). In späten Belegen geht die Verleihung der Ruhe der Landnahme voraus: Dtn 3,20; Jos 1,13.15; 22,4.[18] Alle Belege nimmt B. Gosse in den Blick mit seiner These: »Nous allons voir que conformément à Dt 12,10, Jos 22,4 et 23,1 se rapportent à la première étape de la réalisation de l'installation en terre promise, alors que 2S 7,1 et 1R 5,18 vont concerner la deuxième étape, celle de la construction du Temple et de l'organisaton du culte qui y est liée.«[19] An eine mehrstufige Vorstellung denkt auch A. Giercke.[20]

Ein Querbezug zu den Königebüchern legt sich nahe; so gehen E. Reuter[21] und T. Veijola[22] davon aus, dass die V. 8–12 DtrH zuzuweisen sind. Bei dem vorhergehenden Abschnitt schwanken die Zuweisungen zwischen DtrN[23] und DtrB.[24] Die Kriterien für die Zuweisungen sind schwach: Das Gesetz kommt genauso wenig zur Sprache wie der Bund; die fremden Völker, ein Thema des vorausgesetzten DtrN, sind eher ein Begleitaspekt; die Numerusmischung, ein Merkmal des von T. Veijola angenommenen DtrB, basiert am Ende von V. 5 auf einem textkritisch schwierigen Ausdruck (s.o. Textanm. 5d) und am Ende von V. 7 auf einem System von Aussagen in singularischer Anrede über Segensgaben Jahwes, das das gesamte Kapitel übergreift, und scheidet somit als Kriterium aus. Zudem wäre dann auch das Ende von V. 9 zu berücksichtigen;[25] vereinzelte Wechsel in einen anderen Numerus ergeben noch keine Numerusmischung.

Wort 1

Ohne die (sekundäre) Ortsbestimmung בארץ und den zugehörigen Relativsatz in V. 1aβ ergeht die Forderung אשר תשמרון לעשות, die zur Befolgung der Vorschriften und Gesetze aufruft, ohne eine Begründung oder Konditionierung. Damit stellt sich das theologische Problem von göttlicher Gabe und der ihr entsprechenden Haltung aufseiten des Menschen – mit der dahinter stehenden Frage, ob dieses Schema in der Logik des *do ut des*-Prinzips steht.

18 T. Veijola 272 mit Anm. 885.
19 B. Gosse 325.
20 A. Giercke 144f.; s. auch G. Lange 8f.
21 E. Reuter 109.
22 T. Veijola 265; vgl. T.C. Römer 176f.
23 E. Reuter 111; T.C. Römer 173ff.
24 T. Veijola 266.
25 DtrH nach T. Veijola 271–273.

Dtn 12,1–7 und 12,8–12

Nimmt man die in der Deuteronomiumexegese erarbeiteten diachronen Ansätze ernst, ergibt sich, dass sich diese Frage in der Vorstufe von Dtn 12,1 nicht stellt, da die Forderung zur Befolgung des Gesetzes ursprünglich unvermittelt ergeht. Der in der Übersetzung in eckige Klammern gesetzte Ausdruck, der die Befolgung des Gesetzes mit der Landgabe verbindet, ist sekundär.

Die Gabe des Landes ist in der Ortsangabe mit einem zugehörigen Nebensatz ausgedrückt, der gegenüber dem Satzteil אלה החקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות vorzeitig ist (s.o. *Form*). Damit ist eine *Voraus*-Setzung gegeben. Die Frage, warum gerade diese Formulierung gewählt wurde, weist in das Gebiet der Pragmatik. In Analogie zu Dtn 15,14 und 16,17 ist an eine Funktion der Motivierung zu denken, die zu einem bestimmten Handeln führen soll. In Dtn 12,1 ist dies die Befolgung der Gebote. Die Vorzeitigkeit drückt aus, dass Gottes Gabe des Landes der Befolgung der Gebote vorausgeht. Mit dem Zuwachs des Überleitungsbereichs in Dtn 11,31f. kommt eine Konditionierung hinzu; sinngemäß: Wenn ihr das Land bekommt, das Jahwe euch gibt, sollt ihr seine Gebote bewahren.

