

Das Bekenntnis Israels : Beobachtungen zur Geschichte und Theologie von Dtn 6, 4-9

Autor(en): **Veijola, Timo**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **48 (1992)**

Heft 3-4

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878129>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das Bekenntnis Israels

Beobachtungen zur Geschichte und Theologie von Dtn 6, 4–9

I

Dtn 6, 4–9, die Grundlage des jüdischen Glaubensbekenntnisses, ist ein Text, der Fragen nicht nur hinsichtlich seiner inhaltlichen Aussage, sondern auch hinsichtlich seiner Textbasis aufwirft. Ein Blick auf die Wirkungsgeschichte zeigt, dass das Hauptbekenntnis Israels in der Tradition einen schwankenden Wortlaut hat. Wenn das *Sch^ema^c Israel* heute als tägliches Morgen- und Abendgebet rezitiert wird, hat es einen schon in Mischna (Berakot 2, 2) festgelegten Text, der aus Dtn 6, 4–9; 11, 13–21 und Num 15, 37–41 besteht. Es ist jedoch bekannt, dass das *Sch^ema^c* nicht schon immer diesen Wortlaut hatte, sondern in einer früheren Phase mit dem Dekalog verbunden war,¹ der aber im 1. nachchristlichen Jahrhundert durch andere Texte ersetzt wurde, um die Behauptung gewisser Häretiker (*mînîm*) zu widerlegen, nur der Dekalog sei Mose auf dem Sinai mitgeteilt worden.²

Ausser dem täglich rezitierten *Sch^ema^c*-Gebet sind auch die Tefillin und Mezuzot zu berücksichtigen, die ebenfalls ihren Hintergrund und Anlass in Dtn 6, 4–9 haben, Tefillin in V. 8 und Mezuzot in V. 9. Der heute geltende Wortlaut der Tefillin (Ex 13, 1–10. 11–16; Dtn 6, 4–9; 11, 13–21) und Mezuzot (Dtn 6, 4–9; 11, 13–21) wurde um 100 n. Chr. festgelegt.³ Vor dieser Zeit herrschte aber eine grössere Vielfalt, wie der aus dem 2. vorchristlichen Jahrhundert stammende Papyrus Nash mit dem Dekalog und Dtn 6, 4–5* sowie die zahlreichen in Qumran aufgefundenen Mezuzo- und Tefillin-Handschriften zeigen. Der Textbereich, den sie in den meisten Fällen abdecken, besteht aus dem Dekalog, den sie mal nach Ex 20, 2–17, mal nach

¹ Diskussionen darüber, warum der Dekalog nicht (mehr) rezitiert wird, finden sich z. B. in dem tannaitischen Kommentar Siphre ad Deuteronomium (Pisqa 34), s. L. Finkelstein (Hg.), *Siphre ad Deuteronomium*, Berlin 1939 (=New York 1969), 60–63; auf deutsch: H. Bietenhard, *Der tannaitische Midrasch Sifre Deuteronomium*, Judaica et Christiana 8, Bern 1984, 90–93.

² Siehe S. D. McBride, *The Yoke of the Kingdom*, *Interp* 27 (1973) 273–306: 276, und O. Keel, *Zeichen der Verbundenheit. Zur Vorgeschichte und Bedeutung der Forderungen von Deuteronomium 6, 8f. und Par.*, in: *Mélanges Dominique Bartélemy*, OBO 38 (1981) 159–240: 174 (beide mit Literatur).

³ Siehe Keel, a. a. O. 171.

Dtn 5,6–21 zitieren, sowie aus verschiedenen Stücken von Dtn 6, 10, 11, Ex 12 und 13.⁴

Die erheblichen Schwankungen in dem Wortlaut sowohl des *Sch^ema^c*-Gebets wie auch der Tefillin- und Mezuzot-Handschriften lassen erkennen, dass in frühen Zeiten offensichtlich Unsicherheit ob der näheren Definition dessen herrschte, was der genaue Umfang und Inhalt des für Israel massgeblichen Bekenntnisses sei. Die Vermutung liegt nahe, dass die Gründe für diese Unsicherheit wenigstens zum Teil in dem Text selbst (Dtn 6,4–9) liegen, der im folgenden einer näheren Betrachtung unterzogen werden soll.

II

Dtn 6,4–9 folgt in der heutigen Komposition des Dtn auf die Mitteilung des Dekalogs (Dtn 5), stand aber nach einem breiten Konsens der Forscher einst am Anfang des Urdeuteronomiums,⁵ hatte damit also eine hervorragende Position in ihm. Syntaktisch und stilistisch hat der Text eine leicht überschaubare Struktur: Er wird mit einem Aufruf eröffnet (V. 4a), der im Imperativ der 2. P. Sg. den Adressaten zum Hören auffordert. Fortgesetzt wird die Aufforderung mit einer nominalen Aussage (V. 4b), in der als Redeform die 1. P. Pl. erscheint («unser Gott»). Das Rückgrat des weiteren Textes (V. 5–9) bilden auf der Ebene der Verbalsyntax sieben Perfecta consecutiva, die von dem Imperativ *š^ema^c* am Anfang der Periode (V. 4a) abhängen und folglich imperativische Kraft besitzen. Die syntaktische Struktur des Passus lässt sofort erkennen, dass die Aussage von V. 4b sowohl durch ihre

⁴ Die Auflistung der Texte findet man bei Keel, a. a. O. 166–171.

