

## M. Weinfelds Deuteronomiumskommentar aus assyriologischer Sicht

Manfred Krebernik

M. Weinfeld hat sich in zahlreichen Arbeiten mit dem altorientalischen Hintergrund des Deuteronomiums befaßt. So kann er denn in dem 1991 erschienenen 5. Band der "Anchor Bible" – sie enthält eine allgemeine Einleitung zum Deuteronomium sowie die Übersetzung von Deuteronomium 1-11 mit Kommentar – vielfach auf eigene Forschungsergebnisse verweisen. Im Mittelpunkt der Betrachtung steht dort natürlich der alttestamentliche Text und nicht zum Vergleich herangezogene altorientalische Quellen. Bevor ich auf deren wichtigste näher eingehe, sei kurz darauf hingewiesen, daß auch die in 2 Kön 22 erzählte Geschichte von der Auffindung des – mit dem Deuteronomium zu identifizierenden – Buches im Tempel, die Weinfeld, *Deuteronomy*, 81-84, behandelt, in altorientalischem Rahmen gesehen werden kann. In Mesopotamien ist in neuassyrischer und neubabylonischer Zeit<sup>1</sup> nämlich ein wachsendes Interesse am Altertum und insbesondere an alten Schriftdenkmälern zu beobachten. Diesem Interesse ist wenigstens teilweise auch die berühmte Bibliothek Assurbanipals zu verdanken. Hauptsächlich in Inschriften der neubabylonischen Herrscher wird öfters berichtet, wie alte Gründungsurkunden von Tempeln aufgefunden wurden, daß man sich bei der Restaurierung genau an die alten Pläne hielt oder daß der König vormalige Kulstattungen wiederherstellte. Um solches zu erreichen, wurden auch entsprechende Dokumente gefälscht; die wichtigsten Beispiele dafür sind das sogenannte "Kreuzförmige Monument" und die "Sonnen-Tafel" aus Sippar.<sup>2</sup> Ersteres imitiert altakkadische Schrift und Sprache und wurde unter Nabonid von Priestern in Sippar hergestellt, um vom König Mittel für den Šamaš-Tempel Ebabbar zu erhalten. Ähnlich verhält es sich vielleicht mit der "Sonnen-Tafel" des Nabû-apla-idina. Darin wird die Auffindung des Tonmodells einer Šamaš-Statue berichtet, nach deren Muster der König nun eine neue herstellen läßt; außerdem stattet er den Tempel reich aus. Umstritten ist in diesem Fall, ob lediglich das Tonmodell oder aber die Tafel selbst als *pia fraus* zu gelten hat. Analogien zur Auffindung des Gesetzbuches im Jerusalemer Tempel sind erkennbar. Vielleicht darf man in der Befragung der Prophetin Hulda (2 Kön 22,11-20) einen Hinweis darauf sehen, daß derlei Fälschungen dem König bzw. dem Geschichtsschreiber nicht unbekannt waren.

Wenden wir uns nun dem Deuteronomium selbst zu. In ihm erkennt Weinfeld (*Deuteronomy*, 9) zwei Vertragsmodelle, ein überkommenes hethiti-

---

1 Dazu Goossens, "Recherches."

2 Zum "Kreuzförmigen Monument" s. zuletzt Powell, "Narām-Sîn," der S. 29f. auch auf die "Sonnen-Tafel" eingeht.

ches und ein aktuelles neuassyrisches, das auch dem Vertrag Asarhaddons zugrunde liege, mit dem dieser 672 v. Chr. die Loyalität der Untertanen und Vasallen gegenüber seinem Sohn und designierten Nachfolger Assurbanipal sichern wollte: "The Hittite model pervaded the old biblical tradition, which Deuteronomy used and reworked in accordance with the prevalent covenantal pattern reflected in the VTE." Asarhaddons Vertrag (in der Literatur nach der Erstpublikation gewöhnlich VTE [Vassal-Treaties of Esarhaddon] abgekürzt, im folgenden nach der jüngsten Edition als EST [Esarhaddon's Succession Treaty] zitiert)<sup>3</sup> ist keilschriftlich in mehreren Exemplaren überliefert, die aber nur unwesentlich variieren. Sie betreffen verschiedene medische Vasallen-Fürsten als Vertragspartner. Es wurde jedoch das ganze Reich vereidigt, wie Assurbanipal in seinen Annalen (Rassam-Zylinder i 8-22; vgl. Streck, *Assurbanipal*, 2f.) berichtet:

Asarhaddon, der König von Assyrien, mein Vater und Erzeuger, achtete auf das Wort von Aššur und Mullissu, den Göttern, auf die er vertraute, die ihm auftrugen, daß ich die Königsherrschaft ausüben solle. Im Monat Ijjar, dem Monat des Ea, am 12. Tage, einem günstigen Tage, dem "Brotgebefest(?)" der Gula, versammelte er gemäß dem hehren Spruch, den Aššur, Mullissu, Šin, Šamaš, Adad, Bēl, Nabū, Ištar von Niniveh, Šarrat-Kidmuri, Ištar von Arbela, Ninurta, Nergal und Nusku erlassen hatten, das Volk von Assyrien, groß und klein, von Küste zu Küste, und vereidigte es bei den (großen) Göttern (*adē niš ilānī rabūti ušazkir-šunūti*) und schloß einen Vertrag (*udannina rikšāte*), um meine Kronprinzenschaft und mein künftiges Königtum über Assyrien sicherzustellen.

Die Vertragstafeln sind mit drei Siegeln (aus alt-, mittel- und neuassyrischer Zeit) des Staatsgottes Assur gesiegelt, die Siegelungen mit erläuternder Beischrift versehen. Der Kolophon lautet: "Vertrag (*adē*) Asarhaddons, des Königs von Assur, welcher wegen Assurbanipal, des Kronprinzen von Assur, und Šamaš-šum-ukīn, des Kronprinzen von Babylon, geschlossen (*šakn[ūni]*, wörtlich "eingesetzt") wurde."

Der Text läßt sich folgendermaßen gliedern: 1. Eine Präambel (EST 1-24) nennt Vertragspartner, Gegenstand des Vertrags und Zeugen, nämlich Gestirne und Götter. 2. Dann werden Vasallen und Volk aufgefordert, bei den Göttern zu schwören (25-40). 3. Eine zweite Präambel (41-45) – sie ist eine komprimierte Fassung der ersten – leitet den längsten Abschnitt 4. ein, der die Vertragsverpflichtungen enthält (46-372). Er konkretisiert die in Abschnitt 2. geforderten Schwüre. Sie beinhalten verschiedene Aspekte der Ge-

3 Das Vertragswerk wurde 1955 in Nimrud, dem assyrischen Kalḫu, aufgefunden. Die grundlegende Textedition erfolgte 1958 durch D.J. Wiseman in *Iraq* 20, 1-99, sowie als selbständiges Buch (Wiseman, *Vassal-Treaties*). Eine deutsche Übersetzung bietet R. Borger, "Vasallenverträge," 160-176. 1988 wurde der Text zusammen mit vergleichbaren Dokumenten durch S. Parpola und K. Watanabe neu ediert (*Treaties*, Nr. 6). Da das eigentliche Vertragsthema die Sicherung der Nachfolge des Kronprinzen Assurbanipal ist und sich die verschiedenen Textzeugen nur unwesentlich unterscheiden, ersetzt die Edition von Parpola / Watanabe die Bezeichnung "Vasallenverträge" durch "Sukzessionsvertrag" (succession treaty).

folgschaftstreue gegenüber dem designierten Thronfolger Assurbanipal (auf eine weitere Untergliederung sei hier des Gesamtüberblicks halber verzichtet). 5. Den Loyalitätsverpflichtungen folgen Verpflichtungen, welche die Eide und das Vertragsdokument selbst betreffen (373-410): die Gültigkeit der Eide soll nicht mit magischen Mitteln verhindert oder gelöst werden; man soll nicht bloß mit den Lippen, sondern "mit ganzem Herzen" schwören und die Eidesverpflichtungen auch an kommende Generationen weitergeben. Das Vertragsdokument soll vermutlich auf besondere Weise plaziert und geehrt werden (der Passus ist schlecht erhalten) und darf nicht verändert, entfernt, beschädigt oder vernichtet werden. 6. Wer sich solches zuschulden kommen läßt, wird mit Flüchen belegt (414-493). 7. Nun werden die Loyalitätseide vor den genannten Göttern als Zeugen in wörtlicher Rede (1. Person Plural) angeführt (494-512). Sie fassen die zuvor ausgeführten Verpflichtungen zusammen. 8. Der letzte Abschnitt fordert zur Einhaltung der versprochenen Loyalität auf (513-517) und bedroht Eidesbrüchige mit Flüchen (518-663).