אדמה und ארץ haben nicht denselben Referenten: אדמה bezeichnet den Erdkreis, ארץ das verheißene Land. Diese Unterscheidung war schon der rabbinischen Exegese geläufig; so formuliert G. Langer zusammenfassend: »… daß nach rabbinischer Ansicht Juden immer und überall zum Leben nach den Geboten verpflichtet sind, die nicht vom Landbesitz abhängen. Alle Agrargesetze hingegen gelten ausschließlich innerhalb eines durch Grenzverzeichnis definierten Landes Israel, das als Besitz Gottes heiliger Raum ist. Eine entscheidende biblische Grundlage für diese Ansicht bietet Dtn 12,1 …«[26]

2–3 Der Gebrauch des Verbs אבד ist im Deuteronomium zweischneidig: In Dtn 7,20.24; 9,3; 11,4 geht es um die Vernichtung der Völker, dagegen wird damit in Dtn 4,26; 8,20; 11,17; 28,20.22.51.63; 30,18 der Untergang Israels angedroht; eine individuelle Vergeltung wird in Dtn 7,10 ausgesagt. Die Form mit vorangesetztem Inf. abs. wird in 4,26; 8,19; 30,18 zur Androhung der Vernichtung Israels gebraucht. Im vorliegenden Abschnitt ergibt sich eine Rahmung: Im Eingang steht die Anordnung, die »Orte« auszutilgen, an denen die Völker ihre Götter verehrten (V. 2), am Ende (V. 3) die Austilgung ihres Namens. Eine chiastische Struktur hat M. Arneth[27] festgestellt. Das Verb אבד ist beide Male im Piel belegt. Durch die Verwendung des Piel erscheint die Formulierung in Dtn 12,3 als zusätzliche Verschärfung.[28] In Dtn 7,24 (אבד

26 G. Langer 139.
27 M. Arneth 193.
28 E. Jenni 22.

Hi.) ist das Ausrotten des Namens nach E. Jenni ein notwendiger Teil der Vernichtung.

Das Verb אבד ist in den Inschriften von Sefire bezeugt; so lautet KAI 223 B5–7:

»Und] wenn du sprichst in deinem Sinn und denkst in [deinem] Herzen: [›Ein Vertragsmann bin ich, und ich will dem Barga'jā gehorchen] und seinen Söhnen und seiner Nachkommenschaft‹, dann werde ich die Ha[nd] nicht [gegen dich] erheben können, [und mein Sohn gegen deinen Sohn und meine Nachkommenschaft gegen deine Nachkommenschaft,] weder sie zu schlagen noch ihren Namen zu vernichten ולאבדת אשמהם).«

Dem Inf. cstr. Pael ist die Piel-Form von Dtn 12,3 an die Seite zu stellen. Was mit der Formulierung »den Namen vernichten« gemeint ist, macht KAI 223 C 4 deutlich: »Ich werde die Inschriften auslöschen (אהאבד ספר[י]א).« Hier steht das Verb im Haphel. Dass das Austilgen des Namens recht konkret als die Zerstörung einer Inschrift vorgestellt sein kann, zeigt KAI 222 C 16–25. Dem Löschen von Worten der Inschrift korrespondiert als spiegelnde Strafe der abschließende Fluch: »Und seine Nachkom[menschaft] soll keinen Namen besitzen.« Die Erinnerung ist gebunden an die Schrift, daher ist die Sicherung der (In-)Schrift prekär. Auf eine mündliche Traditionsweitergabe vertraut der königlich-höfische Lebenskreis in den Sefire-Inschriften nicht. Die Anlehnung von Dtn 12,2–7 an Vorstellungen dieser Inschrift legt nahe, dass das Medium der Schrift eine maßgebliche Rolle spielt.

Mit der Verwendung der Nomina מקום und שׁם stellt sich der Abschnitt V. 2–3 als Interpretation der Zentralisationsformel dar, die in V. 5 folgt.

Einen »Ort« kann man eigentlich nicht zerstören; der übertragene Sprachgebrauch ist auch in Jer 7,20 belegt (mit בער); vgl. 2Kön 21,3; Ez 6,3 (אבד במות). Zerstören kann man nur die Elemente, die die Gegenwart der Gottheit verbürgen, damit der Name nicht mehr präsent ist, d.h. der Gott nicht mehr angerufen werden kann und seine Existenz gänzlich ausgetilgt ist.[29] Zu der Formulierung ist אבד זכר Pi. in Jes 26,14 (s. auch Ps 9,6; Hi 18,17) zu vergleichen.