⁵ Siehe dazu forschungsgeschichtlich H. D. Preuss, *Deuteronomium*, EdF 164, Darmstadt 1982, 100f. Es versteht sich allerdings von selbst, dass ein *Buch* nie unmittelbar mit der Anrede Dtn 6,4, ohne jegliche Überschrift und Redeeinleitung, hat beginnen können (vgl. E. Nielsen, «Weil Jahwe unser Gott ein Jahwe ist» [Dtn 6,4f.], in: *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie*, FS W. Zimmerli, Göttingen 1977, 288–301: 293 A. 20). F. García López macht darauf aufmerksam, dass dem *Sch^ema^c* in den meisten Fällen eine Redeeinleitung vorangeht (5,1; 20,2–3; 27,9), die nur in 6,4 und 9,1 fehlt, meint aber selber, dass sie entbehrlich sei, weil das *Sch^ema^c* an sich schon einleitenden Charakter habe (Deut., VI et la tradition-rédaction du Deutéronome, RB 85 [1978] 161–200; RB 86 [1979] 59–91; RB 85 [1978] 163), was jedoch keine befriedigende Lösung zum Problem des *Buchanfangs* ist. Am ehesten empfiehlt sich 4,45 als originaler Buchtitel (vgl. Preuss, a. a. O. 92.101), der einst durch die Redeeinleitung 5,1a¹ («Und Mose berief ganz Israel und sprach zu ihnen:») mit dem *Sch^ema^c* von 6,4 verbunden war. Die Vorwegnahme des *Sch^ema^c* in 5,1a² sowie seine modifizierte Wiederholung in 6,3 zeigen augenfällig, dass das dazwischenliegende Stück 5,1a¹–6,3 mittels der Techniken von Ringkomposition und Wiederaufnahme sekundär eingeschoben wurde.

Stellung (unmittelbar nach dem Höraufruf) wie auch durch ihre von der Umgebung abweichende syntaktische Gestalt (nominale Formulierung in der 1. P. Pl.) eine eminent zentrale Stellung in dem Gesamtaufbau des Textes einnimmt.

Vers 4b ist allerdings nicht die einzige nominale Aussage innerhalb von Dtn 6,4–9. Auch in V. 6 begegnet ein Nominalsatz in Gestalt eines Relativsatzes («die ich dir heute gebiete»), in dem ein «ich», das offensichtlich Mose vertritt, als Redner auftritt. Im Gegensatz zu der nominalen Aussage von V. 4b, deren Existenz für die Szene unentbehrlich ist, erheben sich aber literarkritische Bedenken gegen die Ursprünglichkeit des Relativsatzes in V. 6.

Auffällig ist schon das Auftreten von Mose als Redner in einem Text, der diese Fiktion sonst nicht voraussetzen scheint.⁶ Dazu kommen andere Gründe stilistischer und inhaltlicher Art. Stilistisch gesehen unterbricht der Relativsatz den engen Zusammenhang, der zwischen dem Anfang und dem Ende von V. 6 besteht («Diese Worte sollen . . . auf deinem Herzen sein.»), und der eine exakte strukturelle Entsprechung in V. 8b hat («Sie sollen Merkzeichen auf deiner Stirn sein.»).⁷ Noch mehr aber befremdet der Satz in sachlicher Hinsicht: In der Regel gehen im Dtn einem Promulgationssatz⁸ wie diesem verschiedene *Gesetzesausdrücke* voran,⁹ hier jedoch «diese Worte» (*hadd^ebārîm hā'ellā*), die sich im dtn Sprachgebrauch gewöhnlich auf etwas beziehen, wovon im unmittelbar vorangehenden Kontext die Rede gewesen ist.¹⁰ Offensichtlich wollen «diese Worte» im Sinne des Promulga-

⁶ Erst durch die redaktionelle Buchüberschrift (4,45) und Redeeinleitung (5,1a¹) wird Mose zum fiktiven Sprecher.

⁷ Ohne den Relativsatz in V. 6 würden die beiden Sätze völlig parallel laufen, vgl. García López, RB 85 (1978) 166 mit A. 25.

⁸ Siehe dazu N. Lohfink, Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5–11, AnBib 20 (1963) 59–63; G. Braulik, Die Ausdrücke für «Gesetz» im Buch Deuteronomium (1970), in: Studien zur Theologie des Deuteronomiums, SBAB 2 (1988) 11–38: 13f.

⁹ In genau der Form wie in Dtn 5,6 (*ʾāšær ʾānōkî m^ešaww^ekā hajjôm*) erscheint der Promulgationssatz in 4,40; 7,11; 8,1.11; 10,13; 11,8.22; 13,19; 15,5; 19,9; 27,10; 28,1.8.13.15; 30,2.8.11.16 (LXX) und abgesehen von 30,2 (*k^ekol ʾāšær . . .*) stets verbunden mit einem Korrelat, das aus einem oder mehreren Gesetzesternini besteht. Es gibt freilich Varianten des Promulgationssatzes, in denen als Korrelat nicht ein expliziter Gesetzesausdruck steht (Dtn 4,2; 12,11.14.28; 13,1), s. zum Ganzen García López, RB 85 (1978) 166 A. 22.

¹⁰ Siehe Dtn 4,30; 5,22; 12,28; 30,1 und 32,45 (anders nur in Dtn 31,1.28), vgl. García López, RB 85 (1978) 165 mit A. 18 und 19.

tionssatzes in Dtn 6,6 aber nicht nach hinten,¹¹ sondern nach vorne, auf die gesamte bevorstehende Gesetzesverkündung verweisen (vgl. Dtn 1,1; 11,18).¹² Dann entsteht aber das Problem, ob nicht die Anweisung zu ihrer treuen Vergegenwärtigung an dieser Stelle zu früh erscheint,¹³ und wie die in V. 7–9 vorgeschriebenen, sehr konkret aussehenden Massnahmen die gesamte dtn Gesetzgebung überhaupt zu ihrem Gegenstand haben könnten. Vielmehr sprechen alle oben gemachten Beobachtungen einzeln und zusammen dafür, dass der Promulgationssatz in V. 6 ein Zusatz ist,¹⁴ der «diesen Worten» einen neuen Bezug gibt und sie von einem Rückverweis zu einem Vorverweis macht¹⁵.

