

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 68 (2021)

Heft: 1

Artikel: Glauben und vertrauen in der Gründungsgeschichte Israels : zum theologischen Gebrauch von man Hifil in der Tora (Teil 1)

Autor: Braulik, Georg

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1047440>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

GEORG BRAULIK

Glauben und vertrauen in der Gründungsgeschichte Israels

Zum theologischen Gebrauch von *'āman* Hifil in der Tora (Teil 1)*

ENDLICH EINE MONOGRAPHIE ÜBER „GLAUBEN“ IM ALTEN TESTAMENT!

Es mag verwundern, aber das Thema „Glauben im Alten Testament“ stand bisher noch nie im Mittelpunkt der bibelwissenschaftlichen Forschung. Martin Bubers Abhandlung *Zwei Glaubensweisen* liegt als letzter Impuls zu einer fächerübergreifenden Debatte bereits sieben Jahrzehnte zurück. Jetzt hat Susanne Rudnig-Zelt¹ eine engagierte und fleißige Studie zu *'mn* Hifil als „alttestamentlichem Glaubensbegriff“ (4) veröffentlicht. Es ist die erste exegetisch-wissenschaftliche Monographie zu diesem Thema seit mehr als einem Jahrhundert. Das ist erstaunlich. Denn: „Die Erkenntnis der alttestamentlichen Theologen, dass es neben Gottesfurcht, Gottvertrauen und Dienst an Gott noch den Glauben (*'mn* Hifil) als eine weitere Art der Gottesbeziehung gibt, hatte theologiegeschichtlich weitreichende Folgen. *'mn* Hifil dürfte eine der wesentlichen Vorgaben für die neutestamentliche Rede vom Glauben sein“ (12). Rudnig-Zelt analysiert deshalb die theologischen Belege dieses Verbs. Die Septuaginta, also die griechische Übersetzung, reserviert *pisteúein* und Komposita fast ausnahmslos für die Wiedergabe von *'mn* Hifil. Das Neue Testament nimmt mit *pisteúein* die alttestamentliche Wurzel sprachlich auf. Im Gegensatz zum griechischen *pístis* existiert allerdings kein hebräisches Nomen für „Glaube“ – *'ēmûnāh* meint „Zuverlässigkeit“, „Treue“ (vgl. 14f.). Die Untersuchung beginnt mit sprachlichen Beobachtungen zum Begriff und den Derivaten von *'mn* Hifil. Auf sie muss ich näher eingehen.

Bei *'mn* Hifil würden „alle theologischen Belege in einem sehr ähnlichen Sinn gebraucht“, weshalb man aufgrund solcher Einheitlichkeit und Klarheit in der Verwendung von einem „Begriff“ sprechen könne (9). Das Verb könne mit anderen Verben wie „lieben“ (*'hb*), „dienen“ (*'bd*), „fürchten“ (*jr'*) und „vertrauen“ (*bṭḥ*) verglichen werden, die ebenfalls für die

* Für Paul M. Zulehner zum 80. Geburtstag.

¹ RUDNIG-ZELT, Susanne: *Glaube im Alten Testament. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung von Jes 7,1–17; Dtn 1–3; Num 13–14 und Gen 22,1–19* (= BZAW 452). Berlin: W. de Gruyter 2017. Die Belegseiten werden im Folgenden in Klammern in den Haupttext eingefügt.

Gottesbeziehung stünden. Im Unterschied zu ihnen werde *'mn* Hifil aber niemals für ein falsches Zutrauen zu Irdischem oder die Verehrung fremder Götter gebraucht. In vielen seiner Texte gehe es „um das Gelingen oder Scheitern der Gottesbeziehung. Dafür gibt allein den Ausschlag, ob die Menschen glauben“ (10). Nicht zuletzt erscheine das Verb „häufig in Schuld-aufweisen“ (10f.) – um die Gottesbeziehung müsse also gerungen werden und sie könne misslingen. Denn anders als etwa „fürchten“ oder „vertrauen“ stehe *'mn* Hifil nicht für eine Gottesbeziehung, in die „der Mensch hineingeboren“ und „die dann ein fast selbstverständlicher Teil seines Lebens“ werde. „Vielmehr geht es um etwas, das dem Menschen nicht ohne weiteres möglich ist.“ Die mit *'mn* Hifil bezeichnete Bindung an Gott beruhe einerseits „auf dem Wissen um Gottes Macht und seine Taten“, andererseits sei es möglich, „daß Menschen Gottes große Taten gesehen haben, aber nicht glauben“ (11). Entscheidend sei eine „grundsätzliche Offenheit für Gott“, die der Mensch aber „nicht durch Willensentscheidung für Gott“ herbeiführen könne. Der Glaube gelte zwar „prinzipiell als vernunftgemäß“, doch müsse damit gerechnet werden, „daß Menschen sich ihm trotzdem verschließen. *'mn* Hifil wurde also in besonderer Weise dafür verwendet, über die Grundlagen der Gottesbeziehung zu reflektieren“ (11). Um eine Verwechslung mit *bṭḥ* auszuschließen, übersetzt Rudnig-Zelt *'mn* Hifil nicht mit „vertrauen“.

„Vielmehr wird als deutsches Äquivalent ‚glauben‘ gewählt, weil das der besonderen Verbindung von ‚für wahr halten‘ und ‚sich verlassen‘ entspricht, die sich als charakteristisch für *'mn* Hifil erweisen wird. Weiter läßt das klare Bedeutungsprofil von *'mn* Hifil die bisherige Mehrheitsmeinung nicht zu, Glaube werde im Alten Testament zwar vor allem mit *'mn* Hifil ausgedrückt, aber es käme auch mit einer ganzen Reihe anderer Lexeme zur Sprache, so etwa *jr'* und *bṭḥ*. [...]. Außerdem werden zu leicht Definitionen von außen an das Alte Testament herangetragen, sei es das Glaubensverständnis des betreffenden Exegeten oder die neutestamentliche Rede vom Glauben“ (12).

Die übrigen Stämme des Verbs *'mn* und die Nominal- und Verbalbildungen der Wurzel (13–18) erwiesen die Sonderentwicklung des Hifils „zu einem theologischen Begriff, mit dessen Hilfe über das Gottesverhältnis des Menschen in sonst ungekannter Radikalität reflektiert wurde“ (18).

Für Rudnig-Zelt bildet *'mn* Hifil als theologischer Begriff mit seinem besonders markanten Profil den Ausgangspunkt für ihre literargeschichtlichen Textauslegungen. Die von Anfang an vorgegebene Übersetzung von *'mn* Hifil durch „glauben“ verhindert eine nuancierte Wiedergabe des grammatikalisch unterschiedlich formulierten und kontextgebundenen Verbs.²

² Bei der Wiedergabe von *'mn* Hifil durch „glauben“ verzichten neuere deutsche Übersetzungen teilweise auf die „Glaubenssprache der Lutherbibel“. Sie „gilt heute als problematisch, weil sie den Bibeltext oft nur ungenau erfasst“, (LANG, Bernhard: *Glaube*, in: FIEGER, Michael/KRISPENZ, Jutta/LANCKAU, Jörg [Hgg.]: *Wörterbuch alttestamentlicher Motive*. Darm-

Diese konkordante Übersetzung entspricht allerdings der Septuaginta, die 'mn Hifil durchgehend mit *pisteúein* wiedergibt. Rudnig-Zelt ist später angesichts von Einzelstellen gezwungen, semantisch zu differenzieren. So werde z.B. Gen 15,4f.6 und Jes 7,1–17* „gefordert, daß der Mensch ohne Unterstützung durch ein Mirakel Gott und seiner Verheißung vertrauen [sic] soll“ (116). Außerdem bleibt ausgeblendet, dass *bṭḥ* im religiösen Sprachgebrauch auch an 'mn Hifil angeglichen wird, in synthetischem Parallelismus dazu steht, ja dieses Verb sogar verschiedentlich verdrängt.³ Rudnig-Zelt notiert: „Nur je einmal stehen *bṭḥ* (Ps 78,22 vgl. Mi 7,5) und *jr'* (Ex 14,31) bei einem theologischen Beleg von 'mn Hifil“ (17f.). Sie diskutiert aber später das Verhältnis von 'mn Hifil und *yr'* im Zusammenhang mit Gen 22,12 (335–349).