Das Nebeneinander von Altären und Ascheren spielt auf eine gängige Praxis an; beide Elemente gehören zur Ausstattung von Freiluftheiligtümern. Auf eine interessante Parallele, das »open air-sanctuary« im Heiligtum des Apollon Hylates bei Kourion, hat U. Hübner hingewiesen.[30]

המקום ההוא in V. 3 ist distributiv zu verstehen.[31]

29 C. Frevel 239.
30 U. Hübner 126ff.
31 E. König 115; N. Lohfink, Zentralisationsformel 152.

Dtn 12,1–7 und 12,8–12

Als Interpretation der Zentralisationsformel weist der Abschnitt V. 2–3 auf das Gegenteil der Kultuszentralisation:[32]

V. 2 alle Orte, an denen gedient haben …	V. 5 der Ort, den er wählen wird …
V. 2 dort (שם) auf den hohen Bergen …	V. 5 dort (an *dem* Ort …)
V. 2 die Völker	V. 4f. Ihr (Israel)
V. 2 Gottesdienst der Völker	V. 4 so sollt ihr nicht verfahren
V. 2 ihre Götter	V. 4f. Jahwe, euer Gott
V. 3 ihr (der Götter) Namen	V. 5 Jahwes Namen
V. 3 den Namen austilgen	V. 5 den Namen manifestieren

Es handelt sich um eine klare Dichotomie: Neben dem einen legitimen Ort, an dem Jahwe seinen Namen manifestiert, gibt es noch andere Orte, diese sind aber besetzt mit den Göttern der Völker, die der *damnatio memoriae* verfallen sollen. Für Orte außerhalb des Zentralheiligtums, an denen Jahwe verehrt wird, gibt es keinen Raum. Alle Kultstätten außerhalb des Zentralheiligtums sind ausnahmslos heidnisch. Über den Kult der Väter oder die Praxis in dem zeitlichen Intervall, das zwischen der Landnahme und der Errichtung des Tempels liegt, macht sich der Verfasser dieses Abschnitts keine Gedanken – anders in dem folgenden Passus V. 8–12. Es gibt keine kultische Verehrung Jahwes außerhalb Jerusalems; wer sie trotzdem unternimmt, ist ein Heide. Dies kann auf die Verhältnisse zur Zeit des Zweiten Tempels weisen, etwa im Hinblick auf das Heiligtum in Elephantine, und wir hätten hier eine Entwicklung keimhaft vorgebildet, nach der im Esra- und Nehemiabuch auch Juden, die nicht den strengen Maßstäben der Rückkehrer genügen, zu den עמי הארצות gerechnet werden.[33] Dabei ist der Umstand interessant, dass sich keine terminologischen Bezüge zum Esra- und Nehemiabuch ergeben (s.o. S. 8), was daran liegen mag, dass die einschlägigen Texte vorwiegend im Umkreis der Mischehenproblematik wahrscheinlich erst hellenistisch sind. Es geht eher um eine Ideen- oder Traditionsgeschichte als um literarische Bezüge.

Bei einer späten Ansetzung des Abschnitts fällt der Gebrauch des *nun paragogicum* auf. Im masoretischen Text ist das Bild unklarer als im Samaritanus, da auch in den V. 1 und 8, die nicht zu dieser Einheit gehören, derartige Formen gebraucht sind. Wahrscheinlich sind hier die Lesungen des Samaritanus vorzuziehen (s.o. Textanm. 1b und 8a). Wir haben es mit einem Archaismus in legitimatorischer Funktion zu tun: Das archaische Sprachgewand will auf die mosaische Zeit verweisen. Ein weiteres Moment der Legitimation hat schon A. Dill-

32 C. Frevel 240.
33 U. Rüterswörden, Das Bild des Fremden 332f.

mann herausgestellt: »Mit gegen das Heidenthum gerichteten Worten beginnen die Bundesgesetze Ex 20,23. 34,13ff., u. ihnen folgend auch D.«[34] In den beiden von Dillmann genannten Passagen kommt das *nun paragogicum* vor; auch die auffallende Verwendung des Singulars מקום in V. 3 ist ein stilistisches Merkmal, dem der ebenfalls singularisch formulierte Ausdruck יושב הארץ in Ex 34,12 an die Seite zu stellen ist. Damit ist das deuteronomische Gesetz gleicher Art wie das Bundesbuch und Ex 34 und mit beiden Gesetzen gleichrangig; es führt mit der Kultuszentralisation zwar eine Innovation ein, benennt aber mit den Vorbewohnern des Landes zunächst die traditionellen und gemeinsamen Gegner.

