

Thomas K. Kuhn (Hrsg.)

# Bekennen – Bekenntnis – Bekenntnisse

Interdisziplinäre Zugänge



BEKENNEN – BEKENNTNIS – BEKENNTNISSE

Greifswalder Theologische Forschungen

(GThF)

Herausgegeben von Christfried Böttrich im Auftrag der  
Theologischen Fakultät Greifswald

Band 22

# BEKENNEN – BEKENNTNIS – BEKENNTNISSE

INTERDISZIPLINÄRE ZUGÄNGE

Herausgegeben von  
Thomas K. Kuhn

unter Mitarbeit von  
Marita Gruner und Reinhardt Würkert



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig

Gedruckt mit Mitteln der Evangelisch-lutherischen Kirche in Norddeutschland  
und der Theologischen Fakultät der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig  
Printed in Germany · H 7780

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist  
ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere  
für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Ein-  
speicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig  
Satz: Stephan Rehm, Greifswald  
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-03782-7  
[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

# VORWORT

Im Jahr 1563 erschien in Heidelberg ein Katechismus, der ausgehend von der Kurpfalz rasche Verbreitung fand und weltweit zu einem der wirkungsmächtigsten theologischen Grundtexte avancieren sollte. Der sogenannte »Heidelberger Katechismus« mit seinen 129 Fragen und Antworten erschien zunächst als katechetisches Kompendium für den Unterricht junger Menschen und erlangte darüber hinaus einen normativen Anspruch für Pfarrer und Lehrkräfte sowie für die Ausbildung reformierter Theologie. In drei Teilen handelt er von des Menschen Elend, von des Menschen Erlösung und von des Menschen Dankbarkeit. Seine berühmte erste Frage lautet: »Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?« Die darauf folgenden Fragen und Antworten leiten Leserinnen und Leser dazu an, diese Frage zu beantworten, sie fordern heraus und helfen, Grundaussagen des christlichen Glaubens zu formulieren, zu bekennen.

Die Theologische Fakultät der Ernst-Moritz-Arndt Universität in Greifswald nahm das 450. Gedenken des Heidelberger Katechismus im Sommersemester 2013 zum Anlass, eine Ringvorlesung zum Thema »Bekennen, Bekenntnis, Bekenntnisse« zu veranstalten. Die insgesamt vierzehn interdisziplinären Beiträge griffen das pluriforme Phänomen von Bekennen und Bekenntnissen in sehr unterschiedlicher Weise auf. Neben exegetischen und kirchenhistorischen Perspektiven standen judaistische, archäologische und musikwissenschaftliche sowie systematisch- und praktisch-theologische als auch religionssoziologische und juristische Zugänge. Der vorliegende Band versammelt bis auf einen die Vorträge dieser Ringvorlesung.

Der Herausgeber dankt an dieser Stelle der Autorin und den Autoren ganz herzlich für ihre Bereitschaft, sich an der Ringvorlesung zu beteiligen und ihre Manuskripte zur Verfügung zu stellen.

Für die Herstellung der Druckvorlage danke ich meiner Sekretärin Sabine Schöning, den beiden wissenschaftlichen Mitarbeitenden Marita Gruner und Reinhardt Würkert sowie den studentischen Hilfskräften Nicola Barten und Annemarie Pachel. Ein besonderer Dank gilt ferner Herrn Stephan Rehm, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Neues Testament, für seine überaus kompetente Unterstützung bei der Einführung in das Satzprogramm und bei der Manuskripterstellung.

Meinem Kollegen Prof. Dr. Christfried Böttrich gilt mein Dank für die Aufnahme des Bandes in die Reihe »Greifswalder theologische Forschungen«.

Für großzügige Druckkostenzuschüsse ist neben der Evangelisch-lutherischen Kirche in Norddeutschland auch der Theologischen Fakultät in Greifswald zu danken.

Greifswald, im Februar 2014

Thomas K. Kuhn

# INHALTSVERZEICHNIS

## I. EXEGETISCHE UND HISTORISCHE ZUGÄNGE ..... 9

### **Bekennen und Bekenntnis im Alten Testament**

Zur Semantik des Lexems ׀׀׀ II und zur Credo-Funktion des š'ma' jisrā'el  
ANDREAS RUWE ..... 11

### **Das Bekenntnis zu dem einen Gott im antiken Judentum**

STEFAN BEYERLE ..... 35

### **»Sorgt euch nicht, was ihr sagen sollt ...«**

Bekenntnisbildung im frühen Christentum  
CHRISTFRIED BÖTTRICH ..... 61

### **Steckt das Bekenntnis in der Erde? Frömmigkeit und Archäologie**

STEFAN FASSBINDER ..... 103

### **Reformiert Bekennen – Der Heidelberger Katechismus**

THOMAS K. KUHN ..... 145

### **Zwischen Union und Konfession**

Der Streit um das Bekenntnis in Preußen in der ersten Hälfte des 19.  
Jahrhunderts  
VOLKER GUMMELT ..... 171

## 2. SYSTEMATISCH- UND PRAKTISCH-THEOLOGISCHE ZUGÄNGE .. 185

### **Zur Grundlegung der Ethik nach dem Heidelberger Katechismus**

HENNING THEISSEN ..... 187

### **Confiteor – Bach und das Glaubensbekenntnis**

MATTHIAS SCHNEIDER ..... 197

### **»Hart am Wind segeln« – Die Nordkirche als Vorreiterin im Bekenntnis**

HEINRICH ASSEL ..... 213

### **Religiöse Bekenntnisse im Film**

ROLAND ROSENSTOCK ..... 229



<b>Bekennen und Bekenntnis im Kontext säkularer Gesellschaft</b> MATTHIAS CLAUSEN .....	247
3. RELIGIONSZOLOGISCHE UND JURISTISCHE ZUGÄNGE.....	263
»Spiritualität« - eine moderne Form religiösen Bekennens? Religionssoziologische Perspektiven FRIEDERIKE BENTHAUS-APEL .....	265
<b>Bekenntnis als Rechtsbegriff im Religions- und im Kirchenrecht</b> CLAUS DIETER CLASSEN .....	289
VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN.....	309
AUTORENVERZEICHNIS .....	311

# 1. EXEGETISCHE UND HISTORISCHE ZUGÄNGE



# BEKENNEN UND BEKENNTNIS IM ALTEN TESTAMENT

Zur Semantik des Lexems יהוה II und zur Credo-Funktion des *šema'*  
*jišrā'el*

Andreas Ruwe

## 1. EINLEITUNG

Aus der Perspektive alttestamentlicher Wissenschaft etwas zum Thema »Bekennen und Bekenntnis« zu sagen, stellt vor Schwierigkeiten. Zum einen liegt auf der Hand, dass Bekenntnisse im herkömmlichen Sinn vornehmlich eine Angelegenheit des christlichen Glaubens sind. Auch die *Schahāda* (*aš-šahāda*), das heißt der auf Koran-Formulierungen basierende zweiteilige Ausspruch: »Es gibt keinen Gott außer Gott und Mohammad ist sein Gesandter«,<sup>1</sup> ist nach islamischem Selbstverständnis trotz seiner Kürze ein Bekenntnis,<sup>2</sup> das ins Zentrum der Religionsausübung gehört. Die Frage, ob ein Bekenntnis oder gar mehrere Bekenntnisse im Judentum eine vergleichbare Rolle spielen, ist nicht leicht zu beantworten. Eine gewisse Prominenz haben die »Dreizehn Glaubensartikel« (*šelošā 'ašar 'iqqārīm*) des Maimonides, die aus dem Mittelalter stammen.<sup>3</sup> Sie fanden wohl nicht die Verbreitung und Verbindlichkeit, die dem *Apostolikum* oder der *Schahāda* je in ihrem Bereich zugewachsen sind.<sup>4</sup> Ob das berühmte *šema' jišrā'el*, also die mit diesen Worten beginnende

---

<sup>1</sup> Zu Bedeutung und Verwendung des Wortes *Schahāda* vgl. Daniel Gimaret, Art. *Shahāda*, in: *EF* 9 (1997), 201.

<sup>2</sup> Vgl. die erste Hälfte der *Schahāda* mit Sure 37,35 (Der Koran. Übersetzung von Rudi Paret, Stuttgart 2004, 313) und mit Sure 47,19 (358), die zweite Hälfte mit Sure 48,29 (363).

<sup>3</sup> Vgl. dazu Johann Maier, Art. Mose ben Maimon, in: *TRE* 23 (1994), 357-362, hier 359-360.

<sup>4</sup> Ob Martin Buber z.B. die 13 *'iqqārīm* im Blick hat, wenn er zum Progress späterer Phasen der jüdischen Religionsgeschichte skeptisch schreibt: »Die weitere Entwicklung, die, im Zeichen der Auseinandersetzung mit Christentum und Islam stehend, von Formeln zu Formeln und bis zum regelrechten Bekenntnis nach Artikeln führt, gehört im wesentlichen nicht mehr der lebendigen Religion selber, sondern ihren intellektual verfaßten Außenbezirken, der Theologie und der Religionsphilosophie, an« (Buber, Zwei Glaubens-

Textsequenz aus Dtn 6, als ein der *Schahāda* und dem *Apostolikum* vergleichbares Bekenntnis seit alttestamentlicher Zeit in Betracht kommt, ist eine interessante Frage, auf die noch zurückzukommen sein wird. Auf den ersten Blick sieht es nicht so aus. Von seinem Sinnzusammenhang her ist das *šema' jīsrā'el* ein mosaisches, das heißt an Israel vermitteltes, letztlich göttliches Gebot. Und ob ein Israel vermitteltes Gebot sachlogisch als *sein* Bekenntnis in Betracht kommt, kann zumindest gefragt werden. Zweifellos ist das *šema' jīsrā'el* ein zentraler alttestamentlicher Text. Aber das sind auf ihre Weise die Zehn Gebote oder Psalm 23 oder die Paradieserzählung in Gen 2-3 auch – ohne Bekenntnisse zu sein. Abgesehen von der Frage nach Stellenwert und Funktion des *šema' jīsrā'el* in der Religionsgeschichte Israels und im Judentum scheint das Alte Testament zum Thema Bekenntnis keinen wesentlichen Beitrag zu leisten.