Anschließend geht die Verfasserin auf die Suche nach dem ältesten Beleg von 'mn Hifil. Dabei bildet die Begriffsgeschichte methodisch den Schlüssel und das Kriterium. Rudnig-Zelt hält Dtn 1,32 für den Text, in dem das theologische 'mn Hifil erstmals gebraucht wurde, weil es sich eng an den profanen Gebrauch anlehne. Die weiteren Belege, insbesondere Jes 7,9 und Gen 15,6, seien erst später daraus entfaltet worden. Sie bespricht ausführlich Deuteronomium 1–3 und Numeri 13–14 („Die Wüstenzeit als Schule des Glaubens“) sowie Genesis 22 („Gottesfurcht und Rettung auf dem Zion“). Allerdings erscheint die Literar- und Redaktionskritik dieser Texte methodisch diskutabel und ist angesichts eines weithin fehlenden Forschungskonsenses im Pentateuch durch viele Hypothesen belastet.⁴ Rudnig-Zelt datiert alle theologischen Belege von 'mn Hifil in die fortgeschrittene Perserzeit (5. Jh. v. C.). Für ihre theologie- und begriffsgeschichtlich kontinuierlich fortschreitende Entwicklung, in der sie über Bücherkomplexe hinweg ein Problembewusstsein entfalten sollen, bleibt nur eine

stadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2013, 204–208, hier 206). Die von RUTNIG-ZELT: *Glaube*, 85, genannten 27 „theologischen“ Belege von 'mn Hifil übersetzt die *Lutherbibel 2017* traditionell an 26 Stellen mit „glauben“ und nur in Ps 27,13 durch „sich auf ihn verlassen“. Dagegen gibt die *Zürcher Bibel 2007* das Verb an sechs Stellen durch „vertrauen auf“ wieder (Dtn 1,32; 9,23; 2 Kön 17,14; 2 Chr 20,20 [zweimal]; Ps 119,66), die *Einheitsübersetzung 2016* an vier Stellen (Ex 19,9; 2 Kön 17,14; 2 Chr 20,20 [zweimal]). An den übrigen Belegen findet sich auch bei ihnen stets „glauben“, ausgenommen wiederum nur Ps 27,13 (*Zürcher Bibel*: „voll Zuversicht bleiben“, *Einheitsübersetzung* „gewiss sein“). Die Wiedergabe der mit 'mn Hifil verbundenen Präpositionen ist innerhalb jeder der drei Übersetzungen inkonsequent. Außerdem weichen sie dabei auch an gemeinsam mit „glauben“ übersetzten Stellen voneinander ab.

³ WEISER, Artur: *pisteúo B. Der at.liche Begriff*, in: ThWNT VI, 182–197, hier 192.

⁴ Bei literaturwissenschaftlich arbeitenden Untersuchungen sieht RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 143, „die Gefahr, daß die theologischen und sprachlichen Differenzen und Entwicklungen in den Texten zu wenig beachtet werden“. Selbstverständlich ist nach den Vorstufen eines Textes und deren Intentionen zu fragen, um der Auslegung Tiefenschärfe zu geben. Zuvor aber muss der uns jetzt vorliegende Text verstanden sein. Im Übrigen bildet die synchrone Lektüre des alttestamentlichen Endtextes die letztlich entscheidende Sicht auch für eine durchaus vielstimmige Bibeltheologie. Sie ist mit ihrer innerbiblischen Sinnvielfalt dem Neuen Testament vorgegeben.

relativ kurze Zeit. Außerdem werden die Stellen in einem krisenhaft realgeschichtlichen Umfeld mit seinen „alltäglichen Frustrationserfahrungen“ sowie einer veränderten „Wahrnehmung Gottes“ (365) verortet. Abschließend fasst Rudnig-Zelt ihren literarhistorisch detaillierten, (re)konstruierten Diskurs des Alten Testaments über Glauben anhand von *ʾmn Hifil* in einer konfessionell, nämlich protestantisch,⁵ imprägnierten Systematik in drei Problemfeldern zusammen (350–367). Doch wird dabei der konkrete Textzusammenhang der einzelnen Belege zu wenig berücksichtigt. Von einem Hinweis abgesehen (s.u.) verliert das „Glauben“ bzw. „Vertrauen“ weithin seinen Volk-Gottes-Bezug und erscheint individualisiert und verallgemeinert auf „den Menschen“ angewendet. Nach Rudnig-Zelt werde erstens erörtert, wie weit Glaube und Gesetzesobservanz zusammengehörten. Hier kristallisiere sich in der Begriffsgeschichte die Tendenz heraus, die Bedeutung des Gesetzes zu relativieren. „Die Verfasser dieser Texte vertraten also eine Form des *sola fide*“ (352). Zweitens wird die Frage, wie sich der Glaube zum menschlichen Urteilsvermögen verhält, ausführlich diskutiert. Zwar erscheine es vernünftig, an Gott zu glauben, doch führe ein Wissen über Gottes Taten nicht zwingend zum Glauben. Das Alte Testament begnüge sich „mit der Beschreibung des Zustands. Manche Menschen können glauben und andere nicht“ (360). Drittens gehe es darum, wie der Mensch überhaupt glauben könne. Dabei werde immer deutlicher gesehen, „wie entscheidend es für den Glauben ist, dass ein Mensch von seiner Grundhaltung her für Gott offen ist“ (362). Als Ergebnis notiert Rudnig-Zelt:

„Die Debatten im Zusammenhang mit dem Begriff *ʾmn Hiphil* kreisen darum, worauf diese Haltung, die den Zweifel hinter sich lässt, beruhen kann. In den älteren Belegen ist das v.a. das Wissen um Gottes vergangene Geschichtstaten (z.B. Ex 14,31; Num 14,11; Dtn 1,32). Allerdings zeichnet sich schon hier ab, daß dieses Wissen erst beim Menschen ‚ankommt‘, wenn er von seiner Grundhaltung her für Gott offen ist. Später steht diese für Gott offene Grundhaltung im Mittelpunkt (z.B. Gen 15,6; Jes 7,1–17*; Jona 3,5–9). Jetzt ist deutlich, daß Glauben allein auf dieser Grundhaltung beruht, ja, daß diese Grundhaltung sogar schon *ʾmn Hiphil*, also Glauben, genannt werden kann“ (366).

Trotz der innerlich persönlichen Erfahrungen, die in den Diskussionen über *ʾmn Hifil* eine so große Rolle spielten, spreche die Mehrheit der Texte „vom Glauben des Volkes. Nur in den späten Jes 7,1–17 und Gen 15,6 geht es dezidiert um den Glauben eines einzelnen“. Daraus könne man folgern, „daß für die alttestamentlichen Theologen die gläubige Existenz hauptsäch-

⁵ Vgl. die Vorstellung des Buches durch Andreas Michel in BN NF 178 (2018), 149–151, hier 150: „Am Ende steht ein eigenartig systematisch-theologischer und auch sehr protestantischer Diskurs um ‚Glaube‘ (so auch der Titel des Buches, nicht ‚Glauben‘!) und Gesetz, ‚Glaube‘ und Wissen“.

lich im Volk oder in den Gemeinde gelebt werden soll, nicht in der privaten Frömmigkeit“ (367).⁶

Mein Beitrag schließt kritisch an die skizzierten Ergebnisse an, die ich bei gegebenem Anlass in Anmerkungen ausführlich diskutiere. Er ist jedoch in mehrfacher Hinsicht anders als die kurz vorgestellte Monographie konzipiert. Denn er konzentriert sich ausschließlich auf die „theologischen“ Belege von *ʾmn* Hifil, die das Verhältnis zu Gott und / oder seinem Mittler Mose charakterisieren. Vor allem aber beschränkt er sich – von einigen wenigen Vergleichstexten abgesehen – auf den Pentateuch. Der theologische Gebrauch des Verbs hat nämlich hier seinen Schwerpunkt.⁷ Im profanen Sinn wird es in diesem Textbereich auffallend selten, nämlich nur zweimal,