4–5 Die Frage, welche Praxis für Jahwe verboten ist, hat schon die Versionen beschäftigt. Die Syntax von *G* in V. 4f. legt nahe, das Verbot habe das Ende von V. 3 im Blick;[35] *T*^{J} denkt in die gleiche Richtung mit dem Verbot, den Gottesnamen auszuradieren.

Diese Vorstellung findet sich in Sifre Deuteronomium § 61: »R. Jischmʿael sagt: Woher (lässt sich erweisen), dass der, welcher einen einzigen Buchstaben aus dem [Gottes-]Namen auslöscht, ein Verbot übertritt? Weil es heisst: Und ihr sollt austilgen ihren Namen, aber dem J', eurem Gott, sollt ihr nicht so tun.«[36]

Dies ist indes nicht so wahrscheinlich wie ein Rückbezug auf den Gottesdienst (עבד) der Völker in V. 2: Jahwe soll eben *nicht* auf den Bergen und all den romantischen Naturheiligtümern verehrt werden. Bei diesem Rückgriff stellt sich die Frage, ob V. 3 sekundär ist.[37] Gegen eine solche Vermutung spricht die oben genannte Rahmung mit אבד Pi. am Anfang von V. 2 und am Ende von V. 3.

Mit כי אם tritt in V. 5 ein Gegensatz hervor; auf der Ebene der Verben steht Gottes Wahl des Ortes (בחר) in V. 5 das לא תעשון in V. 4 gegenüber. Damit wird feinsinnig eine Beziehung zu Jerobeams kultischen Aktivitäten in 1Kön 12,26–33 aufgenommen; das Leitverb dieses Abschnitts ist עשׂה. Der mitbedachte Gegensatz zu Gottes Wahl seines Tempels ist die eigenmächtige menschliche (oder hier: königliche) Stiftung von Kulten und Kultorten. Die Wortwahl mit עשׂה liegt auch in Dtn 12,8 vor, doch ist in V. 4 die Entgegensetzung zugespitzt. Der Rückbezug von V. 4 auf V. 2 insinuiert zudem, dass mit der eigenmächtigen Wahl des Kultortes Jahwe in einer Form verehrt wird, mit der die Vorbewohner des Landes ihre Götter verehrten: Jede eigenmächtige Kultstiftung ist Götzendienst.

34 A. Dillmann 293; vgl. S.R. Driver 136f.
35 J.W. Wevers, Notes 208.
36 H. Bietenhard 213f.
37 C. Steuernagel 95; vgl. E. Reuter 52.

Dtn 12,1–7 und 12,8–12

Die besonders lange Version der Erwählungsformel in V. 5 mit בחר, שׂים שׁם und שׁכן legt fest, dass die nun in der Leserichtung folgenden Formulierungen als abkürzende Wiederaufnahmen von V. 5 aufzufassen sind.

Die שׁם-Theologie ist nach T.N.D. Mettingers umfassender Studie seit der Exilszeit verbreitet. So formuliert ihm folgend M. Keller:

»Beim dtn/dtr Theologumenon vom göttlichen *schem* handelt es sich um eine reflexiv entworfene Konzeption, nach der die Präsenz Jahwes am erwählten *māqôm* (Tempel/Jerusalem) durch den *schem* als Extension und Stellvertreter Jahwes vermittelt und verbürgt wird.«[38] »Dtn/dtr *schem*-Theologie ist nicht etwa (vorexilischer) Ausfluss einer im Gegenüber zu massiven Wohn- oder Präsenzvorstellungen von Jahwe am Kultort höher stehenden, d. h. entwickelteren und sublimeren Gottesvorstellung, sondern Resultat des Ringens mit den durch den Verlust an Land, Königtum und zentralem Jahweheiligtum aufgebrochenen theologischen Fragen.«[39]

Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Verteilung der Erwählungsformel im masoretischen Text ästhetischen Prinzipien folgt; insofern sind keine sicheren Rückschlüsse von der Form auf die Zeit der Entstehung möglich (s.u. S. 41f.).