Auf der anderen Seite ist es im Rahmen der alttestamentlichen Wissenschaft von Gerhard von Rad bis in die neuesten Auflagen von Standardlehrbüchern hinein verbreitet, von Bekenntnis oder Bekenntnissen als literarischen Größen des Alten Testaments bzw. der Religionsgeschichte Alt-Israels zu sprechen.<sup>5</sup> In seiner Studie »Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch« von 1938 suchte von Rad nachzuweisen, dass »das alte Credo« den Ausgangspunkt für die Entstehung des Pentateuch und seiner Quellen bildete.<sup>6</sup> An zentralen Kultorten gepflegte Traditionen, die Stationen der »Heilsgeschichte« höhenlinienartig zusammenfassen, seien sekundär zu Geschichtswerken ausgearbeitet worden, woraus schließlich der Zusammenhang der Bücher Genesis bis Josua entstanden sei. Diese entstehungsgeschichtliche These gilt nach Kritik<sup>7</sup> inzwischen als widerlegt. Dass solche, dem postulierten »Credo«

---

weisen [1950], in: Karl-Josef Kuschel (Hg.), Martin Buber Werkausgabe. 9. Schriften zum Christentum, Gütersloh 2011, 225)?

<sup>5</sup> Georg Braulik etwa formuliert: »Für besondere Situationen stellt das Dtn »Kurzformeln des Glaubens« zur Verfügung: das »katechetische Credo« 6,21-25 [...] und das so genannte »kleine historische Credo« 26,5-10 [...]. Der Dekalog (5,6-22) bildet eine »ethische Kurzformel« (in: Erich Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament, hg. von Christian Frevel, KStTh 1,1, Stuttgart 2012, 183).

<sup>6</sup> Gerhard von Rad, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch (1938), in: ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament, München 1958, 9-86, hier 9-11, 77-81.

<sup>7</sup> Vgl. dazu die Bemerkungen von Jean Louis Ska, The Yahwist, a Hero with Thousand Faces. A Chapter in the History of Modern Exegesis, in: Jan Christian Gertz / Konrad Schmid / Markus Witte (Hg.), Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngeren Diskussion, Berlin u.a. 2002, 1-23, hier 15-17 und die dort angegebene Literatur.

ähnlichen Texte sehr viel jünger sind, als von Rad annahm, und nicht die Ausgangsbasis für die penta- bzw. hexateuchischen Geschichtserzählstränge repräsentieren, kann man in der neueren Fachliteratur lesen.<sup>8</sup> Gleichwohl wird an der Gattungsbezeichnung »Bekenntnis« für alttestamentliche Texte mancherorts festgehalten.<sup>9</sup> Die Tatsache, dass der Terminus »kleines geschichtliches Credo« als Bezeichnung von Dtn 26,5-9 nach wie vor geläufig ist, kann als Indiz dafür gelten.

Vielleicht ist nicht verwunderlich, dass von Rad als Mitglied der »Bekennenden Kirche« 1938 eine große Sensibilität für Bekenntnisse hatte. Es stellt sich aber die Frage, welche Gründe die trotz Widerlegung der Kernthese von Rads verbreitete Selbstverständlichkeit hat, die Gattung »Bekenntnis« in der Hebräischen Bibel auszumachen. Viel näher als die Suche nach »Bekenntnis« im Sinne einer literarischen Größe liegt meines Erachtens die Frage nach Geläufigkeit und Kontur des Vorgangs »Bekennen«. Diesem Fragenkomplex sei im Folgenden nachgegangen. Die Ausführungen gliedern sich in zwei Abschnitte. Im ersten werden Überlegungen zur Semantik der einschlägigen hebräischen Verbalwurzel יָדָה II angestellt. Im zweiten, kürzeren, wende ich mich der Frage nach der Existenz des formularischen Bekenntnisses im Alten Testament und dem *š'ma' jisrā'el* zu. Angestrebt ist, dass durch diese Blicke ins erste Jahrtausend vor Christus zentrale Aspekte der Bekenntnisthematik sichtbar werden.

## 2. BEKENNEN IM ALTEN TESTAMENT

Ein Äquivalent für das Nomen »Bekenntnis« gibt es im Biblischen Hebräisch nicht.<sup>10</sup> Was das Verb »bekennen« angeht, so werden von den einschlägigen

<sup>8</sup> Vgl. etwa zur Datierung von Ps 136 Frank-Lothar Hossfeld / Erich Zenger, Psalmen 101-150, HThKAT, Freiburg im Breisgau u.a. 2008, 676-677. Eine Grundschicht dieses Psalms wird exilisch verortet, während der *terminus post quem* für die »Endgestalt« in persischer Zeit gesehen wird. Und diese setze den Pentateuch voraus (677).

<sup>9</sup> Werner H. Schmidt, Alttestamentlicher Glaube, Neukirchen-Vluyn <sup>10</sup>2007, 23-29, etwa stellt den ersten materialen Teil seiner Darstellung unter die Überschrift »Bekenntnisse und Überlieferungen«.

<sup>10</sup> Weder das deutsche Wörterverzeichnis der 18. Auflage des Lexikons von Wilhelm Gesenius (Rudolph Meyer / Herbert Donner (Hg.), Wilhelm Gesenius Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Supplementband, Heidelberg u.a. 2012, 1549-1624) noch das entsprechende Verzeichnis des HALAT (Ludwig Köhler / Wal-

Lexika die Verben זכר I im Hif'il, נגד im Hif'il und vor allem ידה II<sup>11</sup> im Hif'il und Hitpa'el als Äquivalente genannt. Da die Grundbedeutungen von זכר I »erinnern, gedenken« und נגד »berichten, mitteilen« deutlich in je andere Richtungen gehen und mit dem Vorgang des Konfessorischen wenig zu tun haben<sup>12</sup> und andererseits beim Verb ידה II eine Häufung der Belege für »bekennen« vorliegt, konzentriere ich mich im Folgenden auf dieses Lexem. Eigennamen des Alten Testaments, die diese Wurzel enthalten, tragen nur teilweise etwas zur Semantik bei.<sup>13</sup> Ebenso das Hapaxlegomenon הַיְדוֹת (»Preisungen«), das in Neh 12,8 vorkommt. Wichtiger für die semantische Analyse des Lexems sind hingegen die 32 Belege des nominalen Derivats תּוֹדָה.

### 2.1. DAS SEMANTISCHE PROBLEM DES LEXEMS ידה II

Die Verbalwurzel ידה II kommt in der Hebräischen Bibel insgesamt 111mal vor, einhundert Belege entfallen auf das Hif'il, elf auf das Hitpa'el. Hinzu kommen zwei Haf'el-Belege im aramäischen Teil des Danielbuches (Dan 2,23 und

---

ter Baumgartner u.a. (Hg.), Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Supplementband, Leiden u.a. 1996, 1\*-131\*) führen dieses Stichwort.

<sup>11</sup> In den neueren Lexika wird ידה II »loben, preisen, bekennen« (Hif'il) und »bekennen« (Hitpa'el) von ידה I »werfen« (Qal) und »schießen« (Pi'el) semantisch unterschieden (vgl. Ges<sup>18</sup>, 439-440; HALAT, 372; CDCH, 146). Dagegen votierten Eduard König, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, Leipzig<sup>4+5</sup>1931, 141 und Wilhelm Gesenius, Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig<sup>6</sup>1863, 342-343 für eine einzige Wurzel.

<sup>12</sup> זכר I im Hif'il bedeutet »(etwas) erwähnen, kundgeben« bzw. »in Erinnerung bringen«. HALAT schlägt die hymnisch konnotierte Nebenbedeutung »bekennen, preisen« für die Belege Ex 23,13; Jos 23,7; Ps 45,18; 71,16; Jes 26,13; 48,1; 62,6; 1.Chr 16,4 vor (HALAT, 259). An keiner dieser Stellen ist die Bedeutung »bekennen« jedoch zwingend. Ges<sup>18</sup> ist in dieser Hinsicht zurückhaltender und führt im Anschluss an Gunkel (Hermann Gunkel, Die Psalmen, HKAT II.2, Göttingen<sup>4</sup>1926, 378) lediglich für den Beleg Ps 87,7 die Übersetzung »bekennen« an (Ges<sup>18</sup>, 301-302). Das Verb נגד im Hif'il, mit ca. 330 Belegen in der Hebräischen Bibel ein Allerweltsverb des Mitteilungsvorgangs, ist sowohl nach Ges<sup>18</sup> (777) als auch nach HALAT (629) einzig in Ps 38,19 mit »bekennen« zu übersetzen (im Sinne von Schuld bekennen).

<sup>13</sup> Nach Ges<sup>18</sup> enthalten Personennamen wie הוֹדוּיָהּ (vgl. 1.Chr 5,24), יְדוּתוֹן (vgl. Ps 39,1; 62,1; 77,1), יְדִיָּהּ (vgl. Neh 3,10) u.ä. möglicherweise diese Wurzel (vgl. Ges<sup>18</sup>, 270.440-441). Der Name »Juda« gehört wohl auch hierher und ist für die Semantik der Wurzel im Unterschied zu anderen Namen bedeutsam (s.u.).

