

Entstehung und Entwicklung des monotheistischen Gottesbildes im Alten Israel und im Alten Testament¹

Siegfried Kreuzer, Wuppertal

Inhaltsübersicht

1. Einführung

2. Monotheismus im Alten Testament bzw. im Alten Israel

2.1 Die Quellen

2.2 Die Entwicklung in der Frühzeit Israels

2.2.1 Der Gott der Väter und der Gott Israels

2.2.2 Die Situation bei den Nachbarn Israels

2.2.3 Jahweglaube und Familienreligion

2.3 Gott und die Götter: Mögliche Lösungen und der Weg des Jahweglaubens zum Monotheismus

3. Die Entwicklung im Monotheismus

3.1 Erfahrbarkeit und Erkennbarkeit Gottes

3.2 Die Vermittlung des göttlichen Wirkens

3.3 Gottesvorstellungen, oder: Wie ist der Gott, an den wir uns wenden?

Schlußbemerkung

Vorbemerkung:

Der folgende Beitrag geht zurück auf einen Vortrag, der im Rahmen der „Hasenberger Vorträge“ am 3.5.1999 in Lennep / Remscheid gehalten wurde. Der Vortragsstil ist im Wesentlichen beibehalten. Wichtige Literatur ist an den entsprechenden Stellen in den Fußnoten genannt.

Den beiden Hauptteilen des Beitrags entsprechen die beiden Hauptanliegen: 1) eine Darstellung der Entwicklung zum Monotheismus zu geben, die auch die inneren, theologischen Gründe dieser Entwicklung erkennen lässt und 2) zu zeigen, dass Monotheismus keine bloß numerische Frage nach der Zahl von Gottheiten ist, sondern dass sich mit dem Monotheismus erst recht die Frage nach dem Wirken und der Erfahrbarkeit des einen Gottes stellt. Während die erste Frage als Problem der religionsgeschichtlichen Entwicklung des Alten Israel derzeit viel - wenn auch kontrovers - diskutiert wird, ist das zweite Problem bisher noch wenig beachtet und bedacht. Schon die verschiedenen Antworten des Alten Testaments zeigen, dass in diesem zweiten Thema eine wichtige Frage des alttestamentlichen Glaubens und damit der jüdischen wie der christlichen Theologie gegeben ist.



¹ Der Beitrag wurde ursprünglich publiziert in der Festschrift für Prof. Dr. Wilfried Eckey, Seminar für Evangelische Theologie, Bergische Universität, Wuppertal 2000, Seite 48-66.

1. Einführung

Im Blick auf die verschiedenen Religionen in der Welt werden Judentum, Christentum und Islam oft zusammengefaßt als die monotheistischen Religionen. In der Tat liegt hier eine Gemeinsamkeit gegenüber der Vielfalt der anderen Religionen vor. Der Begriff *monotheistisch* oder *Monotheismus* scheint aufs Erste einfach zu bestimmen. Es geht eben um die Verehrung eines einzigen Gottes im Unterschied zu den polytheistischen Religionen, in denen eine Mehrzahl von Gottheiten verehrt wird. Näheres Hinsehen zeigt allerdings, daß wir noch weiter differenzieren müssen. Daß die Dinge nicht ganz so einfach liegen, zeigt sich auch schon beim Blick auf den für den christlichen Glauben so wichtigen Gedanken der Trinität. Wir sprechen von dem einen Gott, der nicht nur in drei Personen, als Vater, Sohn und Heiliger Geist wirkt, sondern der in sich in diesen drei Personen existiert. Bekanntlich hat der Islam, der konsequent monotheistisch sein will, erhebliche Schwierigkeiten mit diesem trinitarischen Gottesbild. Auch im Verhältnis zum Judentum ist die Vorstellung der Trinität und die Aussage von der Einzigkeit Gottes gar nicht so einfach zu vermitteln. Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß in diesen drei monotheistischen Religionen durchaus auch von über den Menschen stehenden, personhaft gedachten himmlischen Wesen die Rede ist, nämlich den Engeln. Mit Monotheismus ist somit gemeint die Vorstellung von einem einzigen göttlichen Wesen. Sofern neben diesem einzigen Gott auch an andere himmlische Wesen wie etwa Engel gedacht ist, sind diese Gott eindeutig untergeordnet und zugeordnet und verdanken sich auch diesem einzigen Gott.