Die Struktur des Textes, insbesondere manche Doppelung, läßt erahnen, daß verschiedene Quellen bzw. Vorbilder verschmolzen wurden. Besonders deutlich scheint dies im Falle der beiden Fluchabschnitte, die bei Parpola / Watanabe, *Treaties*, mit "Standard Curse Section" bzw. "Ceremonial Curse Section" überschrieben sind. Der erste Fluchabschnitt bezieht sich (ursprünglich) auf den Schutz der Eidesdokumente, der zweite auf die Einhaltung des Vertrages. In älteren Verträgen ist entweder die eine oder die andere Art vertreten. So lautet im Vertrag Šuppiluliumas I. mit Niqmaddu II. von Ugarit (*TUAT I*, 132) die Protasis des Fluchabschnittes: "Und wer die Worte dieser Vertragstafel abändert, ...", während der entsprechende Passus im Vertrag Ramses II. mit Ḫattušili III. (*TUAT I*, 151) heißt: "Was diese Worte angeht ... und was den angeht ..., der sie nicht halten wird, ..." Die ursprüngliche Einleitung des ersten Fluchabschnittes von EST ist in dem Relativsatz Z. 397ff. zu erkennen; charakteristisch sind dort die Verben "ändern" (*enû*) und "auslöschen" (*pasāsu*), sowie die Tatsache, daß in der Folge – leider in lückenhaftem Kontext – von einer Statue Asarhaddons bzw. dem gesiegelten Vertragsdokument die Rede ist. Dann wird die Protasis in Form eines *šumma*-Satzes wiederaufgenommen (410-413), der mögliche Arten der Zerstörung spezifiziert. Der ganze Abschnitt wurde freilich dem übergeordneten Zweck des Dokuments, nämlich der Einhaltung der Loyalitätseide, angepaßt, indem man in die Protasis (397-399) auch einige Verstöße gegen den Inhalt des Dokuments aufnahm. Es ist anzunehmen, daß dieser sich auf das Dokument beziehende Typus des Fluchabschnittes aus der Tradition der Bau- und Weihinschriften stammt, deren Schluß bekanntlich sinngemäß lautet: "Wer immer dieses Objekt ändert, verfallen läßt, zerstört etc., den mögen die Götter verfluchen!" Ein Bindeglied zur Gattung der Verträge stellen die auf Grenzsteine (Kudurrus) geschriebenen Urkunden dar, die ebenfalls mit einem Fluchabschnitt schließen. Die Vertragsbestimmungen selbst sind Gegenstand der folgenden Eide (EST 494-512) und des zweiten Fluchabschnitts, dessen

Protasis (EST 513-517) einzig den Verstoß gegen den Vertrag (*šumma attunu ina libbi adê annûte ... taḥaṭṭâni*, wörtlich: "wenn ihr in diesem Vertrag sündigt") zum Gegenstand hat.

Die wichtigsten Analogien zwischen EST und dem Deuteronomium seien im folgenden resümiert:

1) Eine terminologische Parallele bildet bereits der jeweilige Terminus für das Vertragswerk. Im Assyrischen lautet er *adê* (Plurale tantum). Parpola / Watanabe, *Treaties*, XVf., haben klargelegt, daß das Wort entgegen früheren Auffassungen in der Tat einen "Vertrag" und nicht nur "Eide" bezeichnet, und daß ein solcher Vertrag nicht notwendig eine einseitig aufoktroierte Vasallenverpflichtung ist, sondern durchaus paritätischer Natur sein kann. Ein etymologisch verwandter Terminus (ebenfalls Plurale tantum) wird auch in den aramäischen Sfîre-Verträgen gebraucht; im Hebräischen entspricht *ʿēdōr*; das assyrische wie auch das hebräische Wort<sup>4</sup> dürfte aus dem Aramäischen entlehnt sein. Es ist wohl kein Zufall, daß das im Hebräischen nicht allzu häufige, für die deuteronomische und deuteronomistische Literatur charakteristische *ʿēdōr* auch als Überschrift in Dtn 4,45 gebraucht wird, offenbar verdeutlicht durch die genuin hebräischen Termini *ḥuqqīm* und *mišpāṭīm*: "Das sind die Satzungen (*ʿēdōr*), die Gesetze (*ḥuqqīm*) und Rechtsvorschriften (*mišpāṭīm*), die Mose den Israeliten verkündet hat, als sie aus Ägypten zogen." Das vorausgehende "Und das ist die Weisung (*tōrāh*), die Mose den Israeliten vorgelegt hat" dürfte einer späteren Redaktion angehören.