6,11), die hier aber ebenso außer Acht bleiben wie die Belege aus dem Corpus der Handschriftenfunde vom Toten Meer.<sup>14</sup>

Die Semantik der Wurzel ist unklar. In den Lexika werden ganz verschiedene Bedeutungen angegeben, wie einerseits »loben«, »preisen« und andererseits »danken«, aber eben auch »bekennen« und »anerkennen«. Und nicht nur das: Obendrein zeichnen sich in den Lexika ganz verschiedene Ansätze ab, das semantische Feld der Wurzel zu strukturieren. In unterschiedlicher Weise wird das Nennen, das Loben oder das Bekennen jeweils zum Kern erhoben.<sup>15</sup> Oder es wird darauf verzichtet, einen semantischen Kern zu bestimmen.<sup>16</sup>

Drei Positionen aus der Sekundärliteratur mögen genügen, um die Verschiedenheit der Klärung der Semantik darzustellen. Bernd Janowski etwa schreibt im Zusammenhang einer Erörterung über das Lobgelübde zur Hif'il-Bedeutung von ידה II Folgendes:

»Typisch für das Lobgelübde ist das Verb ידה hif., dessen Grundbedeutung »bekennen« die beiden Handlungssituationen des »Lobpreises / Dankes« und des »(Sünden-)Bekennnisses« prägt.<sup>17</sup>

Demgegenüber meint Günter Mayer zum Verb insgesamt:

»Das Verbum *jdh* kommt im *hiph* und *hitp* vor und umfaßt zwei Bedeutungskomplexe. Zum einen »loben, rühmen, preisen, ein Loblied singen«. Zum andern »ge-

<sup>14</sup> Die aramäischen Belege in Dan 2,23 und 6,11 verbindet der Gebetskontext. Zu den Belegen aus den Handschriften vom Toten Meer vgl. Eileen Schuller, Art. ידה II *jdh*, in: ThWQ II (2013), 69-77. Zu einem möglichen Beleg in den Texten von Ugarit (KTU<sup>2</sup>, 1.119:22) vgl. Josef Tropper, Kleines Wörterbuch des Ugaritischen, Elementa Linguarum Orientis 4, Wiesbaden 2008, 139. Für Belege im Aramäischen vgl. DNWSI, 296 und 439. Speziell für die Belege im Palmyrenisch-Aramäischen vgl. Delbert Hillers / Eleonora Cussini, Palmyrene Aramaic Texts, Baltimore / London 1996, 369.

<sup>15</sup> Julius Fürst, Hebräisches und chaldäisches Schul-Wörterbuch über das Alte Testament, Leipzig 1877, 212, erkennt in den von ihm zuerst angegebenen Aspekten »nennen« bzw. »aussprechen« die eigentliche Bedeutung. König, Wörterbuch, 141 und Ges<sup>6</sup>, 342-343, rücken im Bemühen, ידה I und ידה II als einheitliche Wurzel zu fassen, die Nuancen »Bekennen« und »Anerkennen« in den Vordergrund.

<sup>16</sup> Im Glossar von Hillers / Cussini, Texts, 369 und ähnlich im DNWSI, 439, stehen die Bedeutungen »to acknowledge« und »to thank« bzw. »to return thanks« für YD im Kausativstamm unvermittelt nebeneinander.

<sup>17</sup> Bernd Janowski, Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen, Neukirchen <sup>3</sup>2009, 299.



stehen, beichten, bekennen. ›Danken‹ ist eine ›Weise des Lobens‹ [...]. Die Verwendung der beiden Aktionsarten ist semantisch ohne Belang. Es ist richtig, daß das *hiph* meist den Lobpreis, das *hitp* das Geständnis ausdrückt.<sup>18</sup>

Wieder anders äußert sich Frank Crüsemann:

»Zusammenfassend ist festzuhalten, daß – natürlich! – kein deutsches Wort das Wortfeld von ידה *hi*. exakt deckt. Sein Gebrauch in den Dankpsalmen ist aber am besten durch ›danken‹ getroffen.«<sup>19</sup>

Auch wenn diese Voten nur bedingt vergleichbar sind, da sie sich auf unterschiedliche Belegkomplexe beziehen, werden doch grundlegende Differenzen deutlich. Janowski gibt den Aspekt »bekennen« als Bedeutungskern des *Hif'il* an, während Mayer »bekennen« für das *Hif'il* gegenüber »loben« deutlich als nachgeordnet sieht.<sup>20</sup> Crüsemann schließlich verzichtet auf die Bestimmung eines semantischen Kerns, plädiert für eine von-Fall-zu-Fall-Übersetzung und spricht sich im Fall der »Dankpsalmen« für die Wahl von »danken« aus.<sup>21</sup>

An diesen Ausführungen wird deutlich, dass die semantische Erschließung von ידה II weiterhin klärungsbedürftig ist.<sup>22</sup> Angesichts der hundert Belege dieses Verbs im *Hif'il*, die in der Fachliteratur weit überwiegend mit »loben«, »danken« und »preisen« übersetzt werden, ist zumindest *prima vista* unverständlich, wieso »bekennen«, wie Janowski meint, als Grunddeutung auch des *Hif'il* in Betracht kommt.<sup>23</sup> Und gegen die Ausführungen von Mayer und Crüsemann spricht vorderhand, dass mit der von ihnen vorgeschlagenen

<sup>18</sup> Günter Mayer, Art. ידה *jdh*, in: ThWAT III (1982), 457. In der Aussage, dass Danken eine Weise des Lobens sei, folgt Mayer Claus Westermann, den er zitiert (vgl. Claus Westermann, Lob und Klage in den Psalmen, Göttingen <sup>5</sup>1977, 21).

<sup>19</sup> Frank Crüsemann, Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel, Neukirchen-Vluyn 1969, 282. Im Unterschied zu Mayer kritisiert Crüsemann die Westermannsche These von »loben« als der Kernbedeutung der Wurzel.

<sup>20</sup> Deutlich wird das nicht zuletzt an seiner Bestimmung für das Nomen יְדוּחָה: »Das vom *hiph* des Verbs abgeleitete Nomen *tôāh* [...] entspricht diesem in seinen Bedeutungen: (1) Lob (Dank), Loblied (Danklied), Lobopfer (Dankopfer), (der das Loblied singende) Chor. (2) Geständnis, Beichte« (Mayer, ThWAT III, 457). Der Terminus »Bekenntnis« kommt bei Mayer in diesem Überblick nicht vor (anders 472-473).

<sup>21</sup> Crüsemann, Studien, 280.

<sup>22</sup> Vgl. auch Ges<sup>18</sup>, 440; HALAT, 372; KAHAL, 204; CDCH, 146; Claus Westermann, Art. ידה *jdh* *hi*. preisen, in: THAT I (<sup>4</sup>1984), 674-682.

<sup>23</sup> Alle elf Belege des *Hitpa'el* sind mit »bekennen«, »beichten«, »sich bekennen« zu übersetzen, vgl. dazu die Lexika.

Aufteilung der Belege in verschiedene semantische Teilbereiche die voraussetzende Einheit des Lexems verloren zu gehen droht.

Wie ist an dieser Stelle weiter zu kommen? Vielversprechend erscheint, die Semantik von  $\text{הרה}$  II mithilfe der Bestimmung des Wesens des Bekenntnisvorgangs zu klären, zumal Hubert Grimme und Fritzlothar Mand das Lexem bereits in den Zusammenhang des Bekennens gerückt haben.<sup>24</sup>

## 2.2. WAS TUN WIR, WENN WIR BEKENNEN?

Katechismen und Traktate, aber auch Thesen und Erklärungen und andere Textgattungen können, wie ein Blick in die christliche Tradition zeigt, Bekenntnisse sein.<sup>25</sup> Ein Bekenntnis ist angesichts dieser Gattungsvielfalt der christlichen Tradition, die *mutatis mutandis* auch für Bekenntnisse im Judentum und Islam anzunehmen ist, offensichtlich keine bestimmte Textsorte. Was ist ein Bekenntnis dann? Ist es keine Textsorte, aber ein bestimmter Sprechakt? Oder ist das Bekenntnis weder eine Textsorte noch ein Sprechakt, sondern ein bestimmtes Handlungsschema, das sprachlich, aber auch nichtsprachlich vollzogen werden kann (wie etwa das Sabbathalten<sup>26</sup>)? Von derartigen Definitionsproblemen abgesehen, stellen sich weitere Fragen: Ist Bekennen notwendig religiös? Kann man sich nicht auch zu bestimmten Menschen oder bestimmten Lebensformen bekennen? Welche Aspekte sind für den Bekenntnisakt konstitutiv?

Um wenigstens einen Teil dieser Fragen zu klären, bediene ich mich im Folgenden zweier Definitionen. Die eine stammt vom Religionswissenschaftler Christoph Bochinger, die andere vom systematischen Theologen Wilfried Härle. Beide sind eher zufällig gewählt, erscheinen aber in der Zusammenschau heuristisch nützlich, um den Kern des Bekenntnisvorgangs sichtbar zu machen. Bochinger liefert folgende Bestimmung:

<sup>24</sup> Hubert Grimme, Der Begriff von hebräischem  $\text{הודה}$  und  $\text{תודה}$ , in: ZAW 57 (1939), 234-240 und Fritzlothar Mand, Die Eigenständigkeit der Danklieder des Psalters als Bekenntnislieder, in: ZAW 70 (1958), 185-199.