Der Begriff Monotheismus wurde erst in der Neuzeit entwickelt. Er findet sich seit dem 17. Jh. als Gegenstück zum Begriff des Polytheismus und wurde im 19. Jh. allgemein geläufig. Nicht unwichtig ist, daß dieser Begriff meistens wertend gebraucht wurde und wird.²

Wenn wir nun das Alte Testament heranziehen, so finden wir dort eindeutig monotheistische Aussagen wie etwa in Jesaja: „Außer dir ist kein Gott“ (Jes 44,6.8; 45,5; vgl. 43,11; 64,3) und wir finden die Forderung nach der alleinigen

² „Eindeutig gebildet wird der Begriff in der frühen Neuzeit, zuerst wohl von dem Cambridger Platonisten Henry More (1614-1687), der damit die christliche Gottesverehrung von jeder anderen abgrenzen wollte.“ Carsten Colpe, *Monotheismus*, EKL³, Bd. 3, 8. Lfg. 1991, 535-539; 536. Ein weiterer wichtiger Autor ist David Hume (1711-1776), der Monotheismus auch bei semitischen Völkern (nicht nur Juden, auch z.B. Babyloniern) [findet, und für den] dessen Spurenhaftigkeit schon Indiz dafür ist, dass er in den Wechselfällen von Verfolgung und Restauration auch eine Geschichte haben kann.“ (ebd.). Während Immanuel Kant (1724-1804) den Monotheismus der blinden Vielgötterei gegenüberstellte, wendete ihn Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1831) „statt gegen den Polytheismus auch gegen den Pantheismus..., wodurch M[onotheismus] endgültig die Mehrdeutigkeit bekommt, in der namentlich die Religionswissenschaft... seither schwelgt.“ (ebd., 536f.).

Verehrung des Gottes Israels, der sich mit dem Eigennamen Jahwe vorstellt, etwa in der bekannten Aussage am Anfang des Dekalogs: „Ich bin Jahwe, dein Gott, du sollst keine anderen Götter haben neben mir“. Allerdings zeigt dieser Satz bei genauerem Hinsehen, daß hier zwar die ausschließliche Verehrung eines einzigen Gottes gefordert wird, daß aber die Existenz anderer Götter nicht bestritten, sondern nur ihre Verehrung verboten wird. Ähnliche Aussagen finden wir an vielen Stellen des Alten Testaments. So wird etwa im Psalm 136 Jahwe der Gott Israels gepriesen als „der Herr der Herren und der Gott der Götter“. Sogar beim Apostel Paulus, der zweifellos auf dem Boden des jüdischen Monotheismus steht, finden wir eine Aussage, in der beides unmittelbar nebeneinander steht, nämlich die Ausschließlichkeit des einen Gottes und die Aussage, daß es andere Götter geben mag (1 Kor 8,4–6). Dort heißt es einerseits „wir wissen, daß es keinen Götzen gibt in der Welt und keinen Gott als den einen“ und er fährt dann fort, „und obwohl es solche gibt, die Götter genannt werden, es sei im Himmel oder auf Erden, *wie es ja viele Götter und viele Herren gibt*, so haben wir doch nur einen Gott“. Die Unterscheidung, um die es hier geht, ist die Unterscheidung zwischen *Monotheismus* und *Monolatrie*. Monolatrie bedeutet Alleinverehrung. Nur *ein* Gott wird verehrt, auch wenn es durchaus andere Götter geben mag. Demgegenüber wird Monotheismus definiert als die Vorstellung, daß es prinzipiell nur einen Gott gibt und andere Götter nicht existieren. Neben diesen beiden Begriffen Monotheismus und Monolatrie gibt es noch den Begriff *Henotheismus*. Dieser ist griechisch und bedeutet eigentlich dasselbe wie Monotheismus nämlich *ein* Gott.³ Häufig wird Henotheismus aber definiert als die vorübergehende Verehrung eines einzigen Gottes, wobei die Frage der Existenz anderer Götter offen bleiben kann. Eine solche zeitlich begrenzte Eingottverehrung bildet sich anscheinend insbesondere in Krisensituationen heraus.⁴