⁶ Vor rund einem Jahrzehnt versuchte ein interdisziplinäres Forschungsprojekt der Universität Zürich, ein wissenschaftlich umfassendes Verständnis von Vertrauen zu erarbeiten. Dabei hat auch die Theologie diese Aufgabe (wieder)entdeckt. Ingolf U. Dalfert und Simon Peng-Keller dokumentieren in einer „Vertrauenstrilogie“ den Untersuchungs- und Diskussionsprozess zu einer „Hermeneutik des Vertrauens“. Im dritten Studienband von DALFERT, Ingolf U./PENG-KELLER, Simon (Hgg.): *Gottvertrauen. Die ökumenische Diskussion um die fiducia* (= QD 250). Freiburg im Breisgau: Herder 2012, kommen exegetische, theologiegeschichtliche und systematisch-theologische Reflexionen zu Wort. Zur Bilanz des Bandes s. PENG-KELLER, Simon/HUNZIKER, Andreas: *Die Kontroverse um die fiducia im Horizont gegenwärtiger Vertrauensfragen* (437–479). Im Rückgriff auf die Tradition und im Blick auf die gegenwärtige Vertrauensforschung kreisen die Beiträge um das Verhältnis von Glaube und Gottvertrauen. Es lässt sich in drei Modellen systematisieren. *fides* und *fiducia* werden entweder identifiziert, dann bildet Gottvertrauen das Kennzeichen und den Inbegriff des Glaubens. Mit Martin Luther: „*Fides est fiducia praesentis promissionis*“ (WATR 4,461,3). Oder *fides* und *fiducia* werden voneinander unterschieden, sodass Gottvertrauen als Moment des Glaubens diesem eingeschrieben wird und den Grundvollzug christlichen Lebens bildet. Werden schließlich *fides* und *fiducia* wie häufig im Neuen Testament deutlich voneinander abgehoben, gilt Glaube als Voraussetzung des Gottvertrauens, das in ihm gründet. Die erfreulich ökumenisch geprägte Kontroverse berücksichtigt jedoch kaum die alttestamentlichen Begriffe und Vorstellungen, sieht man vom „Vertrauensglauben“ Abrahams (Gen 22) ab, der ein paar Mal aufgegriffen wird. Leider gilt das auch für die jüngste systematische Monographie von WERBICK, Jürgen: *Christlich glauben. Eine theologische Ortsbestimmung*. Freiburg im Breisgau: Herder 2019. Von ein paar Bemerkungen abgesehen (103–105) findet „glauben, vertrauen“ im Alten Testament keine Berücksichtigung.

⁷ Nach JEPSEN, Alfred: *ʾāman*, in: ThWAT I, 313–348, hier 322, zeigt die grobe Aufgliederung der Belege von *ʾmn* Hifil, „daß das Wort in der Prophetie und in den Psalmen nicht besonders häufig ist, wohl aber in den Erzählungen von Israels Frühzeit“, wobei in dieser Gruppe „der theologische Bezug vorherrscht, in der Weisheit der profane“. Nach WEISER: *pisteúo*, 191, hat die Mehrzahl der alttestamentlichen Stellen „das Gottesverhältnis der Mosezeit“ im Blick und damit „das Vorbild, aus dem die at.lische Religion sich immer wieder regeneriert und weitergebildet hat“. Dagegen gehört nach SCHMITT, Hans-Christoph: *Das spätdeuteronomistische Geschichtswerk Gen I – 2 Regum XXV und seine theologische Intention*, in: *Theologie in Prophetie und Pentateuch. Gesammelte Schriften* (= BZAW 310). Berlin: W. de Gruyter 2001, 277–294, hier 285, „der Begriff des ‚Glaubens‘ zu den Vorstellungen, die Tetrateuch und Deuteronomistisches Geschichtswerk übergreifen“. Dabei rechnet er Dtn 1,32 und 9,23 spätdeuteronomistischen Schichten zu (286), doch lässt sich als einziger Beleg außerhalb des Pentateuchs und für den ganzen Bereich Josua bis 2 Könige nur 2 Kön 17,14 anführen.

verwendet.⁸ 'mn Hifil prägt die „Biographie“ Moses, der ja mit seiner Gottesbegegnung, seinem Reden und Handeln die Tora erfüllt. Das alles bedeutet: Der Pentateuch, die Tora als das Basisdokument Israels, will aufgrund der Verwendung von 'mn Hifil als Schlüsseltext des Glaubens und Vertrauens bzw. des Scheiterns des Gottesvolkes und Moses ernst genommen werden. Damit befolge ich auch die Mahnung, bei biblischen Texten nur dann von „Glauben“ zu sprechen, wenn sie auch das entsprechende Verb verwenden.⁹ Zugunsten einer Abgrenzung des Pentateuchs als Untersuchungseinheit lassen sich außerdem vier Stellen im Psalter anführen, die mit Hilfe des Hifils von 'mn im Pentateuch erzählte Ereignisse bewerten (Ps 78,22.32; 106,12.24). Bemerkenswert ist schließlich, dass das Verb *bṭḥ*, „trauen, vertrauen auf, sich verlassen auf“, das in der hebräischen Bibel wesentlich häufiger als 'mn Hifil begegnet, im Pentateuch praktisch fehlt. Dieser Umstand profiliert indirekt die Gottesbeziehung, die 'mn Hifil charakterisiert, als gerade für die Tora maßgeblich.¹⁰ Die Tora hat „den Charakter eines ‚Einsetzungsberichtes‘“, einer „Erzählung von der Stiftung einer Beziehung, die so gestaltet ist, dass sie die je gegenwärtigen Rezipientinnen und Rezipienten immer wieder in das Stiftungsgeschehen hineinversetzt.“¹¹ Ich frage deshalb im Folgenden, wie 'mn Hifil in dieser Gründungsgeschichte Israels verwendet wird. Erst aus dem Sprachgebrauch lässt sich auch die jeweils passende Übersetzung mit ihren Konnotationen erschließen.¹² Denn die etymologische Ableitung des Verbs von einer Grundbedeutung „fest sein“, die dann überall eingetragen wird, und eine vorgängige grammatikalische Entscheidung darüber, ob das Hifil wie üblich kausativ („fest machen“), deklarativ („für zuverlässig oder wahr halten“) oder wie meistens vorgeschlagen intransitiv („Festigkeit, Vertrauen gewinnen“) aufzufassen ist, werden der Auslegung nicht gerecht.¹³ Im Übrigen be-

⁸ Gen 45,26; Dtn 28,66 (hier für „seines Lebens sicher sein“).

⁹ Vgl. HAACKER, Klaus: *Glaube II. Altes und Neues Testament*, in: TRE XIII, 277–304, hier 277.

¹⁰ Ausgeklammert bleiben somit im Folgenden die Glaubensbelege des Jesajabuchs (7,9; 28,16; 43,19), die sich vom Aussagenkomplex der Tora unterscheiden, wobei sich aber beide Aussagenkonstellationen im Kanon gegenseitig beleuchten. Synchron liegt eher ein Textverweis vom Pentateuch zum Jesajabuch vor als umgekehrt.

¹¹ STEINS, Georg: *Kanon und Anamnese. Auf dem Weg zu einer Neuen Biblischen Theologie*, in: DERS.: *Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament* (= SBAB 48). Stuttgart: Kath. Bibelwerk 2009, 61–85, hier 83. Auch wenn man wie RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 127, damit rechnet, dass die Glaubenthematik „sukzessive über einen längeren Zeitraum eingearbeitet“ wurde, „ihre Verfasser unterschiedliche Intentionen verfolgten“ und es sich „eher um punktuelle Zusätze als um Teile einer Redaktionsschicht“ handeln dürfte, lässt sich ein kanonischer Prozess bzw. ein kanonisches Bewusstsein erkennen, bei dem der Erzählung der Tora die Gründungsfunktion zukommt – vgl. dazu z.B. STEINS: *Kanon*, 78–83.

¹² Vgl. BARR, James: *Biblexegese und Semantik. Theologische und linguistische Methode in der Bibelwissenschaft*. München: Kaiser 1965, 164–189, bes. 189.