<sup>25</sup> Der Blick in die gattungsmäßig ganz unterschiedlichen Schriften des lutherischen Konkordienbuchs mag als Beleg genügen (vgl. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen 1930).

<sup>26</sup> Rainer Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Teil 2: Vom Exil bis zu den Makkabäern, Göttingen 1992, 426, hat genau dies im Sinn: »Der Vollzug der Arbeitsruhe erhielt [...] im Laufe der Zeit die Dignität eines Bekenntniszeichens ( $\text{'ōt}$ ) für das israelitische Gottesverhältnis (Ex 31,13.17) [...]«.

»Der Terminus B. bezeichnet verschiedene Phänomene, u.a. das Glaubens- und das Sündenb. [...] Ein Glaubensb. kann als eine offiziell sanktionierte, formelhafte Zusammenfassung der zentralen Lehren [...] verstanden werden. In Kulthandlungen und/ oder in der Alltagsfrömmigkeit rezitiert, dient es als Affirmations- oder Zugehörigkeitsformel, vergegenwärtigt die individuelle und soziale rel. Identität und ist daher in Aufnahmearten bedeutsam. Zugleich fungiert es als Strukturprinzip der Lehrentfaltung von der Gelehrtenebene bis zur Laiendidaktik, etwa in Katechismen. Mit dieser Doppelfunktion in Kult und Dogma wirkt das B. gemeinschaftsstiftend und -bewahrend, dient der Abgrenzung von anderen Religionsgemeinschaften und »Häresien«, gewährt aber gleichzeitig Raum für deutende Aneignungen der Lehrbestände. Da der Sprachgebrauch stark durch die christl. Theologie geprägt ist [...], muß bei der Anwendung auf andere Religionen hermeneutische Vorsicht walten.«<sup>27</sup>

Äußerlich fällt auf, dass der Spezialfall »Glaubensbekenntnis« im Zentrum dieser religionswissenschaftlichen Definition steht. Der Verweis auf die Funktion des Bekenntnisses als einer Zusammenfassung zentraler Lehren und eines Instruments zur Abgrenzung von »Häresie« sowie die Nennung der Textform »Katechismus« sind zusätzliche Indizien dafür, dass Bochingers Definition von der Kultur des christlichen Bekenntnisses bestimmt ist. Andere Religionen, deren Bekenntnispraxen möglicherweise anders strukturiert sind und vielleicht zu anderen Akzenten in der definitorischen Erfassung führen, kommen lediglich durch die abschließende Empfehlung zu »hermeneutischer Vorsicht« bei der Anwendung des Bekenntnisbegriffs auf sie in den Blick. Gleichwohl scheinen mir drei Aspekte dieser Definition von Bedeutung zu sein:

Bochinger erwähnt neben dem Glaubensbekenntnis das Sündenbekenntnis als weitere Form, ohne freilich auszuführen, welche Schlüsse hinsichtlich des Wesens von Bekennen aus dieser Dualität zu ziehen sind. Das wäre aber wichtig, denn die Bewertung des Sündenbekenntnisses als einer elementaren Form hat zur Folge, dass das Bekenntnis nicht auf die pointierte Zusammenfassung religiöser Traditionen begrenzt werden darf.

Bochinger versteht Bekennen und Bekenntnis als einen Vorgang der Markierung von Zugehörigkeit, sieht also Gruppierungsprozesse als Wesensmerkmal von Bekenntnis an. Bekennen setzt Öffentlichkeit voraus, ist wesentlich gesellschaftliches Handeln.

---

<sup>27</sup> Christoph Bochinger, Art. Bekenntnis. I. Religionsgeschichtlich, in: RGG<sup>4</sup> 1 (1998), 1246.

Nach Bochinger dient das Bekenntnis der individuellen und sozialen Identitätsbildung oder -vergegenwärtigung, was etwa im Blick auf die nach innen gemeinschaftsbildenden und nach außen abgrenzenden Effekte eines Bekenntnisses unmittelbar einleuchtet.

Demgegenüber lautet die Bekenntnisdefinition von Härle folgendermaßen:

»Das Verbum ›bekennen‹ und das Substantiv ›B.‹ bezeichnen einen Akt, der durch mindestens drei Instanzen konstituiert wird: die Zeichen (seien es Texte oder Verhaltensformen), mittels derer bekannt wird, die Person(en), die bekennt bzw. die bekennen, und die Adressaten oder das Forum, vor dem bekannt wird. ›B.‹ kann jedoch auch speziell das erstgenannte Element des B.aktes, also den Text bezeichnen, mittels dessen bekannt wird (Bekenntnis als Credo). Schließlich kann ›B.‹ auch eine kirchl. Institution bezeichnen, die auf der Basis eines gemeinsamen [...] Credos gebildet ist (B. als Konfession). In manchen seiner Bedeutungsnuancen ist ›B.‹ dem Begriff ›Glauben‹ verwandt oder benachbart. Die Tatsache, daß das B. stets vor jemandem geschieht, indem es sich an einen Adressaten wendet oder ein Forum voraussetzt, verweist jedoch auf ein Spezifikum von ›bekennen‹ und ›B.‹: nämlich seinen Charakter als Äußerung, d.h. als ein Nach-Außen-Treten, das insofern den Charakter der Veröffentlichung hat. ›B.‹ als Akt ist ein offenes Stehen-zu. Das gilt auch für Situationen, in denen Offenheit nicht Öffentlichkeit ist, z.B. für das B. (im Gebet) vor Gott oder für das B. eigener Schuld im Kontext der Seelsorge. [...] Bekennen kann eine Person – im Positiven wie im Negativen – nur etwas, was für sie selbst (u.U. zusammen mit anderen) gilt, also nur Eigenes.«<sup>28</sup>

Härles Definitionsversuch setzt in bestimmter Hinsicht allgemeiner an als der Bochingers, und zwar indem er das bekannte Kommunikationsmodell von Botschaft, Sender und Empfänger zugrunde legt. Die Konstituenten seiner Variante dieses Modells sind a) Bekenntnis, b) bekennende Person und c) Adressat und / oder Forum. In Härles Anwendung des Modells liegt insofern eine Differenzierung vor, als der Empfängerbereich doppelt besetzt ist. Anders als in anderen Kommunikationsverhältnissen besteht der Empfängerbereich beim »Bekennen« zum einen aus einer Referenzgröße, auf die sich das Bekenntnis bezieht. Diese kann personaler (ein Mensch, Gott) oder nichtpersonalen Natur sein (ein Glaubensinhalt, eine konkrete Schuld). Zum anderen kommt die Öffentlichkeit (»Forum«) als zweiter Pol hinzu. Die doppelte Besetzung des Empfängerbereichs erscheint für Härles Definition essentiell.

<sup>28</sup> Wilfried Härle, Art. Bekenntnis. IV. Systematisch, in: RGG<sup>4</sup> 1 (1998), 1257-1258.

Auffällig ist daneben, dass Härle einen weiten Begriff von Bekennen pflegt, indem er diesen Akt nicht auf das Vorhandensein von sprachlichen Zeichen beschränkt, sondern auch nicht-sprachlichen Zeichen wie »Verhaltensformen« Bekenntnisfunktion zugesteht, was zum Beispiel im Blick auf die Beschneidung oder das Halten des Sabbats oder andere nonverbale Akte mit Bekenntniswirkung von Relevanz ist. Nach Härle ist das Bekenntnis somit im Kern weder ein Text noch ein Sprechakt, sondern ein Handlungszusammenhang. Ein Text oder ein Sprechakt können durchaus Bekenntnisse sein. Konkrete Äußerungsformen sind aber für die Definition nicht essentiell. Daneben scheinen drei weitere Aspekte an Härles Bestimmung zentral zu sein:

Wie Bochinger identifiziert auch Härle das Schuld- oder Sündenbekenntnis als besondere Form. Der von Bochinger genannte Aspekt von Identitätsvergegenwärtigung taucht bei Härle der Sache nach ebenfalls auf, indem er darauf insistiert, man könne »nur Eigenes« bekennen. Äußerst treffend erscheint schließlich Härles Kennzeichnung des Bekenntnisaktes als eines »offenen Stehens-zu«, womit die Besonderheit des mit Bekenntnis bezeichneten Agierens in der Öffentlichkeit präzise beschrieben ist.

Soweit einige Überlegungen zum Wesen des Bekennens, ausgehend von den zitierten Definitionen. Festzuhalten ist, dass jene Struktur des »offenen Stehens-zu« (zu jemandem oder zu etwas) das Wesen des Bekenntnisvorgangs erfasst und eine genaue Beschreibung seines handlungsschematischen Kerns darstellt. Diese Definition ist einerseits distinkt genug, um das Bekennen von anderen menschlichen Äußerungsformen zu unterscheiden (auch ähnlichen, etwa dem Zeugnisgeben), und andererseits offen genug, um eine Vielzahl von Bekenntnisweisen einzuschließen. Die Charakterisierung des Bekennens als »offenes Stehen-zu« lässt nicht zuletzt Glaubensbekenntnis und Sündenbekenntnis als zwei Seiten derselben Medaille verständlich werden. Denn beim Glaubensbekenntnis steht man offen zu seinem Glauben, und beim Sündenbekenntnis in ähnlicher Weise offen zu eigenen Fehlritten. »Offenes Stehen-zu« ist das *tertium comparationis*. An diesem »offenen Stehen-zu« (bzw. »offenen sich-Stellen-zu«) hängt die mehrfach erwähnte identitätsbildende Funktion des Bekenntnisses, wobei klar ist, dass Identität nicht nur vergegenwärtigt, sondern auch gebildet wird. Auf der Basis dieser Erwägungen zum Wesen des Bekenntnisaktes ist nun auf das Problem der Semantik des Lexems ידה II zurückzukommen.