2) Ein – soweit ich sehe – in der bisherigen Diskussion noch nicht vorgebrachter Vergleichspunkt ist das Motiv der Nachfolge: Asarhaddon verpflichtet Vasallen und Untertanen zur Loyalität gegenüber seinem Sohn und designierten Nachfolger Assurbanipal, und das Deuteronomium ist im wesentlichen als Abschiedsrede des Mose stilisiert, der die Führung Israels seinem designierten Nachfolger Josua überträgt.

3) Die Verträge werden nicht zwischen zwei ebenbürtigen Parteien geschlossen, sondern zwischen dem König und seinen Vasallen und Untertanen bzw. zwischen Jahwe, vertreten durch Mose bzw. dessen Nachfolger Josua, und dem Volk Israel. Die Analogie wird noch enger, wenn man berücksichtigt, daß im assyrischen Vertrag hinter dem König letztlich der Gott Assur steht (EST 390-394):

Tretet dem Vertrag bei, den Asarhaddon, der König von Assur, wegen des Kronprinzen Assurbanipal (schließt): Für immer und ewig wird Assur euer Gott sein und Assurbanipal, der Kronprinz, wird euer Herr sein.

4) Die Szenarien der Vertragsschlüsse sind Volksversammlungen.

5) Beide Texte sind überwiegend als direkte Anrede an das Volk stilisiert. EST weist keinen erzählenden Rahmen auf, der Sprecher wird nicht nament-

4 Dazu Veijola, "Ableitung;" Lohfink, "2 Kön 23,3;" ders., "dwt."

lich eingeführt, doch ist als solcher sinngemäß Asarhaddon zu verstehen. Die Rahmenerzählung des Deuteronomiums führt Mose als Sprecher ein.

6) Im Mittelpunkt des Vertrags steht jeweils die Verpflichtung zur Gefolgschaftstreue. Die dabei verwendete Terminologie stimmt vielfach überein, insbesondere wird die loyale Haltung gegenüber dem König bzw. Jahwe jeweils durch "lieben" ausgedrückt<sup>5</sup>. In diesem Zusammenhang sei die bemerkenswerte Formulierung "ihr sollt Assurbanipal lieben wie euer Leben" (EST 266-268) hervorgehoben (mit Parpola / Watanabe, *Treaties*, könnte man freier auch "wie euch selbst" übersetzen), deren alttestamentliche Parallele sich in Lev 19,18 findet. Im assyrischen Text kommt auch mehrmals die für das Deuteronomium und die deuteronomistische Literatur charakteristische Formel "mit ganzem Herzen" (*ina galummurti libbi*) vor: EST 53; 169; 310; 387. Eine Parallele zum 1. Gebot des Dekalogs enthält die Forderung EST 195-197:

Ihr sollt auf alles hören, was er sagt, und alles tun, was er befiehlt, und keinen anderen König und keinen andern Herrn statt seiner (*ina UGU-šú*) suchen!

Mit assyrisch *ina UGU-šú*, wörtlich: "auf ihm", ist offenbar hebr. *ʿal pānāy* im verwandten Kontext von Dtn 5,7 zu vergleichen. Borger, "Vasallenverträge," 165, übersetzt: "an seiner Stelle", Parpola / Watanabe, *Treaties*, 137: "against me". Beides trifft das Gemeinte: König kann und soll ausschließlich Assurbanipal sein, ein friedliches Nebeneinander ist ausgeschlossen. Nach dieser Analogie wäre das Erste Gebot nicht, wie es meist geschieht, zu übersetzen: "Du sollst keine anderen Götter neben / außer mir haben!" Sinngemäß müßte es vielmehr heißen: "Du sollst keine anderen Götter statt meiner haben!" Auch Weinfeld, *Deuteronomy*, 276, diskutiert die Wendung ausführlich (ohne allerdings auf die assyrische Parallele hinzuweisen) und merkt an, daß *ʿal pēnē* biblisch sonst nicht im Sinne von "außer" belegt sei. Seine Deutung "in my presence", das in etwa als "in front of me" zu verstehen sei, erscheint etwas unscharf.