¹³ Vgl. JEPSEN: 'āman, 320–322. Jepsen fasst die für 'mn Hifil „gebrauchten Umschreibungen“ folgendermaßen zusammen: „Beständigkeit gewinnen, sich verlassen auf jemanden, ei-

schreibe ich die Belege des Verbs in der Leserichtung der fünf Bücher Moses, schließe mich also ihrem semantischen und pragmatischen Diskurs, seinen Fragestellungen und Entwicklungen auf der synchronen Textebene an. Dabei lassen sich die Stellen sachlich nach den Büchern des Pentateuchs gruppieren. Außerdem unterscheiden sich die Belege von Abraham bis zur Sinaioffenbarung (Genesis und Exodus) von denen, die am Sinai beginnend das Verhalten in der Wüstenzeit betreffen (Numeri und Deuteronomium). Während nämlich die erste Periode von Vertrauen und Glauben geprägt ist, fehlt das Vertrauen in der zweiten. Die oft uneinheitliche literargeschichtliche Beurteilung der einzelnen Texte illustriere ich durch ausgewählte Autorenmeinungen in Anmerkungen.

ZUM „THEOLOGISCHEN“ GEBRAUCH VON 'MN HIFIL

Von religiösem „Glauben“ bzw. „Vertrauen“ wird in der Hebräischen Bibel meistens erzählt. Diese narrative Theologie wird nur an wenigen, allerdings gewichtigen Stellen auf den Begriff 'mn Hifil (*hæ'æmîn*) gebracht.¹⁴ Es wird sich zeigen, dass sich im Pentateuch alle Aussagen mit 'mn Hifil in Erzählungen finden und sie – sofern es Gott ist, dem oder an den geglaubt wird – auf vergangene Ereignisse zurückblicken. Obwohl die einzelnen Texte aus unterschiedlichen Zeiten stammen, strukturieren sie letztlich den Endtext und systematisieren die vielfältigen Darstellungen zu einer Art Theologie.¹⁵ Ihr Gewicht erhält sie vor allem dadurch, dass sie in der

ner Botschaft Glauben schenken, oder sie für wahr halten, jemandem vertrauen“ (331). Vgl. die methodisch grundsätzliche Zustimmung von RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 78–81, bes. 81. Trotzdem charakterisiert sie zunächst den Begriff 'mn Hifil und legt seine Übersetzung mit „glauben“ fest, ehe sie ausgewählte Einzeltexte analysiert.

¹⁴ Als Merkmale einer theologischen Begriffsbildung nennt RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 7, „die Zusammenfassung eines Gedankengangs und die besondere Formulierung“. Theologische Begriffe erleichtern das Erzählen, denn „sie dienen der Erzählökonomie“ (7). Außerdem helfen sie, „Texte miteinander zu verknüpfen und Intertextualität herzustellen“ (8). Zu den theologischen Belegen von 'mn Hifil vgl. am Ende dieses Kapitels.

¹⁵ Nach SCHMITT: *Spätdeuteronomistisches Geschichtswerk*, 285f., bestimmt das Thema des Glaubens (*hæ'æmîn*) „die Endgestalt des Tetrateuchs“ [sic – s.o. Anm. 7] und nimmt dort „an allen zentralen Stellen (Erzvätergeschichte: Gen. xv 6; Exodusgeschichte: Ex. iv 1ff., xiv 31; Sinaigeschichte: Ex. xix 9; Wüstenwanderungs- und Landnahmehgeschichte: Num xiv 11, xx 12) eine strukturgebende Funktion“ wahr. Literarhistorisch rechnet Schmitt mit einer ennea-teuchischen, also von Gen bis 2 Kön reichenden Endredaktion, doch könnten die einzelnen Texte „durchaus eine längere Vorgeschichte durchlaufen haben, bevor sie in der spätdeuteronomistischen Schicht ihre Funktion erhielten“ (281). RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 8, betont die wichtige Rolle eines Begriffs für die Auslegung eines älteren Textes durch einen Jüngeren, also die diachrone Funktion, unabhängig von seiner Stellung innerhalb eines literarischen Werks. Die Möglichkeit einer innerbiblischen Exegese im Lektürevorgang, das heißt: ein Informationsaufbau auf der synchronen Ebene eines Buchs oder Kanonteils wie etwa der Tora, in dem rezipiert und interpretiert wird, erwähnt sie nicht. Ihr vordringliches Interesse gilt, wie schon der Untertitel ihrer Studie betont, der Rekonstruktion einer Begriffsgeschichte.

Tora konzentriert ist oder (vor allem in Psalmen) mit Ereignissen verknüpft wird, von denen die Tora erzählt. Im Folgenden zunächst zur sprachlichen Seite.

'mn Hifil ist ein Verb aus dem Wortfeld zwischenmenschlicher Kommunikation.¹⁶ Es bezeichnet vier Möglichkeiten. Dabei geht es nicht um Handlungen des „Senders“, sondern des „Empfängers“, der etwas wahrnimmt und darauf reagiert.¹⁷

Im ersten Fall bezieht sich die Reaktion sprachlich allein auf das Gesagte, ohne dass der „Sender“ als für diese Reaktion maßgebend eingebunden wird. Der Empfänger hält eine Aussage für wahr, richtig, er „glaubt“ die Sache, den Sachverhalt. Zum Beispiel: „Damit sie glauben (*ya 'amînu*), dass (*kî*) YHWH dir erschienen ist, der Gott ihrer Väter“ (Ex 4,5). Die Ältesten Israels sollen für wahr halten, was Mose ihnen gesagt hatte: dass ihm YHWH erschienen ist (Ex 4,1).

Zweitens kann sprachlich auch der Bezug des Empfängers zum „Sender“ und zur Herkunft der übernommenen Aussage verdeutlicht werden: er glaubt, vertraut einer Person im Blick auf etwas oder er hält eine bestimmte Sache für glaubwürdig (bzw. nicht). Der Inhalt des Geglaubten kann, muss aber nicht angeführt werden und ist dann aus dem Kontext erkennbar. Zum Beispiel: „Es sei, wenn sie dir nicht glauben (*lo' ya 'amînu l'kâ*) und auf die Stimme des ersten Zeichens nicht hören, dann werden sie der Stimme des letzten Zeichens glauben (*w'hæ 'amînu l'qol*)“ (Ex 4,8). Entscheidend sind nicht die Ältesten Israels, das Subjekt des Vertrauensaktes, sondern dass sie als Empfänger die schon zuvor mitgeteilte Botschaft vom „Sender“ Mose bzw. von der „Stimme“ der Zeichen übernehmen und sich zu Eigen machen, nämlich: dass Gott Mose erschienen ist (Ex 4,1). Das Verb hat eine objektive Nuance – „glauben“ z.B. aufgrund von Argumenten oder auf die begleitenden Zeichen hin.

Die dritte Konstruktion ist auf den „Sender“ fokussiert, vor allem wenn sich eine grundsätzlich personale Beziehung entwickelt. Dann ergibt sich: Der Empfänger vertraut ihm, er glaubt an ihn, er verlässt sich auf ihn bzw. auf seine Äußerungen und Handlungen. Die übernommene Aussage oder Tätigkeit steht nicht mehr im Vordergrund. Ein Beispiel: „Und Israel sah die mächtige Hand, mit der YHWH an Ägypten gehandelt hatte. Und das Volk fürchtete YHWH und sie glaubten an YHWH (*wayya 'amînu b'YHWH*)“

Mit ihr verbindet sie den im Hintergrund stehenden theologischen Denkprozess und die Beziehung des Begriffs *'mn* Hifil zum Glaubensleben Israels (vgl. 19 Anm. 70).

¹⁶ Ich danke Norbert Lohfink für den Hinweis und die sich daraus ergebenden Folgerungen.

¹⁷ Im Hintergrund steht das klassische Kommunikationsmodell nach Friedemann Schulz von Thun. Es hilft zu größerer Differenzierung des Gebrauchs, während z.B. nach RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 88, dafür nur charakteristisch sei, „daß bei *'mn* Hifil das Subjekt im Zentrum steht. Es geht vor allem um den oder die, dessen oder deren Vertrauen thematisiert wird. Erst in zweiter Linie interessiert das Gegenüber oder der Gegenstand des Vertrauens.“

und an Mose (*b^emošæh*), seinen Knecht“ (Ex 14,31). Die Wendung *'mn* Hifil + *b^e* wird zwar meistens in ganz konkreten Situationen und bei bestimmten Reaktionen gebraucht, reicht dann aber fast immer über diese Situation hinaus. Entscheidend ist in diesem sprachlichen Zusammenhang, dass man fest auf den anderen bzw. die Sache als Grund des Vertrauens und des Glaubens baut. Das Verb hat eine eher subjektive Nuance – „seine Zuversicht setzen auf, sich stützen auf“.