### 2.3. EIN LÖSUNGSVORSCHLAG ZUM SEMANTISCHEN PROBLEM DES LEXEMS יָדָה II

Das semantische Problem der Verbalwurzel יָדָה II besteht, wie erwähnt, zum großen Teil darin, dass auf den ersten Blick sehr verschiedene Handlungsweisen wie Loben, Preisen, Danken, Anerkennen und Sündenbekennen mit ein und demselben Verb bezeichnet werden. Dieses semantische Problem lässt sich meines Erachtens auf der Basis der gewonnenen Wesensbestimmung des Bekennens als »offenes Stehen-zu« lösen. יָדָה II begegnet im Biblisch-Hebräischen nur in zwei Stämmen, im Hif'il und im Hitpa'el. Unstrittig ist, dass die Bedeutung »bekennen« für das Hitpa'el zentral und für das Hif'il zumindest in einigen Belegen unumgänglich ist.<sup>29</sup> Umgekehrt ist ausgeschlossen, dass die laudatorischen und »eucharistischen« Bedeutungsnuancen wie »loben«, »preisen« und »danken« für das Hitpa'el relevant sind. Angesichts dieses Gesamtbefundes in allen belegten Stammesmodifikationen ist sehr wohl denkbar, dass »bekennen« die Kernbedeutung von יָדָה II darstellt. Der ermittelte handlungsschematische Bedeutungskern von Bekennen im Sinne des »offenen Stehens-zu« führt entscheidend weiter, auch das Gros der Hif'il-Belege als Exponenten dieses Bedeutungsaspekts zu verstehen.

Zu diesem Zweck sei der Begriff der »Loyalitätsbekundung« eingeführt. »Offenes Stehen-zu« und »Bekundung von Loyalität« dürften weitgehend Synonyme sein. Die Leistungsfähigkeit des Loyalitäts-Begriffs im vorliegenden Zusammenhang wird am Schuldbekennnis deutlich. Denn dieses Bekenntnis ist präzise als Loyalitätserweis gegenüber Gott, durch Bekundung vergangener Illoyalität zu verstehen.<sup>30</sup> Schuld vor Gott einzugestehen, ist ein Loyalitätsakt, indem vergangenes Handeln – etwa die Schädigung eines anderen Menschen – (coram deo) als Illoyalität gegenüber Gott eingestanden wird.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Selbst Westermann, der sich für eine laudatorische Kernbedeutung des Lexems ausspricht, konzediert, dass die Hif'il-Belege in 1.Kön 8,33.35; 2.Chr 6,24.26 und Ps 32,5; Spr 28,13 mit »bekennen« zu übersetzen sind (Westermann, THAT I, 681).

<sup>30</sup> Ganz ähnlich sieht Johanna Schumm den augustinischen Begriff von confessio strukturiert, indem sie meint, dass »für Augustinus [...] das Sünden- und das Lobbekenntnis die zwei Seiten einer Münze [sind]« (Johanna Schumm, *Confessio, Confessiones*, »Circonfession«). Zum literarischen Bekenntnis bei Augustinus und Derrida, München 2013, 12-13).

<sup>31</sup> Verbuchungen von originär zwischenmenschlichen Delikten als Vergehen gegenüber Gott prägen bekanntermaßen Vorstellungen von Schuld und Sünde im Alten Testament. Das sei beispielhaft an der Natan-Passage der Batseba-Erzählung nachgezeichnet (vgl. 2.Sam 12,1-14). Das konkrete Vergehen Davids besteht im Ehebruch mit Batseba und anschließend lancierter Tötung ihres Mannes (V.9). In seiner Anklagerede (V.7-10) bewertet Natan in Form von Gottesrede diese Taten Davids wiederholt religiös, und zwar dezidiert

Vom so verstandenen Vorgang des Sündenbekenntnisses abgesehen, lassen sich auch alle anderen, in den Lexika aufgeführten Bedeutungsaspekte von ידה II im Hif'il unter den Strukturbegriff des »offenen Stehens-zu« subsummieren. Obwohl sie im Konkreten je Verschiedenes bedeuten, stellen auch »loben«, »danken«, »preisen« und »anerkennen« je verschiedene Formen von Loyalitätsbekundung dar. Alle 100 Hif'il-Belege von ידה II können somit vom handlungsschematischen Kern des Bekenntnisvorgangs her verstanden werden.

Ähnliches gilt auch für das vom Verb abgeleitete Nomen תודה. Die semantische Analyse dieses Nomens in der Hebraistik ist der der Verbalwurzel ידה II im Hif'il sehr ähnlich. In den einschlägigen Lexika taucht exakt das Spektrum der für das Verb angegebenen Bedeutungskomponenten auf: »Dank, Lob, Preis (an Gott)«, »Bekenntnis (zu Gott)«, »Geständnis (vor Gott)«. Neu kommt nur – dem kultischen Kontext vieler Belege von תודה entsprechend – der Begriff »Dankopfer« hinzu.<sup>32</sup> Die Bedeutung »Bekenntnis« ist für die Übersetzung in Jos 7,19 unvermeidlich. Und analog zur Verbwurzel lassen sich auch alle übrigen Bedeutungskomponenten des Nomens תודה dem Begriff der Loyalitätsbekundung in der Struktur des »offenen Stehens-zu« subsummieren. Als Zwischenfazit ergibt sich somit, dass sowohl die Verbalwurzel ידה II als auch ihr wichtigstes Derivat תודה im handlungsschematischen Wesen von Bekennen ihre Kernbedeutung haben (= »Loyalität / Referenz erweisen«).

#### 2.4. ÜBERPRÜFUNG DER THESE AN TEXTBEISPIELEN

Die entscheidende Frage ist nun, ob diese mehr oder weniger »top down« gewonnene These zur Kernbedeutung von ידה II tatsächlich zu den vorhandenen Belegen passt und gegenüber anderslautenden Übersetzungsvorschlägen zumindest partiell zu vertieftem Textverstehen führt. Das kann hier nicht für alle Belege erwiesen, soll aber exemplarisch aufgezeigt werden. Sowohl die

---

als Geringschätzung Gottes (בזה, V.9.10), wodurch die loyalistische Basis der Bewertung deutlich wird. Sachlich entsprechend bekennt David im Anschluss an Natans Rede (V.13a), gegen JHWH gesündigt zu haben (אחטא). Dieses Sündenbekenntnis Davids hat seinerseits zur Folge, dass er der Todesstrafe entgeht (V.13b). Weil David aber – und hier zeigt sich die Prägnanz der religiösen Bewertung in loyalistischer Perspektive – »[...] zum Hohne gereizt die Feinde des Ewigen durch diese Sache« (V.14a, Übersetzung: Leopold Zunz [Hg.], Die vier und zwanzig Bücher der Heiligen Schrift, Berlin 1838, 295), muss der Sohn sterben (V.14b).

<sup>32</sup> So lauten die Angaben in Ges<sup>18</sup>, 1427. Ferner kommt die Bedeutung »Levitenchor v. Dank- u. Lobsängern« für drei Belege in Neh 12,31.38.40 hinzu. Ähnlich wird die Semantik des Nomens תודה in HALAT, 1562 und CDCH, 484, bestimmt.

Verbalwurzel ידה II als auch das Nomen תודה sind fast ausschließlich im religiösen Bereich verortet. Kein einziger der insgesamt 32 Belege des Nomens wird im Alten Testament für zwischenmenschliche Beziehungen verwendet. Das ist beim Verb im Hif'il ähnlich, allerdings ist es in einigen Belegen mit menschlichem Objekt verbunden, und zwar in Gen 49,8; Ps 45,18; 49,19; Hi 40,14. Diese Belege spielen für die semantische Analyse des Lexems daher eine besondere Rolle, weshalb sie sich zur Überprüfung der These besonders eignen. Hinzu kommt der Personennamen יהודה (»Juda«), der etymologisch zumindest in den zu behandelnden Stellen Gen 29,35 und Gen 49,8 mit der Verbalwurzel ידה II zusammenhängt. Die vier genannten Belege für das Verb, der Juda-Name sowie Jos 7,19 und Esr 10,11 als Belege für das Nomen seien im Folgenden durchgesehen.

1. Zum Personennamen יהודה (»Juda«). Dessen Etymologie ist unklar; es gibt verschiedene Thesen dazu.<sup>33</sup> Im vorliegenden Zusammenhang geht es nur um die Bedeutung dieses Namens in den Wortspielen von Gen 29,35 und Gen 49,8. Die Fragen nach seinem ursprünglichen oder gesamtalttestamentlichen Sinn können unberührt bleiben.