Eine interpretatorische Schwierigkeit des assyrischen Vertragstextes stellen die allgegenwärtigen *šumma*-Sätze dar. Im Extremfall wurde die Struktur des Vertrags als eine riesige Protasis (Vertragsverpflichtungen) mit zugehöriger Apodosis (Flüche) aufgefaßt<sup>6</sup>. Auch Borgers Übersetzung in *TUAT I* gibt *šumma* immer mit "wenn" wieder. Konditionalsätze stehen aber normalerweise im Indikativ (vgl. z.B. EST 84; 138f.), während *šumma (lā)* mit Subjunktiv seit jeher eine Form des Schwurs, und, in der 2. Person, des Ge- bzw. Verbots ist. Parpola / Watanabe, *Treaties*, halten daher sicherlich zu Recht an dieser Interpretation fest.<sup>7</sup> Allerdings werden beide Konstruktionen in EST nicht immer scharf unterschieden, insofern dort auch Konditionalsätze mit

5 Dazu ausführlich Moran, "Background."

6 Frankena, "Vassal-Treaties," 125.

7 Vgl. dazu die Ausführungen bei Parpola / Watanabe, *Treaties*, XVIIIff.

Subjunktiv nicht selten sind (z.B. 108 / 119; 130 / 134 / 135; 147 / 148 / 149; 162 / 166 / 167; 513-517). Ein Grund dafür ist wohl, daß hier öfters beide Konstruktionen nebeneinander auftreten. Eine Durchsicht anderer neuassyrischer Texte bestätigt jedenfalls, daß konditionale *šumma*-Sätze in der Regel Indikativ haben. Somit wären die als "Gebote" wiederzugebenden Vertragsstipulationen durchaus mit apodiktischen Rechtssätzen im Alten Testament vergleichbar, die Weinfeld mit entsprechenden Formen in hethitischen Dienstanweisungen – die sumerischen und akkadischen Gesetze sind ja bekanntlich kasuistisch formuliert – in Zusammenhang gebracht hat.<sup>8</sup>

7) In beiden Texten wird öfters dazu aufgefordert, die Vertragsverpflichtungen an die kommenden Generationen weiterzugeben (z.B. EST 288-301; 387f.; 507-510; Dtn 6,7).

8) In beiden Texten spielen das Vertragsdokument selbst, seine Aufzeichnung und Bewahrung eine wichtige Rolle. In EST weist der betreffende Papyrus (397-409) leider einige Lücken auf. Es ist von einer Statue Assurbanipals die Rede und wohl auch von einem Tempel oder Palast. Bemerkenswert ist der Satz: "Ihr sollt [die Vertragsurkunde] wie euren Gott hüten!" Das erinnert an die zentrale Bedeutung der Gesetzes- und Bundesdokumente im Deuteronomium: Mose hatte die Dekalog-Tafeln in die Bundeslade gelegt (Dtn 10,5); am Tage des Einzugs in das gelobte Land soll "das Gebot, auf das ich euch heute verpflichte", also die Bundesurkunde des Deuteronomiums, auf gekalkte Steine geschrieben und diese auf dem Garizim aufgestellt werden (Dtn 27,1-8); die Worte sollen in Herz und Seele geschrieben, ums Handgelenk gebunden werden usw. (Dtn 6,6-9 // 11,18-20).

9) Beide Texte enthalten Flüche für den Fall des Vertragsbruchs. Zwar lassen Parallelen zwischen Fluchformeln im allgemeinen noch kaum Rückschlüsse auf das Verhältnis zweier Texte zu, da Flüche in der altorientalischen Literatur eine lange und breite Tradition vertreten, doch hatten bereits Wiseman und Borger eine inhaltlich einzigartige Parallele zwischen Dtn 28,23 und EST 528-531 aufgezeigt<sup>9</sup>. Noch engere Beziehungen zwischen beiden Texten verrät die weitgehende Parallelität einer ganzen Folge von Flüchen in Dtn 28,27-33 und EST 419-430.<sup>10</sup>

Es lassen sich jedoch auch beträchtliche *Unterschiede* konstatieren:

1) Die Vasallenverträge Asarhaddons (und die meisten anderen Vertragswerke dieser Epoche) enthalten keine historische Einleitung. Für das Deuteronomium hingegen ist die rückblickend-historische Dimension bezeichnend. Anlässlich des gegenwärtigen Bundesschlusses wird der vorausgehende rekapituliert; in diesem Zusammenhang wird der Dekalog gewissermaßen als früheres Vertragsdokument zitiert. Die heilsgeschichtliche Reflexion wird