Ein Problem, das nicht nur die Textkritik betrifft, ist die Konjugation des Verbs בחר in der Erwählungsformel. Im masoretischen Text steht das Verb in der Präformativkonjugation; dem folgen die Targume und die Versionen. Im Gegensatz dazu steht das Verb im Samaritanus in der Afformativkonjugation. Die Handbuchauskunft dazu lautet: »Nach Ex 20,14 und Dtn 5,18 findet sich z.B. ein zusätzliches Gebot zu Sichem als einer Kultstätte, das aus Dtn 11,29a; 27,2b.3a.4–7; 11,30 zusammengestellt wurde. س spricht folgerichtig nicht von dem Ort, ›den Gott erwählen wird‹, sondern von dem Ort, ›den Gott erwählt hat‹ (s. z.B. Dtn 12,10f.).«[40] »From the Samaritan perspective, Shechem had already been chosen in the time of Abraham, whereas from the historical perspective of Deuteronomy, Jerusalem, the (anonymous) central location envisioned in that book, still had to be conquered and elected.«[41]

Es fehlt nicht an Versuchen, die Formulierung mit der Afformativkonjugation als die ursprüngliche anzunehmen. Diese Sicht ist indes mit erheblichen Problemen konfrontiert. Das erste ist die Erwähnung der Stämme, in deren Territorium Jahwe den Ort seiner Verehrung erwählt (Dtn 12,5.14). A. Schenker entledigt sich dieses Problems mit der Bemerkung: »Il n'est pas nécessaire de s'y arrêter ici.«[42] Indes kann die Formulierung mit בחר AK nicht auf die Zeit Abrahams zurückweisen – in dieser Ära gab es noch keine Stämme. Eine relecture kann alles Mögliche in einen Text hineinlesen, der im Deuteronomium ursprünglich gemeinte Sinn ist damit wohl nicht getroffen.

38 M. Keller 152.
39 M. Keller 164.
40 A. Lange 141.
41 E. Tov 404.
42 A. Schenker 339.

Eine derartige relecture besteht auch in der Ansicht, der in *Sam* genannte Garizim in Dtn 27,4–8 sei der erwählte Ort. S. Schorch hält dies für die ursprüngliche Absicht des Textes, »denn schließlich steht hier ›der Altar des Herrn, deines Gottes‹ (Dtn 27,6: מזבח יהוה אלהיך), welchen der Leser nach Dtn 12,26f und 26,1–4 an dem von JHWH erwählten Ort erwartet.«[43] Indes fehlen in Dtn 27,4–8 Hinweise auf das Vokabular der Erwählungsformel: מקום, שׁם, בחר, נוח, שׂים und שׁכן kommen in dem Abschnitt nicht vor. Verfolgt man diese Termini, so weisen sie im jetzt vorliegenden Text auf den Salomonischen Tempel hin (s.o. S. 8f.; im Hinblick auf בחר sei auf 1Kön 8,16.44.48 verwiesen).

Dennoch sind die Erwägungen von Schenker und Schorch überlegenswert. Neh 1,9 bietet die Erwählungsformel mit בחר AK; die von Schenker herangezogenen Textzeugen aus dem Bereich der Septuaginta, die dies voraussetzen, wirken auf den ersten Blick randständig, doch könnte sich in dieser Randständigkeit die Lesung der ursprünglichen Septuaginta erhalten haben. So liest die Handschrift 72 in Dtn 12,5 εξελεξατο.