Seiner grammatischen Struktur nach ist יהודה in Gen 29,35 und Gen 49,8 ein religiöser Satzname. Grundsätzlich gibt es diesbezüglich zwei Formen – Namen mit Gottesnamen oder -begriff in Endposition (wobei dieses Element bei den Hypokoristika wegfallen kann) oder Namen mit Gottesnamen oder -begriff in Anfangsposition. William F. Albright erklärt den Namen »Juda« im ersten Sinne: »*Yehûdâh* is a hypokoristicon of *Yehud*<sup>e</sup> 'el which means either ›God is praised‹ or more probably ›let God be praised‹.«<sup>34</sup> Das nach Albright vorn stehende Verb wird als Hof'al-Jussiv 3.m.Sg. (mit infigiertem ה) gedeutet. Die Achillesferse dieser Analyse ist die Endung -âh im Namen, die morphologisch nicht zum Jussiv passt und gesondert erklärt werden muss. Alan R. Millard schließt sich Albright im Blick auf die Bestimmung des (auch nach ihm vorn stehenden) Verbs an (יהוד = Hof'al-Jussiv 3.m.Sg. von ידה II), meint aber, dass die Endung -âh in Analogie zu anderen religiösen Personennamen eine

<sup>33</sup> Vgl. dazu neben den einschlägigen hebraistischen Lexika zum Namen יהודה besonders die Ausführungen von Hans-Jürgen Zobel, Art. יהודה *jeûdâh*, in: ThWAT III (1982), 512-533 (bes. 514-515); Bernd J. Diebner, Erwägungen zur Namensform »Juda«, DBAT 29 (1989), 49-73 und Manfred Görg, Art. Juda, in: NBL II (1995), 396-397.

<sup>34</sup> William F. Albright, The Names »Israel« and »Judah« with an Excursus on the Etymology of Tôdâh and Tôrâh, in: JBL 46 (1927), 151-185 (174).



Abkürzung für endständiges -jhw darstellt.<sup>35</sup> Trifft diese Analyse zu, wäre der Juda-Name in Gen 29,35 und Gen 49,8 entsprechend den Bedeutungskomponenten des Verbs ידה II im Hif'il entweder mit »JHWH [bzw. er] werde gelobt«, »JHWH [bzw. er] werde gepriesen«, »JHWH [bzw. ihm] werde gedankt« oder eben – nach obiger These zum Handlungskern – mit »JHWH [bzw. ihm] werde Loyalität erwiesen« zu übersetzen. Welche dieser Möglichkeiten zu bevorzugen ist, ergibt sich aus der Interpretation der Belege je in ihrem Kontext.

2. Somit gleich zum Prüfbeleg Gen 29,35, wobei hier von einer Übersetzung des größeren Zusammenhangs Gen 29,31-35 auszugehen ist:

»(31) JHWH aber sah, dass Lea eine Zurückgesetzte war, und er öffnete ihren Schoß; Rachel aber war unfruchtbar. (32) Und Lea wurde schwanger und sie gebar einen Sohn und nannte ihn Ruben<sup>36</sup>, denn sie sagte sich: ›Ja doch – JHWH hat mein Elend angesehen; gewiss wird mich mein Mann jetzt lieben.‹ (33) Und sie wurde wieder schwanger und gebar einen Sohn und sprach: ›Ja doch – JHWH hat gehört, dass ich eine Zurückgesetzte bin, und hat mir auch [noch] diesen gegeben.‹ Und sie nannte ihn Simeon.<sup>37</sup> (34) Und sie wurde wieder schwanger und gebar einen Sohn und sprach: ›Jetzt, diesmal, wird mein Mann mir anhänglich werden, denn ich habe ihm drei Söhne geboren.‹ Daher nannte man ihn Levi.<sup>38</sup> (35) Und sie wurde wieder schwanger und gebar einen Sohn und sprach: ›Diesmal werde ich JHWH [... ידה II Hif'il].‹ Daher nannte sie ihn Juda. Und sie hörte auf zu gebären.«

Hauptperson dieser Passage ist Lea, die von Jakob gegenüber der Lieblingsfrau Rahel zurückgesetzte, zweite Frau. Bereits in den V.31-33, die von den Geburten ihrer beiden ersten Söhne, Ruben und Simeon, handeln, wird Lea als eine Frau gezeichnet, die von der Hoffnung beseelt ist, infolge von Geburten die Anhänglichkeit ihres Mannes zu gewinnen. Die in V.34 erzählte Geburt des dritten Sohnes Levi bildet den Höhepunkt dieser Erwartung, nach

<sup>35</sup> Alan R. Millard, *The Meaning of the Name Judah*, in: ZAW 86 (1974), 216-218. Millard stützt seine Behauptung auf etymologisch zusammenhängende Personennamen wie z.B. מִיכָהּ (»Wer ist wie JHWH?«) und מִיכָה (eine Kurzform davon).

<sup>36</sup> Wohl ein Begrüßungsname mit der Bedeutung »Seht, ein Sohn!«.

<sup>37</sup> Das ist ursprünglich vermutlich ein Tiername (»kleiner Hyänenhund«, vgl. HALAT, 1457), der in Gen 29,33 vom Verb שמע »hören« her gedeutet wird. Eine mögliche Bedeutung hier ist »Erhörung«.

<sup>38</sup> Die Etymologie des Namens Levi ist nicht gesichert, vgl. zur Diskussion Dieter Kellermann, Art. לֵוִי *lewî*, in: ThWAT IV (1984), 503-506. Aus Gen 29,34 und Num 18,2.4 ergibt sich, dass dieser Name unter Bezugnahme auf die Verbalwurzel ליה I im Sinne von »Anhängler, Klient« verstanden wurde.

dem Motto: »jetzt, nach drei Geburten, muss mein Mann doch endlich ein Anhänger meiner Person werden!«

Im Zusammenhang der Geburt des vierten Sohnes Juda wird demgegenüber eine (vorübergehende) Veränderung der Motivationslage Leas herausgestellt.<sup>39</sup> Nach dieser Geburt geht es Lea überraschenderweise nicht mehr um die Gewinnung der Zuneigung ihres Mannes. Die Pflege dieser Hoffnung wird ersetzt durch Leas Absicht, ihrerseits nun JHWH etwas Positives zu erweisen. Statt von ihrem Mann infolge ihrer Geburten endlich das Ersehnte zu *bekommen*, will sie JHWH etwas *geben*. Zur Bezeichnung dieser Gabe wird das Verb ידה II Hif'il verwendet. Entsprechend dem Bedeutungsspektrum dieser Wurzel wäre zu fragen: Kündigt Lea in V.35 ein Gotteslob oder eine Danksagung an? Derartiges wäre sicher situationsadäquat. Allerdings erwähnt der Erzähler in V.35 und den darauffolgenden Versen keinerlei laudatorisches oder »eucharistisches« Handeln Leas, irgendeine Aktivität, die als Einlösung ihrer so verstandenen Ankündigung in Betracht käme.<sup>40</sup> Viel näher liegt es deshalb, *die Benennung des vierten Sohnes mit dem Namen יהודה* als Realisierung der Ankündigung zu sehen. Dieser Name enthält, wie Millard gezeigt hat, eine Kurzform des Tetragramms, was im Kontext der Namensgebungen Leas Premiere hat, jedoch ihrer besonderen Hinwendung zu JHWH nach der vierten Geburt völlig entspricht. Die Handlungsformen »loben«, »danken«, »preisen« machen als Bedeutung des Juda-Namens einerseits und der betreffenden Verbform in V.35aß andererseits durchaus Sinn.<sup>41</sup> Allerdings wird bei Zugrundelegung einer dieser drei Handlungsformen in der Übersetzung des Wortspiels von der Dreiecksbeziehungsgeschichte abstrahiert, die im Hintergrund aller vier Geburten steht, was gegen die Verwendung dieser Bedeutungsnuancen spricht.

Aus diesem Grund sei V.35aßγ entsprechend den obigen Überlegungen (siehe unter 2.3) zum Bedeutungskern von ידה II folgendermaßen übersetzt: »Und sie sprach: Diesmal will ich JHWH Loyalität erweisen. Darum nannte sie ihn Juda [= »JHWH möge Loyalität erwiesen werden].« Mit der so ver-

<sup>39</sup> In Gen 30,14-20 wird erzählt, dass Leas Hoffnung auf Zuwendung Jakobs im weiteren Verlauf dieser komplexen Familiengeschichte als Handlungsmotiv wieder auftaucht.

<sup>40</sup> Diese Problematik löst Claus Westermann, Genesis. 2. Teilband. Genesis 12-36, BKAT I,2, Neukirchen-Vluyn 1981, 577, so, dass er die Sätze in V.35 im Blick auf die weiteren Geburten Leas in Gen 30 literarhistorisch als »Ergänzung« und V.35aß sachlich als ein (die Erzähleinheit 29,31-35\* abschließendes) »Lobgelübde« versteht.

<sup>41</sup> Jürgen Ebach, Genesis 37-50, HThKAT, Freiburg u.a. 2007, 568.598-599 und Magdalene L. Frettlöh, Doppelter Dank. Andenkende Notizen zu *zwei* Deutungen *eines* Namens, Kul 21 (2006), 47-63 sehen den besonderen Akzent beim Dank.

standenen Benennung ihres Sohnes beantwortet Lea die Loyalität JHWHs ihr gegenüber, die sich in ihren vier Geburten unter den Bedingungen der prekären Beziehungslage manifestiert und die die erzählende Person bereits eingangs der Erzählpassage als Motiv des Handelns JHWHs überschriftartig andeutet: »JHWH sah, dass Lea eine Zurückgesetzte war und öffnete ihren Schoß« (V.31). Nach der Geburt ihres vierten Sohnes und nach vergeblichen Bemühungen um die Loyalität ihres Mannes erweist Lea nun JHWH Loyalität, und zwar dadurch, dass sie seinem vorgängigen Loyalitätserweis ihr gegenüber durch eine Namensanalogie entspricht. Wegen der mit diesem Wortspiel offenbar ausgedrückten Wechselseitigkeit des Handelns JHWHs und des Handelns Leas ist ידה II im Hif'il an dieser Stelle besser mit »Loyalität erweisen« zu übersetzen. Die Wechselseitigkeit kommt bei Verwendung der anderen Bedeutungsaspekte des Verbs weniger gut zum Ausdruck.