Viertens kann im Kommunikationsvorgang mit *'mn* Hifil die übernommene Aussage den Empfänger zum Handeln veranlassen. Ex 4,1–9 formuliert diesen Appell mit der Wendung „auf die Stimme hören“ (*šm' b^eqôl*), stellt den Gehorsam allerdings stets in Abrede. Zum Beispiel in Ex 4,9: „Wenn sie aber diesen beiden Zeichen nicht glauben (*lo' ya'âmînu lišnê hâ'otôt*) und nicht auf deine Stimme hören ...“ – vgl. Ex 4,1.8. Die Verbalphrase umgreift zwar alles mit *'mn* Hifil (meistens + *l^e*) Ausgedrückte, fügt aber die vom „Sender“ gewünschte Wirkung hinzu.

Grammatikalisch kann das Verb schließlich auch absolut verwendet werden. Dann fehlen alle Ausführungen und müssen dem Zusammenhang entnommen werden. So zum Beispiel: „Mose und Aaron gingen und versammelten die Ältesten der Israeliten. Aaron wiederholte vor ihnen alle Worte, die YHWH zu Mose gesprochen hatte, und er vollbrachte die Zeichen vor den Augen des Volkes. Da glaubte (*wayya'amen*) das Volk“ (Ex 4,29–31).

Die vier sprachlich unterschiedlichen Konstruktionen mit *'mn* Hifil, mit denen das Verb Aspekte des Kommunikationsvorgangs entfaltet, lassen sich wie folgt zusammenfassen¹⁸:

- 1) „für wahr, richtig halten, überzeugt sein, dass“ (*'mn* Hifil + Objektangabe durch einen *kî*-Satz oder Infinitiv, die den Inhalt der Überzeugung nennt);
- 2) „eine Person oder Sache für zuverlässig, glaubwürdig halten, ihr glauben bzw. trauen“ (*'mn* Hifil + Präposition *l^e*);
- 3) „auf jemanden vertrauen, an jemanden glauben“ (*'mn* Hifil + Präposition *b^e*);¹⁹

¹⁸ Vgl. JEPSEN: *'āman*, 322, der alle Belege nach diesen vier Konstruktionen geordnet auflistet.

¹⁹ Im Gegensatz zur Mehrheit der Forschung zeigten nach RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 95, die Präpositionalkonstruktionen mit *l^e* und *b^e* „daß das Hifil von *'mn* sowohl ein deklarativ-ästimatives als auch ein intransitives Hiphil ist“. Der Übergang sei fließend, ja: „Das Urteil ‚vertrauenswürdig‘ (deklarativ-ästimativ) und die Reaktion ‚Vertrauen‘ (intransitiv) fallen sozusagen zusammen und werden mit einem Wort ausgesprochen“ (91). Diese Verbindung gelte nicht nur für die Mehrheit der profanen, sondern auch für viele theologische Belege (97). Das oben skizzierte Kommunikationsmodell beweist jedoch, dass die grammatikalisch unterschiedlichen Formulierungen, insbesondere der verschiedene präpositionelle Gebrauch für die Bezeichnungsfunktionen von *'mn* Hifil relevant sind.

4) „glauben“ bzw. „vertrauen“ ohne Ergänzungen, die dem Kontext entnommen werden müssen.

Sachlich fällt auf, dass die Hebräische Bibel, wenn sich *'mn* Hifil auf zwischenmenschliches Verhalten bezieht, ein erschreckend negatives Bild zeichnet: „es gibt allzu viel Menschen und Verhältnisse, auf die man sich nicht verlassen, Botschaften, die man nicht für wahr halten kann“²⁰. Vielleicht sprach man von Glauben und Vertrauen nur dann, wo es nicht selbstverständlich war bzw. wenn es Probleme damit gab. So ist es verständlich, dass auch die Boten Gottes mit der Skepsis des Volkes rechnen müssen. Deshalb gibt es, wo es um Gott und seine Mittler geht, von Seiten der Menschen beides nebeneinander – Vertrauen und tiefes Misstrauen, Glauben und Unglauben. Jedenfalls kann das Hifil von *'mn* leicht vom Verhalten gegenüber Menschen auf das Verhalten gegenüber Gott ausgedehnt werden, wenn er sich dem Menschen zuwendet. Eine solche Erweiterung ins Theologische war nicht nur einmal möglich, sondern konnte immer wieder von neuem geschehen. Wie man dabei formulierte, musste nicht schriftlich weitergegeben werden und war auch nicht von Texten abhängig, aus denen sich eine Geschichte des theologischen Glaubensbegriffs rekonstruieren ließe. Obwohl dieser Versuch immer wieder gemacht wurde – zuletzt von Rudnig-Zelt²¹ –, darf man nicht vergessen, wie spärlich und vermutlich eher zufällig unsere Belege sind.²² Davon zu unterscheiden ist allerdings die Frage, wo und wie dem Leser / der Leserin die Rede von Glauben und Vertrauen in den kanonischen Schriften begegnet und welche Vorstellung sich bei fortschreitender Lektüre entwickelt.

Das Hifil von *'mn* wird also in der Hebräischen Bibel sowohl „profan“ wie „theologisch“ gebraucht. Rudnig-Zelt nennt Kriterien für diese Unterscheidung.²³ Demnach liege der deutlichste Unterschied zwischen beiden

²⁰ RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 325. ZIEGERT, Carsten: *Glauben und vertrauen im Alten Testament. Eine kognitiv-linguistische Untersuchung*, in: ZAW 131 (2019) 607–624, 612, plädiert wegen solcher sozialer Aspekte zu Recht für eine „Frame-Semantik“, die auch das „außersprachliche Wissen von Sprachbenutzern“ berücksichtigt, das sich auf prototypische Situationen des alltäglichen Lebens bezieht.

²¹ RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 108, postuliert „als Kriterium für den ältesten theologischen *'mn* Hifil-Beleg: Er muss von der profanen Verwendung des Wortes her verständlich sein. [...] Zugleich sollte aber deutlich werden, daß ‚glauben‘ im theologischen Sinne etwas anderes ist als im innerweltlichen.“ Dieses Kriterium erfülle Dtn 1,32 „sehr viel besser als alle übrigen theologischen *'mn* Hifil-Texte“. Weil diese Stelle „in großer Eindringlichkeit über die Psychologie des Unglaubens“ nachdenke, liege es nahe, „dafür ein eigenes Wort zu prägen, eben ein negiertes *'mn* Hifil.“ Außerdem fänden sich hier „in nuce viele Gedanken, die für die spätere Rede mit *'mn* Hifil wichtig sind“. Die Verfasser jüngerer Texte hätten diese nur angerissenen Gedanken aufgegriffen und entfaltet (108f.).

²² Vgl. KÖRNER, Jutta: *Das Wesen des Glaubens nach dem Alten Testament*, in: ThLZ 104 (1979), 713–720, 715: „Eine Geschichte des Begriffes ‚glauben‘ zu geben, ist auf Grund der alttestamentlichen Stellenbelege nicht möglich“.

²³ RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 83–86.

„weniger im Glaubensinhalt als in der Bedeutung des Glaubens für den, der glaubt.“ In der Regel gehe es

„um eine tiefe Bindung oder im Fall des Unglaubens um eine grundsätzliche Verweigerung. [...] Ein Hifil von 'mn im theologischen Sinne entscheidet über die Identität dessen, der glaubt oder nicht [...]. Dazu kommt, daß 'mn Hifil-Belege, die eine solche tiefe Bedeutung ausdrücken, nur in Verbindung mit heiligen Größen stehen. Sie finden sich ausschließlich im Zusammenhang mit Gott selbst oder seinen Mittlern [...] und den Propheten“.²⁴

Daher zählt sie die folgenden 27 Stellen zu den „theologischen“ Belegen der hebräischen Bibel: Gen 15,6; Ex 4,1.5.8 (zweimal).9.31; 14,31; 19,9; Num 14,11; 20,12; Dtn 1,32; 9,23; 2 Kön 17,14; 2 Chr 20,20 (zweimal); Ps 27,13; 78,22.32; 106,12.24; 116,10; 119,66; Jes 7,9; 28,16; 43,10; Jona 3,5.²⁵ Dazu kommt noch der aramäische Beleg in Dan 6,24. An acht dieser Stellen wird „glauben“ bzw. „vertrauen“ verweigert.