Tatsächlich könnte die Afformativkonjugation in der Erwählungsformel an einigen Stellen ursprünglich sein – nur, dass sie nicht präterital, sondern als Futur II aufzufassen wäre. Die Formulierung ist dann vorzeitig, da die Verehrung Gottes die Wahl seines Ortes voraus-setzt. Im Sinne der *communio lectorum* nach S. Schorch hätten dann die Samaritaner und die Masoreten je ihre eigenen Wege beschritten: die (proto-)masoretische Tradition, indem sie die Präformativkonjugation einsetzte, um an der futurischen Bedeutung festzuhalten, die samaritanische Überlieferung, indem sie die Affirmativkonjugation beließ, sie indes präterital deutete. Auch und gerade mit Blick auf die Erwählungsformel ist die Entscheidung der samaritanischen Religionsgemeinschaft begründet, ihre Heilige Schrift auf den Pentateuch zu begrenzen. Die Fortführung bei den Vorderen Propheten hätte unabwendbar den Jerusalemer Tempel als den von Gott erwählten Ort erscheinen lassen. Bei der Beschränkung auf den Pentateuch kommt dem Garizim dieses Gewicht zu, als relecture, die durch die andere Abgrenzung der Heiligen Schriften bedingt ist.

Die Erwähnung der Stämme in V. 5 hat eine Parallele in V. 14, allerdings in einer anderen Formulierung:

V. 5:	כי אם אל המקום אשר יבחר יהוה אלהיכם מכל שׁבטיכם לשׂום את שׁמו *שׁם* לשׁכנו
V. 14:	כי אם במקום אשר יבחר יהוה ב*אחד שׁבטיך שׁם* תעלה עלתיך
Vgl. V. 11:	והיה המקום אשר יבחר יהוה אלהיכם בו לשׁכן שׁמו *שׁם* שׁמה תביאו

Die Formulierungen bestehen aus der Erwählungsaussage und einer Ortsangabe (kursiv). Die Stämme kommen in V. 5 in der Erwählungsaussage, in V. 14 dagegen in der Ortsangabe vor. Es hat den Anschein, dass die Setzung des Namens in V. 5 im Vergleich zu V. 14 hinzugetreten ist und den Stämmen eine andere Stelle im Satz zugewiesen wird. Damit ist die Formel in V. 14 nicht einfach als Verkürzung

43 S. Schorch 181.

einer Langform anzusprechen – dafür hätte es gereicht, die Setzung des Namens wegzulassen. Die Entwicklung geht eher in die andere Richtung, von der Kurzform zur Langform.

6–7 Die Liste der Opfer in V. 6 ist mit ihren sieben Gliedern die längste, nicht nur in Dtn 12, sondern im gesamten Deuteronomium. Wie bei der Zentralisationsformel steht in Dtn 12 die längste Formulierung voran. Die Setzung von את gliedert die Abfolge numerisch in drei Einheiten: 2+2+3. Am Anfang stehen עלה und זבח als Sammelbegriffe für den Opferkult am Heiligtum. זבח steht hier an der Stelle der ansonsten neben den עלות genannten שלמים (Ex 20,24), vor allem auch im Deuteronomistischen Geschichtswerk (Jos 8,31; Ri 20,26; 21,4; 1Sam 10,8; 13,9; 2Sam 6,17f.; 24,25; 1Kön 3,15; 9,25).

Mit den beiden folgenden Ausdrücken, תרומה und מעשׂר, kommen die Abgaben an das Heiligtum in den Blick, sowohl regelmäßige und gesetzlich festgelegte wie der Zehnte als auch besondere, unregelmäßige Kontributionen, die zum Unterhalt dienen. Nur im Deuteronomium ist תרומה mit יד verbunden. Es handelt sich um eine »Abgabe von eurer/deiner Hand«;[44] nach Ex 25,1–9 und Esr 8,25 ist die תרומה bestimmt zur Gründung eines Heiligtums, nach Neh 12,44 zu dessen Unterhalt. In der dritten Gruppe folgen Gelübde, freiwillige Gaben und die Erstlinge. Mit Ausnahme der תרומה kommen alle der genannten Opfer noch außerhalb von Kap. 12 im Deuteronomium vor:

עלה: Dtn 27,6.
זבח: Dtn 18,3; 32,38; 33,19; das Verb ist belegt in 15,21; 16,2.4–6; 17,1; 18,3; 27,7; 32,17.
מעשׂר: Dtn 14,23.28; 26,12.
נדר: Dtn 23,19.22ff.
נדבה: Dtn 16,10; 23,24.
בכור: Dtn 14,23; 15,19.