Nach der Ausscheidung des Promulgationssatzes in V. 6 könnte der Eindruck entstehen, der Text (Dtn 6,4–9) sei sonst widerspruchsfrei. Dieser Schein trügt jedoch; wir müssen uns noch kritisch V. 5 zuwenden, dessen Forderung nach der ungeteilten Liebe zu Jahwe gewöhnlich als logische Konsequenz und Ziel des Grundsatzes von V. 4b betrachtet wird.¹⁶ Der Zusammenhang wird auf der gedanklichen Ebene gesehen: Dem einen bzw. einzigartigen Jahwe entspreche eine umfassende Liebe, die emphatisch durch die dreifache Wiederholung von *kol* «ganz» zum Ausdruck gebracht werde.¹⁷

¹¹ Wie etwa A. Dillmann (Numeri, Deuteronomium und Josua, KEH 13, Leipzig ²1886, 270), A. Bertholet (Deuteronomium, KHC V, Leipzig 1899, 24) und M. Rose (Der Ausschliesslichkeitsanspruch Jahwes. Deuteronomistische Schultheologie und die Volksfrömmigkeit in der späten Königszeit, BWANT VI/6, [1975] 141) meinen.

¹² So etwa Braulik, Studien, 20f.; C. Levin, Die Verheissung des neuen Bundes, FRLANT 137 (1985) 99 A. 103 und G. Fischer – N. Lohfink, «Diese Worte sollst du summen». Dtn 6,7 *w^edibbartā bām* – ein verlorener Schlüssel zur meditativen Kultur in Israel, ThPh 62 (1987) 59–72: 60.

¹³ Vgl. C. Steuernagel, Das Deuteronomium, HK I/3,1, Göttingen ²1923, 76.

¹⁴ Vgl. K. Marti, Das fünfte Buch Mose oder Deuteronomium, HSAT I, Tübingen ³1909, 251; A. F. Puukko, Das Deuteronomium, BWAT 5, Leipzig 1910, 150; Steuernagel, Deuteronomium, 76; García López, RB 85 (1978) 164–166; Keel, Mélanges Barthélemy, 218 A. 4.

¹⁵ Vgl. F.-L. Hossfeld, Der Dekalog, OBO 45 (1982) 217.

¹⁶ «Dtn 6,4 zielt auf V. 5» (Preuss, Deuteronomium, 178).

¹⁷ Siehe García López, RB 85 (1978), 177; Nielsen, FS Zimmerli, 292; Keel, Mélanges Barthélemy, 218 A. 5; J. G. Janzen, On the Most Important Word in the Shema (Deuteronomy VI 4–5), VT 37 (1987) 280–300: 281; G. Braulik, Das Deuteronomium und die Geburt des Monotheismus (1985), in: Studien zur Theologie des Deuteronomiums, 257–300: 263.

Trotz dieser unbestreitbaren Verbindung, die auf der *gedanklichen* Ebene besteht, stellt sich jedoch die Frage, ob V. 5 auch auf der *syntaktischen* Ebene die organische Fortsetzung der Nominalaussage(n) von V. 4b bildet.¹⁸ Es ist zwar durchaus möglich, dass einem Nominalsatz ein Perf. cons. folgt, aber in dem Fall handelt es sich in der Regel um eine futurische Aussage, wobei das Perf. cons. das – gewöhnlich durch *hinnē* eingeleitete – Partizip in zeitlicher und logischer Hinsicht voraussetzt und fortsetzt.¹⁹ Zwischen V. 4b und V. 5 fehlt jedoch eine grammatische Verbindung dieser Art, die die genannte *consecutio* rechtfertigen würde. Vers 4b enthält eine zeitlose Aussage, die auf der syntaktischen Ebene nicht von dem nachfolgenden Perf. cons. *w^eāhabtā* «und du sollst lieben» fortgesetzt wird. Vielmehr fügt sich das Verb *w^eāhabtā* der sehr häufig vorkommenden *consecutio* von Imperativ + Perf. cons.,²⁰ wobei es an den vorangehenden Imperativ in V. 4a anknüpft und damit die Aufforderung zum Hören fortsetzt,²¹ wie es auch all die anderen Perfecta consecutiva in V. 6–9 tun. Ein weiterer Hinweis in dieselbe Richtung wird darin sichtbar, dass in V. 5 nicht «*unser* Gott» steht wie in V. 4b, sondern «*dein* Gott», was als Fortsetzung zu der Anrede von V. 4a («Höre, Israel!») tadellos passt.²²

¹⁸ J. Halbe meint in Dtn 6,4–5 ein festes syntaktisches Schema zu finden, das aus den folgenden Elementen bestehe: I. a. Interjektion (V. 4a), I. b. Feststellungssatz (V. 4b) und II. Aufforderung (V. 5). Als weiteres Beispiel für das Schema nennt er Gen 20,15aßb («Gemeinschaft, die Welt unterbricht». Grundfragen und -inhalte deuteronomischer Theologie und Überlieferungsbildung im Lichte der Ursprungsbedingungen alttestamentlichen Rechts, in: N. Lohfink [Hg.], *Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft*, BEThL 67, Leuven 1985, 55–75: 57). Die genannten Texte sind jedoch gerade in ihrer syntaktischen Struktur zu verschieden, um die Existenz eines syntaktischen Schemas in Dtn 6,4–5 beweisen zu können (s. u.).

¹⁹ Siehe P. Joüon, *Grammaire de l’Hébreu Biblique* (1923), édition photomécanique corrigée, Rome 1965, § 119n. Als Beispiele nennt Joüon Gen 6,17–18; 7,4; I Kön 20,36; II Kön 20,17; Jer 31,27.31.38; Jes 7,14; 8,7; Am 6,14. Ihnen lässt sich unproblematisch auch die von Halbe (oben A. 18) als angebliche Parallele für Dtn 6,4–5 herangezogene Stelle Gen 20,15aßb hinzufügen.

²⁰ Siehe dazu Joüon, *Grammaire*, § 119l.