8 Weinfeld, "Origin."

9 Wiseman, *Vassal-Treaties*, 88; Borger, "Asarhaddon-Verträgen," 191f.

10 Frankena, "Vassal-Treaties," 148f.; Weinfeld, "Traces."

ausdrücklich als Gebot formuliert (Dtn 4,32; 8,2). Man hat deshalb die historisch-rückblickende Einleitung des Deuteronomiums mit entsprechenden Passus hethitischer Verträge in Zusammenhang gebracht. Seit 1968 ist jedoch auch ein Vertrag aus neuassyrischer Zeit bekannt, der mit einem kurzen historischen Abschnitt beginnt.<sup>11</sup>

2) Im assyrischen Vertrag ist nur von den Verpflichtungen der Vasallen und Untertanen gegenüber dem Herrscher die Rede, während der Bund zwischen Jahwe und Israel das positive Wirken Jahwes ausdrücklich einschließt (Dtn 7,13). Die Einhaltung oder Ablehnung der Vertragsverpflichtungen wird hier als Wahl zwischen Leben und Tod angesprochen.

3) Dementsprechend kommen im Deuteronomium nicht nur Fluchformeln, sondern auch Segensformeln vor (sich entsprechende Fluch- und Segensformeln gab es jedoch auch in hethitischen Verträgen<sup>12</sup>).

4) Die "Gebote" des assyrischen Vertrages umschreiben das im Begriff des "Liebens" kondensierte loyale Verhalten gegenüber dem Herrscher. Im Deuteronomium treten neben diese Grundverpflichtung gegenüber Jahwe jedoch die den Kern des Buches bildenden Gesetze, welche vor allem Kult und soziales Leben betreffen (ihre Parallelen zu altorientalischen Gesetzen liegen außerhalb unseres Themas).

5) Die beiden verglichenen Texte unterscheiden sich sehr, was Entstehung, Struktur und Umfang betrifft. Wenn auch der assyrische Vertrag Beziehungen zu verschiedenen altorientalischen Literaturgattungen aufweist, redaktionelle Spuren erkennen läßt und in mehreren, leicht voneinander abweichenden Fassungen existierte – so sind doch Zeit und Umstände der Entstehung genau fixierbar, während aus dem Deuteronomium in seiner vorliegenden, vielfach überarbeiteten Gestalt eine mit dem assyrischen Vertrag zu vergleichende zeitgenössische Fassung erst rekonstruiert werden muß. Zieht man zu diesem Zweck den assyrischen Vertrag heran, so besteht die Gefahr von Zirkelschlüssen.

Wie sind nach alledem die Beziehungen zwischen beiden Texten zu präzisieren? Ist es eben jener Sukzessionsvertrag Asarhaddons, der auf die Entstehung des Deuteronomiums eingewirkt hat, ist es ein ähnlicher, nicht erhaltener Vertrag, oder ist es bloß das juristische Modell verschiedener, formal nicht unbedingt genau übereinstimmender Verträge?

Die terminologischen Parallelen für sich reichen noch nicht hin, um EST als maßgebliches Modell für das Deuteronomium zu erweisen. So ist die im

---

11 Assurbanipals Vertrag mit dem arabischen Stamm Qedar, zuletzt ediert als Parpola / Watanabe, *Treaties*, Nr. 10. Weinfeld, *Deuteronomy*, 7f., möchte diese Parallele nicht gelten lassen, da der historische Teil nicht, wie bei den hethitischen Verträgen, rechtfertigende Funktion hat. Die Beurteilung ist jedoch unsicher, da von der Einleitung des Qedar-Vertrages nur die letzte Zeile erhalten ist.