3. Als ein ähnliches Wortspiel mit dem Juda-Namen ist der Beleg für ידה II im Hif'il in Gen 49,8, dem Anfang des sogenannten Stammesspruchs für Juda, zu verstehen. Für die vorliegenden Belange genügt die Übersetzung dieses Verses: »Juda, dich / dir, ja, dich / dir [... ידה II Hif'il] deine Brüder. Deine Hand ist am Nacken deiner Feinde. Es verneigen sich vor dir die Söhne deines Vaters«. Der Vers ist poetisch, er besteht aus drei asyndetisch verbundenen Sätzen,<sup>42</sup> bildet ein Trikolon in der Struktur A - B - A'. Satz 1 und Satz 3 stehen parallel; beide verbalen Prädikate sind in der 3.m.Pl. der Präformativkonjugation gebildet, mit der Nominalphrase »deine Brüder« und dem Wechselbegriff »die Söhne deines Vaters« als Subjekten. Das angesprochene »du« (Juda) bildet den Objektbereich. Satz 2 kann als Ursachenangabe für die in Satz 1 und Satz 3 in Aussicht gestellten positiven Handlungen der Brüder an Juda aufgefasst werden. Im Fall von Gen 49,8 ist es durchaus möglich, ידה II im Hif'il mit Blick auf den in Satz 2 ausgesagten militärischen Erfolg Judas, wie üblich, laudatorisch oder »eucharistisch« aufzufassen (»Juda, dich, ja, dich werden preisen deine Brüder« bzw. »dir, ja, dir werden danken deine Brüder«). Das Wortspiel mit dem im Juda-Namen enthaltenen Verb ידה II kommt auf diese Weise aber nicht gut zur Geltung. Unter Zugrundelegung des oben erschlossenen Bedeutungskerns der Wurzel (siehe 2.3) tritt die Pointe besser zutage. Der Vers wäre folgendermaßen zu übersetzen: »Juda [= JHWH werde Loyalität erwiesen], dir, ja, dir werden deine Brüder Loyalität erweisen. Deine Hand ist am Nacken deiner Feinde. Es werden sich vor dir verneigen die Söhne deines Vaters«. Auf diese Weise kommt zum einen die Parallelität von Satz 1 und 3 *in politischer Hinsicht* zum Tragen (vgl.  $\sqrt{\text{חיה}}$  im Št-Stamm).

<sup>42</sup> Verbalsatz + Nominalsatz + Verbalsatz.

Zum anderen wird die Huldigung Judas durch seine Brüder, die in der Beherrschung der Feinde ihre Ursache hat, in einen theokratischen Rahmen gestellt, was zur Besonderheit des Juda-Abschnitts in den Stammessprüchen von Gen 49 gut passt (vgl. besonders V.10).

4. Der Beleg Ps 45,18 bildet den Schluss eines Psalms, in dessen Zentrum ein (judäischer?) König steht.<sup>43</sup> Der Dichter sichert, sein Gedicht abschließend, dem angeredeten König zu, durch seine(n) Text(e) dafür sorgen zu wollen, dass sein Name für immer erinnert werde (V.18a), und verbindet damit die Vision, dass Völker den König »auf immer und ewig preisen werden [ידה II im Hif'il]« (V.18b). Die Übersetzung des fraglichen Verbs mit »danken« ist hier sicher auszuschließen. Denn weshalb sollten die imaginierten Völker fernster Zukunft, die durch die textliche Erinnerung des Psalmdichters von diesem König hören, ihm dankbar sein? Treffender ist das Verb hier entweder im laudatorischen oder loyalistischen Sinn zu übersetzen (»Völker werden dich preisen auf immer und ewig« oder: »Völker werden dir Loyalität / Referenz erweisen auf immer und ewig«).

5. Der Beleg Ps 49,19, der aus einem weisheitlichen Lehrgedicht zum Thema »*memento mori*« stammt, ist in mehrfacher Hinsicht syntaktisch und semantisch schwierig.<sup>44</sup> Im Kontext dieses Verses wird dem angeredeten »du« empfohlen, nicht verzagt bzw. verängstigt zu reagieren, wenn jemand reich wird oder Zuwachs an Bedeutsamkeit erfährt (V.17). Das Argument für diese Gelassenheitsempfehlung liegt in dem Hinweis, dass, wenn ein solcher »Aufsteiger« stirbt, er weder Reichtum noch Ehre mitnehmen könne (V.18). V.19-20 wiederholen dieses Argument präzisierend: Selbst die Vitalität bzw. Lebenskraft (שִׁפּוּץ), für die sich ein derartiger Mensch zu seinen Lebzeiten beglückwünschen mag (V.19a), werde ins (Todes)dunkel kommen (V.20). Die für die Frage nach der Bedeutung von ידה II relevanten Sätze in V.19b charakterisieren zitathaft die Selbstgefälligkeit des »Aufsteigers« und sein Setzen auf öffentlichen Beifall für die der eigenen Person geltende Fürsorge: »Man wird dir Loyalität / Referenz dafür erweisen [ידה II Hif'il], dass Du dir Gutes schaffst«, sagt ein solcher Mensch zu sich selbst. Auch an dieser Stelle ist die Übersetzung von ידה II mit »danken« oder »loben« weniger sinnvoll.

6. Ähnlich liegen die Dinge in Hi 40,14. Der Vers steht am Anfang der zweiten Gottesrede an Hiob und bildet den Endpunkt eines einleitenden Argu-

<sup>43</sup> Vgl. dazu Markus Saur, Die Königspsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie, Berlin / New York 2004, 114-116.

<sup>44</sup> Vgl. dazu die Übersetzung von Beat Weber, Werkbuch Psalmen. Die Psalmen 1 bis 72, Stuttgart u.a. 2001, 224.

mentationsgangs in diese Rede.<sup>45</sup> Hiob wird zunächst von Gott gefragt, ob er denn einen Arm wie ein Gott habe oder es wie ein Gott donnern lassen könne (V.9). Anschließend wird Hiob mit einer Serie von Imperativen aufgefordert, sich einem Gott entsprechend zu verhalten (V.10-13). Der das fragliche Verb **יָדָה** II Hif'il enthaltende V.14a benennt schließlich die (hypothetische) Reaktion Gottes für den Fall, dass Hiob diesen Aufforderungen Folge leisten könnte. Dabei geht es kaum um Dank. Üblich ist die Übersetzung des die Reaktion Gottes in den Blick nehmenden Satzes im laudatorischen Sinn (»[...] dann will auch ich dich preisen, weil deine Rechte dir Erfolg verleiht«).<sup>46</sup> Das ist sicher sinnvoll; noch besser passt aber die nach den obigen Überlegungen mögliche Übersetzungsvariante »[...] so werde auch ich dir Loyalität bekunden, denn deine Rechte verhilft dir zum Sieg«, zumal angesichts der *politischen Dimension* der dieser Gottesrede zugrundeliegenden Königsvorstellungen.

7. Hinsichtlich der Belege für das Nomen **תְּוֹדָה** sei zunächst auf Jos 7,19 eingegangen, einen Vers, der zur »Ai-Episode« des Landnahmekomplexes im Josuabuch gehört. Im Vorfeld wird erzählt, dass der Judäer Achan bei Einnahme der zuvor eroberten Stadt Jericho Gegenstände des Gott vorbehaltenen Beuteguts gestohlen hatte, und Israel aus diesem Grund, wie sich später herausstellt, nicht in der Lage war, die Stadt Ai als nächste Etappe einzunehmen. Ferner wird erzählt, dass Josua in einem Ermittlungsverfahren an den Tag bringt, dass die Ursache des Scheiterns Israels beim Judäer Achan liegt (V.16-18). Der anschließende Dialog zwischen Josua und Achan, in dem dieser als Täter zur Rede gestellt wird und in dem der fragliche Begriff **תְּוֹדָה** vorkommt, beginnt mit folgenden Worten: »(19) Da sprach Josua zu Achan: ›Mein Sohn, gib doch JHWH, dem Gott Israels, Ehre und erweise [גַּתִּן] ihm תְּוֹדָה und teile mir doch mit, was du getan hast! Verhehle nichts vor mir!‹ (20) Und Achan antwortete Josua und sprach: ›Wahrheit! Ich war es, der sich an JHWH, dem Gott Israels, versündigt hat, und folgendermaßen habe ich getan: [...]‹«. Im weiteren Verlauf seiner Antwort gesteht Achan die Details des Diebstahls (V.21), gibt die Lage des Depots des geraubten Gutes an (V.21b) und wird schließlich gesteinigt (V.26). Für die Frage nach der sachgerechten Übersetzung des Nomens **תְּוֹדָה** an dieser Stelle kommt es auf den Wortlaut der Dialogsequenz in V.19-21 an. Achans Antwort (V.20-21) auf Josuas Aufforderung besteht ausschließlich aus dem detaillierten Geständnis. Ein gesondertes Gotteslob oder eine an Gott gerichtete Danksagung findet sich nicht. Insofern ist es auch

<sup>45</sup> Nach einleitenden Sätzen in V.7-8.