²¹ Vgl. E. König, *Das Deuteronomium*, KAT 3, Leipzig 1917, 98; McBride, *Interp* 27 (1973), 288. García López (RB 85 [1978] 177) betont die enge Verbindung zwischen V. 4b und V. 5 und begründet sie auch damit, dass «cette union est soulignée par la syntaxe du verbe (impératif + w^eqatalí)» – was freilich nur die Verbindung zwischen V. 4a (Imperativ!) und V. 5 unterstreichen kann.

²² García López hat den stilistischen Widerspruch erkannt und daraus die voreilige und fatale Schlussfolgerung gezogen, *JHWH* ^w*lōhēnū* sei ein Zusatz in V. 4 (RB 85 [1978] 163f.). Darin ist ihm Keel leichtsinnig gefolgt (*Mélanges Barthélemy*, 218 Anm. 4). Vgl. auch Y. Suzuki, *Deut. 6:4–5. Perspectives as a Statement of Nationalism and of Identity of Confession*, *Annual of the Japanese Biblical Institute* 9 (1983) 65–87: 67.

Damit stellt sich die Frage nach dem inhaltlichen Bezug «dieser Worte» in V. 6 aufs neue. Wenn die Forderung, Jahwe zu lieben (V. 5), syntaktisch auf einer Ebene mit der Aufforderung zum Hören (V. 4a) und all den nachfolgenden Mahnungen (V. 6–9*) steht, dann leuchtet es schwer ein, dass ein Teil dieser Mahnungen (V. 5) zugleich auch ihr Inhalt sei. Vielmehr spricht die gesamte syntaktische Struktur von V. 4–9*, in der V. 4b sich durch seine nominale Formulierung von der Umgebung deutlich abhebt, dafür, dass «diese Worte» in V. 6 über V. 5 hinweg *allein* auf V. 4b Bezug nehmen. Zugleich stellt sich aber V. 5 als ein Einschub heraus, der den logischen Zusammenhang zwischen V. 4b und V. 6* unterbricht, weil durch ihn «diese Worte» zu weit von ihrem inhaltlichen Bezug V. 4b getrennt werden und damit der Sinn des ganzen Zusammenhanges verdunkelt bzw. verschoben wird.

Nicht allein der Kontext, sondern auch die Formulierung von V. 5 selbst bietet Anhaltspunkte für seine junge Herkunft. Die Forderung, Jahwe zu lieben (*ʾāhab*), ist charakteristisch für das Deuteronomium, aber sie begegnet dort nirgendwo in dem alten Korpus, sondern lediglich in späteren Zusätzen zu ihm (13,4; 19,9) oder in seinem Rahmen (5,10²³; 7,9; 10,12; 11,1.13.22; 30,6.16.20), was bedeutet, dass sie frühestens *dtr* ist.²⁴

In dieselbe Richtung weist auch die adverbiale Verstärkung der Liebesforderung, «mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft», die in dieser dreigliedrigen Gestalt nur bei *DtrN* – oder einem seiner Schüler – in II Kön 23,25²⁵ vorkommt. Häufiger als diese dreigliedrige Variante begegnet die Formel mit den zwei Gliedern «mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele», aber auch sie kommt im *Dtn* erst im Rahmen (4,29; 10,12; 11,13; 26,16; 30,2.6.10) und einmal in einem Zusatz innerhalb des Korpus (13,4) vor, während alle sonstigen Belege im Ge-

²³ In diesem Dekalogbeleg handelt es sich um einen Zusatz (d. h. V. 10b und das letzte Wort von V. 9b), in dem die ältere Kollektivhaftung (V. 9b*.10a) individual interpretiert wird (betroffen sind nur «die Hassenden» und «Liebenden» der jeweiligen Generation), s. Veijola, *Dekalogi*, Schriften der Finnischen Exegetischen Gesellschaft 49, Helsinki 1988, 75f. (vgl. auch Hossfeld, *Dekalog*, 276).

²⁴ Vgl. Rose, *Ausschliesslichkeitsanspruch*, 138f., der den *dtr* Charakter des Belegmaterials konzidiert, aber trotzdem *Dtn* 6,5a der *dtm* Schule zuschreibt. Einer frühen Herkunft widerspricht auch die Wirkungsgeschichte innerhalb des Geschichtswerkes, das allein durch ausgesprochen junge Stellen vertreten ist (Jos 22,5; 23,11; I Kön 3,3).

²⁵ Zur *DtrN*-Provenienz dieser Stelle übereinstimmend H. Spieckermann, *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*, *FRLANT* 129 (1982) 43–46 und E. Würthwein, *Die Bücher der Könige*, *ATD* 11,2, Göttingen 1984, 461.

schichtwerk frühestens von DtrN stammen.²⁶ Angesichts dieses Befundes stellt sich die Frage, ob Dtn 6,5 nicht schon früher wörtliche Spuren in der dtr Literatur hinterlassen hätte, wenn die Forderung, Jahwe mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzer Kraft zu lieben, die feierliche Ouvertüre des ursprünglichen Deuteronomiums gebildet hätte.²⁷ Auch würde man erwarten, dass in diesem Fall die adverbiale Verstärkung häufiger als nur in II Kön 23,25 voll zitiert würde. Es entsteht vielmehr der Eindruck, dass die dreigliedrige Spielart der Formel das Endstadium ihrer Entwicklung darstellt²⁸ und damit von einem relativ späten Ort des Verses Dtn 6,5 innerhalb der dtr Chronologie zeugt.²⁹

Nach Ausscheidung der sekundären Elemente (d. h. von V. 5 und des Relativsatzes in V. 6) hat der Text ein leicht überschaubares Profil, das keinen Zweifel daran lässt, *was* gehört werden soll: nämlich das, was dem Höraufruf (V. 4a) folgt wie ein Zitat nach einem Doppelpunkt in V. 4b: *JHWH 'alōhēnū JHWH 'aḥād*. Es ist an dieser Stelle nicht möglich, auf das

²⁶ Jos 22,5; 23,14; I Kön 2,4; 8,48; II Kön 23,3. Siehe zu diesen und weiteren Spielarten der Formel Spieckermann, a. a. O. 73f. A. 92.