Meine Untersuchung beschäftigt sich nicht mit allen Stellen dieser Liste, sondern konzentriert sich zunächst auf die 13 Belege des Pentateuchs, die sich aber grammatikalisch voneinander unterscheiden. Eine erste Stellengruppe enthält die Belege der Wendung 'mn Hifil + b^e („vertrauen auf, glauben an“). Sie bezieht sich in Gen 15,6; Ex 14,31b^α; Num 14,11; 20,12; Dtn 1,32 auf YHWH, in Ex 14,31b^β und 19,9 auf Mose. Die zweite Stellengruppe fasst die Belege der Wendung 'mn Hifil + l^e („jemandem glauben“) zusammen, die sich in Ex 4,1.8 (zweimal).9 auf Mose als Propheten YHWHs und nur in Dtn 9,23 auf YHWH selbst beziehen. Ein Beleg von 'mn Hifil mit einem Objektsatz / kî-Satz („für wahr halten, dass“) in Ex 4,5 und ein weiterer von 'mn Hifil ohne weitere Ergänzung („glauben“) in Ex 4,31 gelten ebenfalls Mose. Im Anschluss daran bespreche ich kurz 2 Kön 17,14, den einzigen Beleg in den vorderen Propheten, der das Ende von Nord- und Südreich damit begründet, dass sie nicht „auf YHWH, ihren Gott, vertrauten“ ('mn Hifil + b^e). Ferner die 4 Psalmenstellen, die sich auf im Pentateuch erzählte Geschehnisse beziehen. In einem Exkurs gehe ich schließlich auf Jona 3,5 ein, wo das Vertrauen der Niniviten auf Gott ('mn Hifil + b^e) die Pentateuch-Theologie spiegelt.

²⁴ RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 84f.

²⁵ RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 85. Das Verhältnis zu Gott beschreibt 'mn Hifil mit der Präposition b^e oder l^e nur in Gen 15,6; Ex 14,31; Num 14,11; 20,12; Dtn 1,32; 9,23; 2 Kön 17,14; 2 Chr 20,20 (Gott und seine Propheten); Ps 78,22; Jes 43,10; Jona 3,5 – das sind insgesamt zwölf Belege. In Ps 78,32 gilt das Verb den Wundern Gottes, in Ps 106,12.24; Ps 119,66 seinem Wort. Absolut gebraucht wird 'mn Hifil in Jes 7,9 und 28,16, doch ist es an beiden Stellen vom Kontext her auf Gott zu beziehen.

ABRAHAM ALS MODELL FÜR ISRAEL (GENESIS 15)

Genesis 15 gilt als „Zusammenfassung und theologische Gesamtdeutung des Abrahamstoffes“²⁶. Gattungsmäßig ist das Kapitel eine „nachgeahmte Erzählung“, deren eigentliche Handlung im Gespräch Gottes mit Abraham²⁷ liegt.²⁸ In diesem Dialog entfaltet Gott seine Ankündigung für Abraham, mit der das Kapitel einsetzt: „Dein Lohn wird sehr groß sein“ (V.1). Die anschließenden drei Verheißungen, nämlich die Zusage eines Sohnes, seiner Nachkommenschaft und deren Land, sind sorgfältig komponiert: Zuerst wird in Erwiderung der klagenden Einwände Abrahams „ich gehe kinderlos dahin“ und „du hast mir keinen Nachkommen gegeben“ (V.2–3) geklärt, wer überhaupt legitimer Erbe ist: „dein leiblicher Sohn“ (V.4). Danach geht es um die den Sternen vergleichbare unzählbare Menge von Nachkommen (V.5). Schließlich kommt in den Blick, worin das Erbe besteht: „dieses Land, vom Strom Ägyptens bis zum großen Strom, dem Euftrat“ (V.7.18.19–21).²⁹ Jeweils am Ende der beiden aufeinander bezogenen Teile des Kapitels (V.1–5 und 7–21) bringt der Erzähler das Geschehen auf einen theologi-

²⁶ OEMING, Manfred: *Der Glaube Abrahams. Zur Rezeptionsgeschichte von Gen 15,6 in der Zeit des zweiten Tempels*, in: ZAW 110 (1998), 16–33, hier 15.

²⁷ Ich spreche stets von Abraham, obwohl Abram erst in Genesis 17 diesen Namen erhält.

²⁸ Vgl. LOHFINK, Norbert: *Die Landverheißung als Eid* (= SBS 28). Stuttgart: Kath. Bibelwerk 1967, zum Gattungsscharakter des Kapitels 31–34, Zitat 33. Viele seiner Beobachtungen beanspruchen bis heute Geltung – vgl. z.B. KÖCKERT, Matthias: *Gen 15: Vom „Urgestein“ der Väterüberlieferung zum „theologischen Programmtext“ der späten Perserzeit*, in: *Von Jakob zu Abraham. Studien zum Buch Genesis* (= FAT 147). Tübingen: Mohr Siebeck 2021, 89–109, hier 91–94. Allerdings gilt das Kapitel heute nicht mehr als ältester Text des Väterbundes (LOHFINK: *Landverheißung*, 11–23). Nach GERTZ, Jan Christian: *Abraham, Mose und der Exodus. Beobachtungen zur Redaktionsgeschichte von Gen 15*, in: GERTZ, Jan Christian/SCHMID, Konrad/WITTE, Markus (Hgg.): *Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion* (= BZAW 315). Berlin: W. de Gruyter 2002, 63–81, hier 81, repräsentiere der Grundstock des Kapitels mit V.6 „das jüngste Stadium einer noch nicht mit der Priesterschrift verbundenen Vätergeschichte“, in der diese erstmals auf die vorher getrennt existierende ältere Exodusgeschichte bezogen worden wäre. Dagegen sei z.B. nach KÖCKERT: *Gen 15*, 104–109, *Gen 15** aufgrund der verarbeiteten Sprachmaterialien und der Auseinandersetzung um Abraham und die Väter nach-priesterschriftlich und im spätpersischen Juda zu datieren.

²⁹ Literargeschichtlich sieht LOHFINK: *Landverheißung*, 35–50, in 15,1–2.4–12.17–21 einen Text, in dem ursprünglich getrennte Traditionen in einem schriftstellerischen Akt zu einer künstlichen Einheit zusammengeführt wurden. Auch KÖCKERT: *Gen 15*, 100–104, betrachtet den Text als eine in der Substanz literarische Einheit (15,1–10.12.17b.18). Nur in V.2b* sei eine Glosse eingetragen, in den V.11.13–16 sowie V.19–21 wären zwei Fortschreibungen durch verschiedene Hände ergänzt worden. Nach Köckert liege eine der Hauptursachen für die kontroversen literarischen Analysen in der Voraussetzung, Genesis 15 sei eine gewachsene Erzählung, deren Kern es herauszupräparieren gelte (91). Doch könnten die exemplarisch überprüften literarkritischen Operationen nicht überzeugen (94–100). Dass man im vergangenen Jahrhundert einer allgemein anerkannten Lösung der literarhistorischen Probleme dieses Textes nicht viel näher gekommen ist (vgl. 89), beweist zuletzt RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 118–120; vgl. dazu unten.

schen Begriff: In V.6 charakterisiert er das Verhalten Abrahams durch 'mn Hifil *bYHWH* und in V.18 bestimmt er die zuvor geschilderte Begebenheit als *b'rit*, das heißt hier als einen dem Abraham von YHWH geleisteten Eid. Die erzählerisch distanzierte Perspektive zeigt sich zu Beginn von V.6 im Wechsel der Verbform von Narrativen zu einem Waw-Perfekt:

Und er [Abraham] vertraute [*w'hæ'æmîn*] auf YHWH und er rechnete ihm (das) als Gerechtigkeit [*šedāqāh*] an.