<sup>46</sup> Vgl. die Zürcher Bibel, ähnlich die Luther-Bibel (1984) und die Elberfelder-Bibel zur Stelle. Unklar ist an diesen Übersetzungen, worauf sich die Partikel »auch« bezieht.

nicht naheliegend, das Nomen תוֹדָה im vorgängigen Befehl Josuas (V.19aβ) mit »Lob«, »Dank«, »Preis« oder gar »Dankopfer« zu übersetzen. Der von Josua geforderte Todah-Erweis steht vielmehr in genauer Parallele zu seiner unmittelbar davor stehenden Aufforderung an Achan, JHWH Ehre zu geben. Offenkundig ist mit beiden Befehlen Vergleichbares gemeint, dem Achan exakt mit seinem Sündenbekenntnis gegenüber Josua nachkommt. Die Aufforderungen Josuas in V.19 sind deshalb am besten wie folgt zu übersetzen: »Mein Sohn, gib doch JHWH, dem Gott Israels, Ehre und erweise ihm Loyalität [...]«. Eben dies tut Achan mit seinem Schuldbekenntnis, in dem er sein Vergehen zualtererst als Delikt gegen JHWH qualifiziert (אֲנִי חַטָּאתִי לַיהוָה).

8. Schließlich sei noch der Nomen-Beleg Esr 10,11 behandelt. Im Hintergrund steht die sogenannte »Mischehenproblematik«, die weite Teile der nach Juda und Jerusalem zurückgekehrten Exulanten betrifft. Nach Initiative des Leviten Schechenja in einer spontanen Volksversammlung im Zusammenhang eines Gebets Esras (Esr 10,1) wird die gesamte Exulanten-schaft am 20. Tag des 9. Monats in Jerusalem vor dem Tempel versammelt (V.9). In öffentlicher Rede hält Esra den Anwesenden vor, durch Verbindung mit fremdländischen Frauen JHWH gegenüber »treulos gehandelt« (מַעַל) und Israels Schuld vergrößert zu haben (V.10). Anschließend fordert er dazu auf, sich von diesen Frauen zu trennen. Das in der Bedeutung fragliche imperativische Syntagma נִתֵּן תוֹדָה (V.11aβ) leitet in Parallele zur Forderung »[...] und tut seinen [das heißt JHWHs] Willen [...]« die konkrete Aufforderung zur Trennung von den Frauen (V.11b) ein. Die an anderen Stellen durchaus passenden Bedeutungsnuancen von תוֹדָה (»Preis, Dank, Lob, Dankopfer«) ergeben hier keinen Sinn. Aber auch die Übersetzung: »So legt nun dem HERRN, dem Gott eurer Vorfahren, ein Bekenntnis ab und folgt seinem Willen: [...]«<sup>47</sup> (V.11a) ist nicht frei von Problemen. Denn im Anschluss an Esras Rede kommt es zu keiner Verbalisierung eines wie auch immer gearteten (Sünden)bekenntnisses durch die Versammlung. Diese willigt lediglich pauschal in Esras Forderungen ein (»So, wie du geredet hast, obliegt uns zu handeln«, V.12b) und macht konkrete Vorschläge zu den erforderlichen Maßnahmen (V.13-14), die später unter Federführung Esras umgesetzt werden, bis am 1. Tag im 1. Monat des Folgejahres alles abgeschlossen ist. Wo steckt in dieser Handlungsabfolge die Umsetzung eines (angeblich) geforderten (Schuld)bekenntnisses durch die

<sup>47</sup> Zürcher-Bibel z. St.; ähnlich übersetzen Kurt Galling, Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia, ATD 12, Göttingen 1954, 213 und Antonius H. J. Gunneweg, Esra, KAT XIX.1, Gütersloh 1985, 176.

Versammlung?<sup>48</sup> Bei Verwendung der oben vorgeschlagenen Loyalitätsbegrifflichkeit stellt sich diese Frage nicht. V.11a ist besser zu übersetzen: »Und nun, gebt JHWH, dem Gott eurer Vorfahren, einen Loyalitätserweis und tut seinen Willen [...]«. Mit der erklärten Bereitschaft, die Forderungen zu erfüllen (V.12-14), kommt die Versammlung bei dieser Übersetzung den Forderungen Esras prägnant nach. Erzählerisch fehlt nichts.

## 2.5. BEKENNEN IM ALTEN TESTAMENT – EIN ZWISCHENFAZIT

An allen untersuchten Stellen ist die Übersetzung mit »Loyalität erweisen« bzw. »Loyalitätserweis« eine gute Möglichkeit, zum Teil sogar zu bevorzugen. Allgemein kann man sagen: »Bekennen« kommt in der Hebräischen Bibel vor, ist hier terminologisch vor allem mit dem Lexem ידה II verbunden. Alle damit bezeichneten Vorgänge sind als Loyalitätsbekundungen zu verstehen. Das gilt auch für diejenigen Belegstellen des Lexems ידה II, bei denen die übliche Übersetzung mit »loben«, »danken«, oder »preisen« am treffendsten ist.<sup>49</sup> Ausgehend von der Kernbedeutung des Lexems ist Bekennen in der Hebräischen Bibel wesentlich ein situationsabhängiges Beziehungsgeschehen im Sinne des »offenen Stehens-zu«.

Auffällig ist die Vielfalt der damit bezeichneten Vorgänge. Eine Frau, Lea, bekennt sich zu Gott, indem sie ihrem neugeborenen Sohn einen Namen gibt, der auf JHWH verweist. Ein Mann, Achan, bekennt sich zu Gott, indem er vor der Öffentlichkeit der Person Josua ein Geständnis ablegt, sich am Gott vorbehaltenen Gut vergriffen zu haben. Die Erwartung wird geäußert, dass kommende Völker einem vergangenen König Referenz erweisen werden. Es findet sich vereinzelt die ungewöhnliche Vorstellung, dass sich Gott zu einem Menschen bekennt. Schwerpunktmäßig wird sich menschlicherseits zu Gott bekannt. Zwei Belegstellen (Gen 29,31-35 und Hi 40,14) liegt die spiegelbildliche Vorstellung einer göttlichen Loyalitätsbekundung gegenüber Menschen zugrunde. Die Vorstellung eines ausschließlich zwischenmenschlichen Bekenntnisaktes begegnet ebenfalls, in Ps 45,18 und – mit negativer Bewertung – in Ps 49,19. Bekennen scheint damit im Alten Testament, jedenfalls im Blick auf die Menge der mit ידה II erfassten Belege, eine überwiegend re-

<sup>48</sup> Diese »Lücke« monierte bereits Galling, Bücher, 214, ähnlich Mayer, ThWAT III, 473 (mit weitreichenden literarkritischen Schlussfolgerungen einschließlich des Gebets von Neh 9,6-37).

<sup>49</sup> Die Kernbedeutung von ידה II wäre im Hif'il (kausativ) mit »Loyalität erweisen / bekunden« und im Hitpa'el reflexiv-deklarativ mit »sich (wegen einer Sache oder Person) für loyal erklären« anzugeben.

ligiöse Handlung zu sein. Nimmt man die Belege für das Nomen תודה hinzu, das an vielen Stellen treffend mit »Dankopfer« zu übersetzen ist, muss man konkreter sagen, dass der Kult ein wichtiger Ort für den religiösen Loyalitätserweis ist (anders in Esr 10,11).

Wenn Bekennen demgemäß ein situationsabhängiges Beziehungsgeschehen ist – gibt es in der Hebräischen Bibel dann nicht auch Belege für ein textformulargestütztes Bekennen im Sinne des »Glaubensbekenntnisses«, das im Judentum durchaus Bedeutung hat, wie die »Dreizehn Glaubensartikel« zeigen?

### 3. DAS *šema' jisrā'el* ALS CREDO IM ALTEN ISRAEL?

In diesem Zusammenhang ist auf die beiden wichtigsten, eingangs genannten Texte einzugehen, auf das *šema' jisrā'el* in Dtn 6,4 zum einen und das sogenannte »kleine geschichtliche Credo« in Dtn 26,5-9 zum anderen. Dtn 26,5a-10a (!) kann in der Tat wegen des auf Repetition angelegten, und Gott als Geber von Lebensgrundlagen anredenden Textvortrags vor einem Priester als ein formularisches »Bekenntnis« im Alten Israel angesehen werden. Darauf deuten auch die Konstellationen hin, die die Rahmenabschnitte V.1-5 und V.10b-11 für diesen Textvortrag vorschreiben.<sup>50</sup> Gilt das aber auch für das *šema' jisrā'el*?

Es steht hier nicht zur Debatte, ob das *šema' jisrā'el* in späterer Zeit die Funktion eines formularischen Bekenntnisses bekam. Das mag so gewesen sein.<sup>51</sup> Die hier zu klärende Frage ist, ob Dtn 6,4 (bzw. eine bestimmte Textsequenz aus Dtn 6) in alttestamentlicher Zeit diese Funktion hatte. Wie aber lässt sich diese Frage entscheiden, wenn, wie im Kontext von Dtn 6,4, das

<sup>50</sup> Vgl. dazu Andreas Michel, Art. Credo, kleines geschichtliches. [www.wiblex.de](http://www.wiblex.de), März 2011 (gelesen 15.11.2013), der zu folgendem abschließenden Urteil kommt: »All dies sind aber Charakteristika, die die gattungskritisch nicht zu eng ausgelegte Bezeichnung ›Glaubensbekenntnis‹ bzw. ›Credo‹ für diesen Text als durchaus gerechtfertigt erscheinen lassen«.

<sup>51</sup> Die im Papyrus Nash und in der LXX zu findende besondere Einleitung des *šema' jisrā'el* durch eine Formulierung, die in etwa Dtn 4,45 entspricht (vgl. dazu Cornelis den Hertog u.a., Deuteronomion. Deuteronomium / Das fünfte Buch Mose, in: Martin Karrer / Wolfgang Kraus (Hg.), Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament, Stuttgart 2011, 550-551), ist vielleicht ein frühes Indiz für eine solche Entwicklung.