²⁷ Am ehesten liesse sich die Wirkung von Dtn 6,5 in Dtn 10,12; 11,13; 13,4; 30,6 und Jos 22,5 vermuten, wo die Liebesforderung mit der zweifachen adverbialen Verstärkung («mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele») verbunden ist, aber wohlgermerkt handelt es sich bei ihnen allen um ausgesprochen junge Stellen, die frühestens dtr sind (s. zu den Dtn-Stellen den Überblick bei Preuss, *Deuteronomium*, 50–60, und zu Jos 22,5 Spieckermann, a. a. O. 73f. A. 93).

²⁸ Am Anfang der Entwicklung steht offenbar die eingliedrige Formel *b'kol leb(āb)* «mit ganzem Herzen». Sie ist aber nicht früher als erst in dtr Texten bezeugt (I Sam 7,3; 12,20.24; I Kön 8,23; 14,8; II Kön 10,31). Auch die Belege im Jeremiabuch (3,10; 24,7; 29,17) sind dtr und die übrigen (Jl 2,12; Zeph 3,14; Ps 119,10.34.69; Prov 3,5) noch jünger (so mit Spieckermann, a. a. O. 73f. A. 92). Die mit der Zeit zunehmende Tendenz zur Erweiterung der Formel wird sichtbar auch in Mk 12,30, wo die dreigliedrige Formel um ein viertes Glied ergänzt wird: ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου. Dabei wird *lebāb* doppelt übersetzt, denn in der LXX erscheint auch *διάνοια* als Wiedergabe von *lebāb* (Dtn 6,5 und Jos 22,5). Die Formel selbst ist wahrscheinlich der neuassyrischen Vertragssprache entliehen, wo sie eine semantische Entsprechung in dem Ausdruck *inalana gummurti/gammurti libbi* hat (s. die belege bei S. Parpola – K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, SAA 2, Helsinki 1988, 11.31.35.41.44.59, und vgl. zur Sache auch R. Frankena, *The Vassal-Treaties of Esarhaddon and the Dating of Deuteronomy*, OTS 14 [1965] 122–154: 140). Das genaue sprachliche Äquivalent der hebräischen Formel in Gestalt von *ina kul libbi* begegnet in einem schon älteren Vertrag zwischen dem Hethiterkönig Muršili II. und seinem ugaritischen Vasallen Niqmepa (PRU 17.353:20–21, s. J. Nougayrol, *Le palais royal d'Ugarit IV*, MRS 9, Paris 1956, 89).

²⁹ Weniger für sich hat die von Rose (Ausschliesslichkeitsanspruch, 139) postulierte umgekehrte Entwicklung, wonach die dtr Redaktion eine frühere dreigliedrige Formel der dtn Schule (Dtn 6,5) nur in II Kön 23,25 voll, sonst aber verkürzt zitiert habe.

viel behandelte Problem der Gliederung und Übersetzung dieser Worte einzugehen.³⁰ Nur das Ergebnis sei hier kurz mitgeteilt: Sowohl die Syntax wie auch die frühe Wirkungsgeschichte der Stelle legen die Annahme am nächsten, dass hier zwei parallele Nominalsätze vorliegen, die ungefähr dasselbe über das Jahweverhältnis aussagen: «Jahwe ist unser Gott, / Jahwe ist einzig.» Die Aussage stellt eine menschliche Entsprechung zu der für die Existenz Israels als Gottesvolk grundlegenden Verheissung: «Ich bin Jahwe, dein/euer Gott»³¹ dar.

Aber auch unabhängig davon, wie man die Vershälfte im einzelnen analysiert, erfüllt sie durch ihre prägnante Form ideal die Bedingungen, die für die konkrete Ausführung der in V. 8f. beschriebenen Massnahmen erforderlich sind. Es handelt sich, wie O. Keel anhand zahlreicher religionsgeschichtlicher Parallelen nachgewiesen hat, um konkrete Zeichen, die die besondere Zugehörigkeit ihrer Träger zu einer Gottheit sichtbar machen wollen.³² Dtn 6, 4b lässt sich sehr gut als eine programmatische Bekenntnisformel vorstellen, die die Anhänger der dtn Reformbewegung auch inschriftlich auf Arm- und Stirnbänder eingravieren (V. 8) sowie auf Türpfosten und an Stadttoren (V. 9) öffentlich proklamieren konnten.

III

Rückblickend lässt sich leicht verstehen, warum das *Sch^ema^f* in der nachbiblischen Überlieferung mit ganz anderen Texten kombiniert wurde. Die Heranziehung des – später verdrängten – Dekalogs erklärt sich daraus, dass «diese Worte» im Kontext des Dtn vor Dtn 6,6 das letzte Mal in 5,22 begegnen, wo sie sich auf die grundlegende Willensoffenbarung Gottes an Israel in Gestalt des Dekalogs beziehen. Literarhistorisch gesehen handelt es sich aber bei dieser Kombination um eine willkürliche Stichwortassozia-

³⁰ Das wird einem anderen Aufsatz vorbehalten, der unter dem Titel «Höre Israel! Der Sinn und Hintergrund von Dtn VI 4–9» in der Zeitschrift *Vetus Testamentum* erscheinen wird.

³¹ Vgl. R. Smend, *Der Auszug aus Ägypten: Bekenntnis und Geschichte* (1967), in: *Zur ältesten Geschichte Israels, Gesammelte Studien 2*, BEvTh 100, München 1987, 27–44: 28.