12 Vertrag Ramses II. mit Hattušili III.: *TUAT I*, 143 §§ 24-25.

Sukzessionsvertrag mehrfach vorkommende Wendung *ina galummurti libbi* "mit ganzem Herzen" wohl auch in einem weiteren Vertragsfragment Asarhaddons (Parpola / Watanabe, *Treaties*, Nr. 7 Rs. 5') sowie in dem fast hundert Jahre älteren Vertrag Aššur-nēraris mit Mati<sup>c</sup>-Ilu von Arpad (Parpola / Watanabe, *Treaties*, Nr. 2 iv 3) belegt. Eine Entsprechung der vollständigen deuteronomischen Formel "mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele (und mit ganzer Kraft)" findet sich in EST hingegen gar nicht; "mit Herz und Seele" ist jedoch in einer akkadischen Gebetsbeschwörung (Ebeling, *Gebetsserie*, 44 Z. 60: *ina libbi u napšati*) sowie in den aramäischen Sfīre-Verträgen (II 13) belegt<sup>13</sup>. Auf struktureller Ebene ist die parallele Fluchfolge in Dtn 28,23 // EST 528-531 immerhin ein gewichtiges Indiz für konkrete Beziehungen zwischen beiden Texten. Ein Vergleich der Gesamtstruktur beider Texte bringt jedoch erhebliche Schwierigkeiten mit sich und spricht eher gegen unmittelbare Abhängigkeit auf dieser Ebene, wie die folgende, hinsichtlich der Parallelisierung problematische Übersicht zeigt:

EST	Dtn
Erste Präambel (1-24)	Präambel, Einleitung (4,44-49)
	Historischer Rückblick auf den Bund vom Sinai (5,1-31)
Aufforderung zum Schwur bei den Göttern (25-40)	
Zweite Präambel (21-45)	
Die Loyalität gegenüber Assurbanipal betreffende "Gebote" (46-372)	Loyalitätsgebote gegenüber Jahwe, Aus- und Rückblick (5-11)
	Deut. Gesetzbuch (12-26,15)
Das Schwören betreffende "Gebote" (373-396)	
Das Vertragsdokument betreffender Fluchabschnitt (397-493)	
Loyalitätseide (494-512)	Bundesschluß (26,16-19)

---

13 Avishur, *Studies*, 568.

Anordnung, die Gesetze auf Steine zu schreiben (27,2-8)

Verpflichtung zur Einhaltung der Gesetze (27,1.9f.)

Die Vertragseinhaltung betreffender Fluchabschnitt (513-663)

Fluch und Segen auf Garizim und Ebal (27,11-28,13)

Fluchformeln (28,15-68)

Es fällt u.a. auf, daß im Deuteronomium eine Wiedergabe der Eide in direkter Rede, entsprechend EST 494-512, fehlt. Der kurze in der 1. Person Plural gehaltene Passus Dtn 29,28 scheint mir nach Inhalt und Kontext schwerlich mit EST 494-512 zu korrespondieren, sondern bereits den eingetroffenen Fluch, das Exil, vorauszusetzen. Am ehesten dürfte Dtn 26,16-18 entsprechen, wo die beidseitigen Erklärungen in indirekter Rede angeführt sind. In Dtn 27-28 sind nach Weinfeld (*Deuteronomy*, 13) zwei verschiedene Vertragsüberlieferungen verschmolzen, so daß neben der älteren sichemitischen Schicht nur bestimmte Passagen mit EST unmittelbar zu vergleichen sind.

Wichtig für die Bestimmung des Vertragsmodells ist der Stellenwert, den man dem Sukzessionsmotiv (Asarhaddon – Assurbanipal bzw. Mose – Josua) zubilligt. Erkennt man diese Gemeinsamkeit als wesentlich an, dann kommt wohl nur Asarhaddons Sukzessionsvertrag in Frage. Der thematisch nahestehende Vertrag, den Assurbanipals Mutter Zakūtu mit seinen Brüdern und Verwandten schloß, um seinen Thron zu sichern (Parpola / Watanabe, *Treaties*, Nr. 8), weicht nach Umfang und Form stark ab. Verträge zählen zu den Textgattungen, mit deren Kenntnis man in königlichen Residenzen des assyrischen Machtbereiches am ehesten rechnen darf. Dies gilt besonders von Asarhaddons Sukzessionsvertrag, der ja im ganzen Reich propagiert wurde. Welch außergewöhnliche Bedeutung ihm Asarhaddon selbst beimaß, geht aus einer seiner Inschriften hervor (Parpola / Watanabe, *Treaties*, Nr. 14, 7-9):

Als dieser Vertrag geschlossen wurde und man sagte: 'Der König hat alle Länder vereidigt', da hörte es Fürst Marduk und wandte sich Assyrien zu, damit es die Weltherrschaft errichte.