Damit führt die Liste alle Opferarten auf, die das Deuteronomium erwähnt. Was der Verfasser nicht nennt, kann er gleichwohl kennen oder als bekannt voraussetzen. Es kommen die Opfer vor, die der angesprochene Israelit oder die Israelitin durchführen. Die Riten, die allein der Priesterschaft vorbehalten sind, sind für Moses Vortrag im Deuteronomium nicht relevant. Eine Ergänzung, die wichtige Termini aus dem Tetrateuch nachträgt, hat hier nicht stattgefunden. Es fällt auf, dass weder die Liste noch das Deuteronomium insgesamt dem Sühnopfer Raum geben. Seine Verfasser nennen zwar die Entsühnung im Einzelfall (Dtn 21,1–9), nicht jedoch die kollektive Entsühnung am Jom Kippur.

44 T. Seidl 33.35f.

Im Gegensatz zur Zentralisationsformel und zur Liste der Opfer bietet unser Abschnitt mit אתם ובתיכם die kürzeste Liste der Teilnehmer am Kult (vgl. V. 12.18).

Im Mittelpunkt des Kults steht die Freude des Festes über den Ertrag, der erwirtschaftet wurde. Im Sinne von Dtn 8 fügt ein Nebensatz in singularischer Anrede hinzu, dass er seine Voraussetzung, in *qatal* formuliert, in Gottes Segen hat.

8–12 Der Abschnitt beginnt mit einem Verbot (לא תעשׂון) und schließt mit einem Gebot (שמה תביאו) (V. 11). Dazwischen stehen ein Rückblick (V. 9) und ein Vorausblick (V. 10). Ging es in dem vorhergehenden Abschnitt um einen Gegensatz auf der lokalen Ebene (der eine Ort versus die verschiedenen Kultorte), so liegt hier die Entgegensetzung auf der zeitlichen Ebene: Eine zukünftige Praxis wird der gegenwärtigen gegenübergestellt.

8 Der Maßstab dessen, was recht (ישׁר) ist, ist im Deuteronomium auf Jahwe bezogen (6,18; 12,25.28; 13,19; 21,9); die eigene Rechtschaffenheit (יֹשֶׁר) wird in Dtn 9,5 in Frage gestellt. Der kritische Unterton von V. 8 wird vollends im Hinblick auf Ri 17,6 und 21,25 deutlich; wie Jer 18,4 zeigt, hat die Formulierung … ישׁר בעיני, dort mit dem Verb formuliert, nicht per se einen negativen Beiklang.

Im Deuteronomium wird indes dem subjektiven Ermessen, welches Verhalten als angemessen und richtig zu gelten hat, der Wille Jahwes gegenübergestellt. Dies betrifft den Kultus – wie auch in Ri 17,6. Die Stiftung eines Privatheiligtums mitsamt der Einsetzung eines Leviten wird bewertet mit der Formulierung בימים ההם אין מלך בישׂראל איש הישׁר בעיניו יעשׂה. Damit passt die Darstellung des Richterbuchs genau in den zeitlichen Orientierungsrahmen, den Dtn 12,8ff. entwirft: Vor dem Tempelbau ist die Verehrung Jahwes der Eigeninitiative und kreativen Phantasie der Israeliten überlassen. Bemerkenswert ist die Erwähnung des Königs in Ri 17,6 – ist er der Garant für die rechte Verehrung Jahwes? Hier an den Tempelbau zu denken legt sich nahe, greift indes etwas zu kurz. Mit dem Hinweis, dass noch kein König in Israel regierte, beginnt (Ri 19,1) und endet (Ri 21,25) die Erzählung der Schandtat von Gibea, wobei am Abschluss noch hinzugefügt wird: Ein jeder tat so, wie es ihm recht schien. Der König garantiert nicht nur die richtige kultische Praxis, sondern auch das Recht, das als das wesentliche Merkmal der Staatlichkeit gilt. Beides kommt zusammen in der Tora, die der König ständig lesen soll (Dtn 17,18–20). Der deuteronomistische Abschnitt bringt zum Ausdruck, dass der König die Tora nicht nur lesen, sondern auch ausführen soll (לשׁמר את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשׂתם [V. 19]). Im Denken der deuterono-