³² Keel, *Mélanges Barthélemy*, 183–215. Bei Keel bleibt freilich das entscheidende Defizit bestehen, dass er wegen des schwankenden Wortlauts des *Sch^ema^f* im AT selbst und noch mehr in der nachbiblischen Überlieferung nicht in der Lage ist, den genauen Text anzugeben, der in den Zeichen der Zugehörigkeit als Legende stand (a. a. O. 195, vgl. auch 166.216f.).

tion, die den inhaltlichen Referenzrahmen für einen älteren Text (Dtn 6, 4ff.) durch einen jüngeren (Dtn 5) herstellt.³³

Die Existenz weiterer Passagen aus Dtn 6, 10, 11 sowie Ex 12 und 13 unter den frühen Mezuzah- und Tefillin-Handschriften (s. o.) versteht sich wiederum aus dem einleuchtenden Grund, dass sie sich alle in einer engeren oder weiteren kontextualen und sachlichen Nähe zu den Stellen befinden, wo die Vorschriften zur Anfertigung von Mezuzot und Tefillin gegeben werden (Dtn 6, 8f.; 11, 18–20; Ex 13, 9.16)³⁴. Eine andere Frage ist freilich, wie sinnvoll eine solche Textauswahl der Sache nach ist; denn die besagten Texte bestehen ja zum grössten Teil aus paränetischen und technischen Anweisungen, die erläutern, warum und wie man bestimmte Vorschriften einhalten und veranschaulichen soll, m. a. W.: es handelt sich bei ihnen eher um die Gebrauchsanweisungen als um den Inhalt selbst.

Die verblüffende Ratlosigkeit, die schon die ältesten nachbiblischen Zeugnisse im Blick auf den Inhalt «dieser Worte» an den Tag legen, hat ihren eigentlichen Grund in dem Text von Dtn 6, 4ff. selbst, wo – wie oben nachgewiesen wurde – «diese Worte» zuerst durch den Relativsatz in V. 6 und dann noch einmal durch die Forderung zum Lieben Jahwes (V. 5) von ihrem ursprünglichen Bezug auf das Bekenntnis zu Jahwe als Israels einzigem Gott (V. 4b) abgetrennt wurden und das Bekenntnis selbst zum blossen Prolog geriet.

Es wäre jedoch ungerecht, die Erweiterungen in Dtn 6, 4ff. nur als Störfaktoren zu betrachten, die das ursprüngliche Glaubensbekenntnis Israels verdunkelt haben, denn beide haben weitreichende redaktionsgeschichtliche bzw. theologische Funktionen erfüllt, die eine eigene Würdigung verdienen.

Die Funktion des vorausweisenden Relativsatzes in V. 6 ist es, die am Ende des Kapitels stehende *Musterkatechese*³⁵ V. 20–25³⁶ vorzubereiten, die

³³ Unabhängig von dem Alter des Dekalogs an sich gilt, dass er in der Komposition des Dtn (Dtn 5) einen jüngeren Einschub darstellt (s. die Hinweise oben in A. 5)

³⁴ Dass beim *Schema* Nu 15, 37–41 rezipiert wird, beruht offensichtlich darauf, dass auch in diesem Text eine jüdische Gewohnheit zeichenhaften Charakters, die Anbringung von Quasten an vier Zipfeln des Obergewandes, vorgeschrieben wird (vgl. Dtn 22, 12; Mt 23, 5).

³⁵ So die Gattungsbezeichnung im Anschluss an L. Peritt, «Evangelium» und Gesetz im Deuteronomium, in: T. Veijola (Hg.), *The Law in the Bible and in its Environment*, Publications of the Finnish Exegetical Society 51, Helsinki – Göttingen 1990, 23–38: 33.

³⁶ Als spätere Zusätze innerhalb von V. 20–25 sind V. 22–23a (s. García López, RB 85 [1978] 175) und V. 25 (s. Peritt, a. a. O. 35) zu betrachten.

zwar nicht die ursprüngliche,³⁷ aber immerhin die erste redaktionelle Fortsetzung zu V. 4–9 bildete.³⁸ Wie die anderen Vertreter der Gattung (Ex 12, 25–27; 13, 14–16; Jos 4, 6–7. 21–24) zeigen, entzündet sich die für die Musterkatechese konstitutive Sohnesfrage an konkreten Zeichen oder Bräuchen, nach deren Sinn gefragt wird, und im Falle von Dtn 6, 20–25* kommen nur die in V. 6–9 gegebenen Anweisungen zur konkreten Vergegenwärtigung «dieser Worte» als Anlass und Hintergrund in Frage.³⁹ Freilich fragt der Sohn in V. 20 nicht nach dem Sinn der Konkretionen als solcher, sondern nach ihnen als Ausdruck eines normativen Gotteswillens, setzt damit also notwendigerweise ein gesetzliches Verständnis «dieser Worte» voraus. Dies wurde aber möglich erst durch den sekundären Promulgationssatz in V. 6, weshalb damit zu rechnen ist, dass er eben von dem Verfasser der Musterkatechese V. 20–25* hinzugefügt wurde, der mit diesem gesetzlichen Interpretament die Voraussetzungen für seine eigene Auslegung «dieser Worte» in V. 20–25* schuf.⁴⁰ Darüber hinaus sprechen sowohl die Terminologie⁴¹ wie auch die historisch-geographische Verumständung⁴² der Muster-

³⁷ Wie etwa G. Seitz, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium*, BWANT V/13 (1971) 71–73, meint. Gegen die Ursprünglichkeit des Zusammenhangs spricht allein schon der Umstand, dass in V. 4–9* mit «Du» das kollektive Israel angeredet ist, das seine «Söhne» (im Pl.) lehrt (V. 7), in V. 20–25* hingegen jeder einzelne Israelit, der von seinem «Sohn» (im Sg.) nach dem Sinn der Gebote gefragt wird (V. 20. 21), vgl. Hossfeld, *Dekalog*, 219 A. 15.