Weil Abraham hier erstmals in der Genesis durch den Erzähler charakterisiert wird, hat der Vers im Darstellungsgefüge großes Gewicht.³⁰ Er enthält allerdings mehrere Leerstellen und wird wegen dieser Mehrdeutigkeit verschiedenartig ausgelegt. Wichtig ist die Funktion des hebräischen Perfekts, das den ersten Satz eröffnet. Denn je nach syntaktischer Erklärung ergeben sich unterschiedliche Bedeutungsnuancen von 'mn Hifil. Dazu drei Beispiele.³¹ Handelt es sich (1) um ein frequentativ-iteratives Perfekt, kann man die Reaktion Abrahams verdeutlichend wiedergeben: „In allem“ – nämlich bei den vorausgehenden Verheißungen – „vertraute er auf YHWH“.³²

³⁰ Im Anschluss an LEVIN, Christoph: *Jahwe und Abraham im Dialog: Genesis 15*, in: WITTE, Markus (Hg.): *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag* (= BZAW 345/1). Berlin 2004, 237–257, hier 246, betrachtet RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 246, Gen 15,6 als einen sehr späten Zusatz. Sie begründet diese Annahme vor allem mit drei Argumenten. Erstens werde damit „ein Weg von der Verzagttheit zum Glauben gezeichnet, den Gen 15 ursprünglich nicht kannte. [...] Vor der Ergänzung von V.6 steigerten sich Abrahams Vorbehalte gegenüber Gott von der klagenden Frage nach dem Nutzen einer Verheißung (V.2) zum Zweifel an Gottes Fähigkeit, eine Verheißung wahrzumachen (V.8)“ (120). Dagegen hat schon LOHFINK: *Landverheißung*, 38f., darauf hingewiesen, dass Abraham in V.8 nicht zweifelt, sondern „um ein die Verheißung bestätigendes und sicherndes Zeichen“ bittet. Eine Zeichenbitte habe Israel als etwas Gott zur Ehre Gereichendes aufgefasst, sie sei deshalb selbstverständlich gewesen – vgl. die Bitten Gideons (Ri 6,30–40) und Hiskijas (2 Kön 20,8–11). Unglaube habe sich vielmehr in der Weigerung geäußert, nach ergangener Verheißung ein Zeichen zu erbitten (vgl. Jes 7,10–14). „Die Zeichenbitte Abrams ist ein Beweis seines Glaubens. Der behauptete Gegensatz existiert nicht“ (38f.). Zweitens unterscheidet sich nach RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 119, Gen 15,6 vom Kontext, weil der Vers grundsätzlich über die Haltung Abrahams und YHWHs reflektiere und sie für Abraham auf den Begriff „Glaube“ bzw. für YHWH auf die abstrakte theologische Formulierung „Anrechnen zur Gerechtigkeit“ bringe. Dabei wird allerdings übersehen, dass auch der zweite Teil das beschriebene Vertragsritual am Ende auf einen Begriff, nämlich *b'rit*, bringt. Drittens indiziere auch das Tempus zu Versbeginn eine literarkritisch relevante Spannung (119). Wie die im Folgenden skizzierte syntaktische Diskussion beweist, ist diese Beobachtung jedoch keineswegs zwingend.

³¹ Wer Waw-Perfekt-Formen als normales Erzähltempus ansieht – z.B. LEVIN: *Dialog*, 246, Anm. 44, mit Hinweis auf die Septuaginta, die es mit dem gleichen Tempus (Aorist) wie die zuvor erzählten Ereignisse wiedergibt –, hat natürlich keine Probleme. Dagegen unterstellt KÖCKERT, Matthias: „Glaube“ und „Gerechtigkeit“ in Gen 15,6, in: *Von Jakob*, 111–138, hier 117–121, einen bewussten Gebrauch des Waw-Perfekt und diskutiert die semantischen und syntaktischen Probleme von 15,6a. Er bespricht neben den im Folgenden genannten Übersetzungen auch noch weitere Erklärungsversuche.

³² So z.B. LOHFINK: *Landverheißung*, 32, Anm. 2. Diese Hintergrundaussage hat mit einer „völlig gekünstelten Aufteilung der Verheißung“ und „einer Zerstückelung des ‚Glaubens‘

Wird der Neueinsatz (2) durch ein stativisch-durativisches Perfekt markiert, dann beschreibt er einen Zustand: „Nun lebte er beständig im gläubigen Vertrauen auf Jahwe“³³. Gegen eine solche beständige Vertrauenshaltung sprechen allerdings die in V.2.3 geäußerten Einwände Abrahams. Außerdem lässt das Aussagengefälle des Textes eine Reaktion Abrahams erwarten³⁴. Drückt die Verbform aber (3) im Erzählzusammenhang eine relative Gleichzeitigkeit aus, könnte man V.6a als temporalen Nebensatz zu V.5 übersetzen: „Während er an YHWH glaubte“ oder „Dabei glaubte er an YHWH“.³⁵ Abrahams Vertrauen erscheint hier als ein Umstand, der die Verheißung von Nachkommen begleitet. Der Umschwung von den Einwänden Abrahams zum Vertrauen, der sich offenbar zwischen den Gottesreden und angesichts des gestirnten Himmel ereignet haben dürfte, wird allerdings syntaktisch nicht markiert.³⁶

Das syntaktische Verständnis hat Folgen für die Exegese der zweiten Vershälfte, „wer wem ‚Gerechtigkeit‘ in welchem Sinne ‚anrechnet‘ und wie sich ‚Glauben‘ inhaltlich konkret ausnimmt und auswirkt“³⁷. Fasst der Erzähler (wie 1) ein mehrfaches Verhalten Abrahams zusammen, bleibt die Anerkennung dieses Vertrauens durch YHWH im Rahmen der konkreten Aussagen des Kapitels. V.6 hat dann nicht „fast schon den Charakter eines allgemeinen theologischen Lehrsatzes“.³⁸ Bindet er das Vertrauen Abrahams also zurück an die Sohnes- und Nachkommenschaftsverheißung, muss sich dessen Anrechnung zur Gerechtigkeit als ein Tun Gottes zeigen: Es „verwirklicht sich in der Konkretisierung der anfänglichen Lohnverheißung als Landverheißung“, dem Inhalt der zweiten Kapitelshälfte.³⁹ Interpretiert man dagegen (wie 2) in V.6a „das ‚Glauben‘ Abrahams als ein immer und beständig an Jahwe Glauben und ihm Vertrauen“, dann heißt das, „daß Abraham und nicht Jahwe das Subjekt des ‚Anrechnens‘ V.6b ist und daß dieses ‚Anrechnen‘ Abrahams seine Reaktion auf die Verheißung Jahwes VV1–5 beinhalten muss“⁴⁰: „und so erachtete er es für sich als eine heils-

Abrahams“ nichts zu tun, wie MOSIS, Rudolf: „Glauben“ und „Gerechtigkeit“ – zu Gen 15,6, in: GÖRG, Manfred (Hg.): *Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament [Festschrift Josef Scharbert]*. Stuttgart: Kath. Bibelwerk 1989, 225–257, hier 239, diese Deutung karikiert.

³³ Mosis: *Glauben*, 254.

³⁴ Vgl. Köckert: *Glaube*, 119 und 128.

³⁵ So Köckert: *Glaube*, 121, im Anschluss an Erhard Blum, der solche Waw-Perfekt-Formen in narrativen Kontexten als imperfektive Verbformen bei „damals-Aussagen“ erklärt (119–121).

³⁶ KÖCKERT: *Glaube*, 128.

³⁷ OEMING: *Glaube Abrahams*, 18.

³⁸ LOHFINK: *Landverheißung*, 32 Anm. 2, Zitat aus VON RAD, Gerhard: *Das erste Buch Genesis* (= ATD 2/4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1961, 156.

³⁹ LOHFINK: *Landverheißung*, 47. Im Anschluss daran ebenso KÖCKERT: *Glaube*, 115–117.