Wahrscheinlich hat also auch der König von Juda, Manasse, der ja als assyrischer Vasall in den Annalen Asarhaddons und Assurbanipals erwähnt ist, an der Vereidigung teilgenommen.<sup>14</sup> Der historische Hintergrund läßt es somit als durchaus denkbar erscheinen, daß jüdische Theologen – vermutlich nicht ohne provokatorischen Nebensinn – auf diesen konkreten Vertrag anspielten, um den Bund Israels mit Jahwe darzustellen und inhaltliche Kontraste durch formale Analogien zu unterstreichen. Es wäre weiter zu fragen, ob sie sich dabei auf die uns erhaltene keilschriftliche Vertragsfassung bezogen und nicht

14 Frankena, "Vassal-Treaties," 150-152.

vielmehr auf eine aramäische (oder gar hebräische?), wie sie in Jerusalem mit einiger Wahrscheinlichkeit vorhanden war. Diese hypothetische aramäische Fassung braucht keineswegs eine wortwörtliche Übersetzung aus dem Assyrischen gewesen zu sein, wie erhaltene assyrisch-aramäische Bilinguen (Feherīye-Statue<sup>15</sup>; assyrischer Mati<sup>c</sup>-Ilu Vertrag<sup>16</sup> und Sfīre-Stelen<sup>17</sup>) nahelegen. Möglicherweise gehen die Unterschiede zwischen den sich entsprechenden Flüchen von Dtn 28,27-33 und EST 419-430 wenigstens teilweise auf ein solches Zwischenglied zurück. So lautet einer dieser Flüche (EST 428f.) in assyrischer Fassung: "Möge Venus, der hellste der Sterne, eure Frauen vor euren Augen im Schoß eurer Feinde liegen lassen." Dtn 28,30 formuliert dagegen: "Du verlobst dich mit einer Frau, und ein anderer schläft mit ihr." Diese im Kontext von Dtn 28,30 mehrfach vorkommende Form des "futility curse" ist auch typisch für die Fluchabschnitte der aramäischen Inschriften (Feherīye 18ff.; Sfīre I A 21ff.).

15 Abou-Assaf / Bordreuil / Millard, *Statue*.

16 Parpola / Watanabe, *Treaties*, Nr. 2.

17 Zur Verwandtschaft des assyrischen Vertrages mit den aramäischen Verträgen vgl. Parpola / Watanabe, *Treaties*, XXVII.

# "But You Shall Surely Kill Him!"

The Text-Critical and Neo-Assyrian Evidence for MT  
Deuteronomy 13:10\*

*Bernard M. Levinson*

Understandably, the MT of Deut 13:10 has long troubled scholars. If incited by a close member of his family, intimate spouse or beloved friend to worship gods other than Yahweh, the law's addressee is forbidden to heed the inciter, showing neither pity nor mercy, and is commanded instead: כִּי הִרְגַּתְּ תִּהְרַגְנִי "But you shall surely kill him!" (Deut 13:7,9-10). The verse is found in a chapter concerned to root out apostasy from the Yahwistic community. The unit presents three paradigmatic test cases: incitement originating from the sphere of public religious authority (a prophet or oneiromancer in 13:2-6); from the sphere of intimate private life which is, as such, out of the public domain (13:7-12); or incitement which has already succeeded, to the extent of winning over an entire city to false worship (13:13-18). In all cases, the punishment is capital: individual in the first two cases, group execution by means of the ban in the third. The problem with Deut 13:10 is therefore less in the severity of the punishment which it requires, but rather in how the execution is to be carried out.

The text reads like lynch law: Neither a trial nor the testimony of witnesses is mentioned.<sup>1</sup> In requiring the person who hears the incitement (v. 7) himself summarily to kill the inciter (vv. 9-10a), there are none of the normal safeguards for due process. Budde powerfully described the double perversion of justice that such a law might permit: someone guilty of cold-blooded murder of a family member, wife, or friend could exculpate himself with the spurious claim that the innocent victim was an inciter.<sup>2</sup>

In contrast to the problematic MT, the LXX requires the hearer of the incitement to initiate public legal process: ἀναγγέλλων ἀναγγελεῖς περὶ αὐτοῦ, "You shall report him!" (LXX Deut 13:9). A strong case has been built in favor of this variant. First, as Dillmann long ago recognized, the

---

\* Den beiden Professoren Norbert Lohfink (Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main) und Eckart Otto (Johannes Gutenberg Universität-Mainz) widme ich diesen Aufsatz. Professor Lohfink took the initiative to propose that I spend a research year in Germany. Professor Otto made that year possible by generously offering me a position as his Assistent in the Seminar für Biblische Archäologie, while freeing me to conduct my own research. I am deeply grateful to both for their guidance and support of my work.

1 Weinfeld, *School*, 94.

2 Budde, "Dtn," 187.