³⁸ Anders García López, *RB* 85 (1978) 174. 176, der V. 10–13 zeitlich vor V. 20–25* einordnet, dabei aber übersieht, dass V. 10a schon V. 23b kennt (eine erweiterte Vorwegnahme der Landgabe als Schwur an die Väter), während V. 20–25* nichts von V. 10–13 voraussetzt, sondern direkt an V. 4–9 anknüpft.

³⁹ Dies hat Seitz richtig gesehen (*Redaktionsgeschichtliche Studien*, 72), dann aber den Zusammenhang voreilig für ursprünglich gehalten (s. oben A. 37).

⁴⁰ Vgl. García López, *RB* 85 (1978) 176.

⁴¹ Zu beachten ist vor allem die beiden gemeinsame Reihe der Gesetzesausdrücke «die Gesetzesbestimmungen, die Satzungen und Rechte» (*hā'edōt w'hāhuqqīm w'hammiš-pāṭīm*), die ausgerechnet an diesen zwei Stellen (Dtn 4, 45; 6, 20) im ganzen AT vorkommt, dazu aber auch das Verb *js'* Qal u. Hi. für den Auszug aus Ägypten (4, 45; 6, 21. 23).

⁴² Die Mitteilung der Gesetze erfolgte nach beiden Stellen eine unbestimmte Zeit nach dem Auszug aus Ägypten (zu dem temporalen Aspekt in dem Ausdruck *b'še'tām mimmiš-rajim* in 4, 45 vgl. 4, 46; 23, 5; 24, 9; 25, 17; Jos 5, 4f.), aber noch vor dem Eintritt in das Gelobte Land, was explizit aus 6, 23b–24 hervorgeht und auch in 4, 45 nicht anders gemeint sein kann. Ein gravierender Unterschied könnte freilich darin gesehen werden, dass als Subjekt der Gesetzesmitteilung in 4, 45 (und 6, 6) Mose erscheint, in 6, 20b (24a) hingegen Jahwe, was aber durch die inhaltliche Aussage von 6, 20–25* bedingt ist: Es geht in diesem credoartigen Text, der auf die zukünftige Situation vorausblickt, um die Wahrung der Identität des Retters und des Gesetzgebers, und deshalb muss der eigentliche Urheber des Gesetzes als Subjekt auftreten (vgl. in diesem Sinne auch Braulik, *Studien*, 35 und Hossfeld, *Dekalog*, 221).

katechese dafür, dass dieser Verfasser identisch mit dem ist, der auch für die älteste Überschrift des «Urdeuteronomiums» 4,45 zuständig war⁴³ und folglich mit grosser Wahrscheinlichkeit eine massgebliche Rolle bei der Entstehung des ältesten Deuteronomiums spielte.

Die jüngere Erweiterung, V. 5, hingegen bietet einen wegweisenden theologischen Kommentar zu dem Glaubensbekenntnis von V. 4b, dessen Sinn sie im Blick auf die ethische Konsequenz erläutert. Wenn Jahwe der einzige Gott Israels ist, dann gilt es, ihn mit ganzer Hingabe und mit allen Kräften zu lieben.⁴⁴ Neben das Grunddogma trat die Grundnorm, und so entstand ein unüberbietbares Paradigma der Hermeneutik des Gesetzes, die aus Liebe und Gegenliebe besteht.⁴⁵

Die Liebe, die in V. 5 gefordert wird, ist freilich keine sentimentale Liebe – schon deshalb nicht, weil sie befohlen wird. Vielmehr handelt es sich um eine Liebe im Geiste der altorientalischen Staatsverträge, die das grundsätzliche Loyalitäts- und Dienstverhältnis des Vasallen zu seinem Suzerän auch durch die Liebesforderung ausdrücken können.⁴⁶ Dementsprechend stellt die Forderung, Jahwe zu lieben, im Dtn Deuteronomium eine wichtige Variante in der Formulierung des Hauptgebotes dar, das die ausschliessliche Bindung Israels an seinen Gott verlangt (vgl. hier besonders Dtn 10,12).

Die Liebe ist aber nicht abstrakt, sondern sie besteht darin, «dass wir seine Gebote halten». Das ist nicht erst ein johanneischer Grundsatz (I Joh 5,3, vgl. Joh 14,15.21.24; 15,10), sondern ein weit und breit anerkanntes Prinzip im Dtn (5,10; 7,9; 10,12f.; 11,1.13.22; 19,9; 30,16), das seine Gültigkeit auch in 6,5 hat.⁴⁷

Das zeigt sich erstens darin, dass in V. 5 das gesetzliche Verständnis «dieser Worte», das durch den sekundären Relativsatz in V. 6 («die ich dir

⁴³ Vgl. García López, RB 85 (1978) 176 (der diese redaktionelle Tätigkeit aber offensichtlich auf einer zu frühen [dtn] Stufe ansiedelt, RB 86 [1979] 83–86, s. dazu auch die Kritik bei Hossfeld, Dekalog, 219 A. 15).

⁴⁴ Zu dem Sinn des Trias «mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft», die keine spezifischen Akte, sondern die Totalität persönlicher Hingabe bezeichnet, s. McBride, Interp 1973, 304.

⁴⁵ Siehe Perlitt, Law, 25–29, und vgl. Luther: «Sic per unitatem dei in fide recipimus omnia gratis a deo, per charitatem facimus omnia gratis deo» (WA 14, 609: 28–29).

⁴⁶ Siehe zu dem Vertragshintergrund der Forderung von Gottesliebe im Dtn W. L. Moran, *The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy*, CBQ 25 (1963) 77–87. Auch McBride (Interp 27 [1973] 299) und Suzuki (*Annual of the Japanese Biblical Institute* 9 [1983] 80) verstehen Dtn 6,5 im Lichte der altorientalischen Vertragstradition.