⁴⁰ MOSIS: *Glauben*, 244.

wirkende und rechte Tat“.⁴¹ Nach der kritischen Überprüfung dieser und ähnlicher Thesen empfiehlt es sich allerdings, bei der üblichen Deutung mit wechselndem Subjekt zu bleiben.⁴² Dafür spricht auch die Rezeptionsgeschichte.⁴³

Der Erzähler lässt also Gott selbst das Vertrauen Abrahams auf ihn als *šēdāqāh*⁴⁴, als „Tat der Gerechtigkeit“, bewerten⁴⁵. Natürlich handelt es sich bei dieser „Tat des Glaubens“ um keine „Werkgerechtigkeit“.⁴⁶ „Vielmehr würdigt Gott Abrahams rückhaltloses Vertrauen auf ihn und seine Macht, das Verheißene gegen allen Augenschein auch zu erfüllen, als angemessene und verdienstliche Tat, die er mit einer weiteren Verheißung belohnt“⁴⁷, nämlich mit der eidlich verbürgten Zusage des Landbesitzes an

⁴¹ MOSIS: *Glauben*, 254. Gegen einen Subjektwechsel zwischen V.6a und V.6b votiert auch z.B. OEMING: *Glaube Abrahams*, 19 und übersetzt: „Abram glaubte [gegen alle Wahrscheinlichkeit an Gottes Nachkommenschaftsverheißung] und er (Abram) schätzte es (die Verheißung) für sich als eine ‚Gnadentat‘ (JHWHs), als einen Erweis göttlicher Barmherzigkeit ein.“

⁴² KÖCKERT: *Glaube*, 125–128, und die von OEMING: *Glaube Abrahams*, 20f., genannten Autoren.

⁴³ Vgl. z.B. FLÜCHTER, Sascha: *Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit. Auf dem Weg zu einer sozialhistorisch orientierten Rezeptionsgeschichte von Gen 15,6*, unter Mitarbeit von Lars Schnor (= TANZ 51). Tübingen: Narr 2010. Eine gute Zusammenfassung von Gen 15,6 im vorpaulinischen Judentum mit weiteren Literaturangaben bietet KÖCKERT, Matthias: *Abrahams Glaube in Röm 4 und im vorpaulinischen Judentum*, in: *Von Jakob*, 139–168, hier 150–168.

⁴⁴ Zur sprachgeschichtlichen Erklärung dieses Begriffs, vgl. KÖCKERT: *Glaube*, 130–132.

⁴⁵ Gegen RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 123, die an MOSIS: *Glauben*, anknüpft, und im „Glauben eine Haltung und keine Einzeltat“ sieht. Daraus ergebe sich eine „Dynamik hin zu einer umfassenderen Bedeutung von *šēdāqāh* als ‚Gerechtigkeit‘. Es geht hier eher darum, daß Gott Abraham als Gerechten annimmt, als darum, daß Gott eine einzelne, gerechte Tat anerkennt. Man sollte also Gen 15,6 mit Paulus deuten: Gott rechnet Abraham seinen Glauben zur Gerechtigkeit an.“ Dass nach RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 123, die „paulinische Deutung des Verses trotz der Probleme der zweiten Vershälfte die plausibelste“ ist, lässt sich zumindest nicht aus ihren Argumenten erschließen. Im Übrigen zitiert Paulus in Röm 4,3.9.22–23; Gal 3,6 den Vers Gen 15,6 nach der Septuaginta. Sie gibt aber *wēhæ ’æmîn* durch den Aorist *episteusen* wieder. „Damit wird der Glaube Abrahams zu einer einmaligen Handlung in der Vergangenheit. Der Glaube ist nicht mehr ein beständiges gläubiges Vertrauen, sondern eine einzelne herausragende Tat. In diesem Augenblick glaubte Abram – das ist seine Gerechtigkeit“ (OEMING: *Glaube Abrahams*, 23).

⁴⁶ „Paulus hätte gegen dieses Verständnis des ‚Glaubens‘ als rückhaltlosem ‚Vertrauen‘ in Gen 15,6 nichts einzuwenden, entfaltet er doch genau dieses Verständnis in Röm 4,18–22, indem er Gen 15,6 auf 15,5 bezieht und es mit einem Blick auf Gen 17 und 18 noch schärfer profiliert“ (KÖCKERT: *Glaube*, 137). Zu den gegenüber dem Judentum neuen Deutungen von Gen 15,6 durch Paulus, vgl. KÖCKERT: *Abrahams Glaube*, 167.

⁴⁷ KÖCKERT: *Glaube*, 137. Weil es um das „Vertrauen auf YHWH“ geht, greift z.B. LEVIN: *Dialog*, 246f., zu kurz, für den der „Lehrsatz“ Gen 15,6 besagt: „Abraham ist darin gerecht gewesen, daß er sich fest auf die ihm gegebene Verheißung verlassen hat.“ Vgl. dagegen z.B. HERMISSON, Hans-Jürgen/LOHSE, Eduard: *Glauben* (= KT 1005 Biblische Konfrontationen). Stuttgart: Kohlhammer 1978, 23: „Man darf den Satz vom Glauben nicht darauf beschränken, daß Abraham Jahwe etwas (die Zusage) geglaubt habe. Er ‚glaubte an Jahwe‘ [...], das schließt mehr ein als nur den Bezug auf ein Wort. Dieses Wort der Verheißung ist zuverlässig nur so,

Abrahams Nachkommen. Deshalb liegt V.6 auch die Vorstellung einer „Rechtfertigung aus dem Glauben“ fern. Für die Adressaten gilt: „Glauben wie Abraham: Das ist die Devise.“⁴⁸ Dass man Abraham als Hauptfigur des Glaubens wählte und die Erzählung dadurch vor dem Sinaiaufenthalt Israels spiele, „um die Stellung der Tora zu relativieren“, dürfte allerdings bestenfalls ein neutestamentliches Thema in die alttestamentliche Glaubensdiskussion projizieren.⁴⁹

Wie sehr Genesis 15 den „theologischen Programmtext“ eines Gottvertrauens bildet, in dem Abraham „in jeder Weise als Vorbild vorgestellt“ wird und „für die kontrafaktischen Möglichkeiten der Adressaten“ steht, am Gott der Verheißung von Volk und Land festzuhalten, das wird erst an den folgenden Belegen deutlich, in denen die Präposition *b^e* auf YHWH als Ursache und Grund des Vertrauens (*ʿmn Hifil*) verweist.⁵⁰

Zusammenfassung (Teil I)

In kritischer Auseinandersetzung mit Susanne Rudnig-Zelts begriffsgeschichtlicher Untersuchung Glaube im Alten Testament (2017) untersucht der Artikel die theologischen Belege von ʿāman Hifil, „glauben, vertrauen“, im Pentateuch als dem Basisdokument Israels, wo das Verb auch seinen Schwerpunkt hat, und in wenigen anderen Vergleichstexten. Das Verb entfaltet in vier sprachlich unterschiedlichen Konstruktionen Aspekte eines Kommunikationsvorgangs. Die Auslegung der Texte erfolgt auf der synchronen Textebene und in Leserichtung der Bücher Moses. Der erste Teil ist dem Gottvertrauen Abrahams in Gen 15,6 gewidmet, das ihn zum Modell für Israel macht.

Abstract (part I)

In critical discourse with Susanne Rudnig-Zelt's study Glaube im Alten Testament (2017), which follows the approach of a history of terminology, this contribution investigates the theological instances of ʿāman hiphil, “believe, trust”, in Israel's foundational document, the Pentateuch, where this verb occurs most frequently. The contribution also considers a further number of comparative texts. In four linguistically distinct constructions, this verb develops aspects of a communicational process. The texts are interpreted synchronically in the reading order of the books of Moses. Part I investigates Abraham's trust in God (Gen 15:6), through which he becomes a prototype for Israel.

dass es mit dem verheißenden Gott zugleich da ist und zugleich geglaubt wird. Da ist also im Glauben durchaus der Akt des Vertrauens auf Jahwe, aber dies Vertrauen bleibt nicht allgemein, sondern bekommt seine konkrete Auslegung durch das Verheißungswort.“

⁴⁸ FELDMIEIER, Reinhard/SPIECKERMANN, Hermann: *Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre* (= TOBITH 1). Tübingen: Mohr Siebeck 2011, 294.

⁴⁹ Gegen RUDNIG-ZELT: *Glaube*, 354.

⁵⁰ Vgl. KÖCKERT: *Gen 15*, 106f.