⁴⁷ Das haben die alten Kommentatoren richtig gesehen, indem sie V. 5 erläutern: «Tue aus Liebe» (Siphre ad Deuteronomium, Pisqa 32) bzw. «Tue seine Worte (= Gebote) aus Liebe» (Raschi z. St.).

heute gebiete») hervorgerufen wird, bereits vorausgesetzt ist. Dazu kommt aber noch ein zweites: V. 5 ist Teil einer breiteren Bearbeitungsschicht (V. 5.14.15b.17a.18.25) – was an dieser Stelle freilich nicht begründet werden kann. In dieser Schicht geht es inhaltlich vor allem um die Auslegung des ersten Dekaloggebotes. Wenn im fertigen Dekalog Gottes Güte (*hæsæd*) denen verheissen wird, die ihn «lieben» und «seine Gebote halten» (Dtn 5,10b)⁴⁸, hat das seine Entsprechung in Dtn 6 darin, dass der Bearbeiter die Liebesforderung als Grundsatz an den Anfang stellt (V. 5), in der Mitte des Kapitels das 1. Gebot als Fremdgötterverbot mit seinem eigenen Vokabular formuliert (V. 14) und daran anschliessend das Einhalten von Gottes Geboten fordert (V. 17a), denn nach ihm «wird Gerechtigkeit uns zuteil, wenn wir darauf bedacht sind, dieses ganze Gebot zu befolgen», wie er noch am Ende zusammenfassend konstatiert (V. 25). Damit steht die Integration von Liebe und Nomos eindeutig fest. Bei diesem nomistischen Bearbeiter, der sein Anliegen in Konfrontation mit fremden Völkern dartut (V. 14b), handelt es sich offenbar um ein jüngeres Mitglied des DtrN-Schulhauses,⁴⁹ dessen Entdeckung eine glückliche Eingebung «unseres Meisters» R. Smend war⁵⁰.

Die Art, wie die DtrN-Schule Dogmatik und Ethik in Dtn 6,4–5 koordinierte, erwies sich als eine zukunftsfrüchtige Lösung, die auch in das NT Eingang fand. Als Jesus nach Mk 12,28–34⁵¹ von einem Schriftgelehrten nach dem grössten Gebot des Gesetzes gefragt wurde (V. 28), zitierte er das grundlegende Bekenntnis Israels mit seinem dogmatischen und ethischen Grundsatz (V. 29–30).⁵² Der dogmatische Grundsatz wurde in der damaligen

⁴⁸ Zu diesem Versteil s. o. A. 23.

⁴⁹ Vgl. im Ansatz ähnlich Lohfink, der Dtn 6,17–19 (in toto allerdings) dem DtrN zuschreibt (Kerygmata des Deuteronomistischen Geschichtswerks, in: Die Botschaft und die Boten, FS H. W. Wolff, Neukirchen-Vluyn 1981, 87–100: 98). Die Diachronie inner- und ausserhalb von Dtn 6 spricht nicht dafür, dass es sich um den «ersten» DtrN handelt, wie Lohfink offenbar annimmt.

⁵⁰ R. Smend, Das Gesetz und die Völker. Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte, in: Probleme biblischer Theologie, FS G. von Rad, München 1971, 494–509 (= Die Mitte des Alten Testaments, 124–137).

⁵¹ Die Überlieferung stammt wahrscheinlich aus einer hellenistisch-judenchristlichen Umgebung, s. G. Bornkamm, Wandlungen im alt- und neutestamentlichen Gesetzesverständnis, in: Geschichte und Glaube 2, Gesammelte Aufsätze IV, BEvTh 53, München 1971, 73–119: 93f.; J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus, EKK II/2, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1979, 165.

⁵² Die von Matthäus (22,34–40) und Lukas (10,25–28) dargebotenen Fassungen, in denen gerade die Grundaussage Dtn 6,4 fehlt, vertreten mit Sicherheit spätere Stufen der Traditionsbildung (s. ausführlich dazu J. Kiilunen, Das Doppelgebot der Liebe in synoptischer Sicht. Ein redaktionskritischer Versuch über Mk 12,28–34 und die Parallelen, AASF B 250, Helsinki 1989).

Zeit natürlich schon als eine rein monotheistische Aussage verstanden, und der ethische erfuhre eine beachtliche Ergänzung, als neben das Gebot der Gottesliebe als zweites, gleichwertiges⁵³ das ebenfalls aus dem AT stammende (Lev 19,18) Gebot der Nächstenliebe⁵⁴ gestellt wurde (V. 31). Wer sich das Hauptgebot in diesem Sinne zu eigen macht, ist nach den Worten Jesu «nicht fern vom Reich Gottes» (V. 34).

Korrekturzusatz: Während der Drucklegung des Aufsatzes wurde mir zugänglich die Studie von P. A. H. de Boer, *Some Observations on Deuteronomy VI 4 and 5*, in: *Selected Studies in Old Testament Exegesis*, OTS 27 (1991) 203–210, wo der Verfasser vor allem aus syntaktischen Gründen die ursprüngliche Folge von Dtn 6,4b und 6,5 bestreitet und V. 5 mit V. 4a verbindet. Unklar bleibt freilich, welche Schlussfolgerung er daraus zieht: Auf der einen Seite scheint er V. 4b als Zusatz zu betrachten (206), auf der anderen aber nennt er V. 5 ein «corpus alienum» (210).

Timo Veijola, Helsinki

⁵³ Das «erste» (V. 29) und «zweite» (V. 31) implizieren wahrscheinlich keine Wertung; vgl. V. 31b.33, wo beide ohne Rangunterschied zusammen erscheinen, und Mt 22,39, wo das zweite Gebot ausdrücklich als dem ersten «gleich(wertig)» (ὁμοίᾳ) hingestellt wird. Vgl. McBride, *Interp* 27 (1973) 280 A. 14, und Gnilka, *Markus*, 165.

⁵⁴ Siehe dazu in extenso H.-P. Mathys, *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18)*. OBO 71 (1986).