³ So früher weithin üblich; vgl. auch Åke V. Ström, *Monotheismus I. Religionsgeschichtlich*, TRE 23, 1994, 233: „Der Glaube, dass es nur einen einzigen Gott gibt, heißt Monotheismus. Unter Henotheismus oder Monolatrie versteht man die Verehrung eines einzigen Gottes und Anerkennung der Existenz anderer Götter.“

⁴ Die Unterscheidung zwischen Monotheismus und Henotheismus wurde besonders von dem Indologen Max Müller eingeführt, der mit H. das Phänomen beschrieb, dass „sich der Sänger der Veden beim Anrufen des einzelnen Gottes für den Moment von Affekt und Stimmung her gleichsam nur an den einen Gott (griech. *kath hena theon*) richtete, während die anderen Götter zurücktraten oder ihre Großtaten ihm zugeschrieben wurden und ihr Attribute in dieser einen Gottheit aufgingen.“ Christoph Elsas, *Henotheismus*, EKL³, Bd. 2, 1989, 491.

Noch mehr als an die Hochstimmung des Hymnus wird heute bei der Verwendung dieses Begriffs an Situationen der Bitte und Klage und an nicht nur den Einzelnen sondern die Gemeinschaft betreffende Krisensituation gedacht. Die Unterscheidung zwischen Henotheismus und Monolatrie bleibt jedoch schwierig, zumal auch die Entstehung und Forderung der Monolatrie nicht ohne konkretes Umfeld sind.

Wir haben damit zwischen Polytheismus und Monotheismus noch zwei weitere Begriffe bzw. Religionsformen, den Henotheismus im Sinne einer situativen oder zeitlich begrenzten Konzentration der Verehrung auf eine einzige Gottheit und die Monolatrie mit der Verehrung eines einzigen Gottes, ohne daß damit die Frage der Existenz anderer Gottheiten diskutiert wird. Natürlich sind das nicht vier Schubladen, in die alles hineinpaßt, sondern es sind vier Begriffe, die die Phänomene beschreiben sollen, wobei es Übergänge gibt. Wenn etwa im Sinne der Monolatrie nur eine einzige Gottheit verehrt wird, so spielen andere Götter eben keine Rolle. Insofern ist Monolatrie sozusagen ein praktischer Monotheismus, während ein Monotheismus im ganz strengen Sinne eher eine philosophisch abstrakte Größe ist.



2. Monotheismus im Alten Testament bzw. im Alten Israel⁵



2.1 Die Quellen

Wenn wir das Alte Testament lesen, so sehen wir auf Schritt und Tritt, daß es die Verehrung des einen Gottes Israels bezeugt bzw. zu dieser Verehrung anleiten will. Auf der anderen Seite sehen wir aber auch, daß die Verhältnisse in Israel eben nicht so waren, wie sie zumindest aus der Perspektive der Verfasser des Alten Testaments hätten sein sollen. So finden wir z.B. beim Propheten Hosea auf der einen Seite die klare Forderung der ausschließlichen Verehrung des einen Gottes Israels, der sein Volk aus Ägypten errettet, durch die Wüste geführt und den Israeliten das Land gegeben hat. Zugleich hören wir bei Hosea aber auch die Kritik daran, daß die Israeliten neben Jahwe⁶ noch andere

⁵ Zur Forschungsgeschichte und zur aktuellen Diskussion siehe vor allem:

Bernhard Lang (Hg.), *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*, 1981.

Ernst Haag (Hg.), *Gott, der einzige*, QD 104, 1985.

Mark S. Smith, *The early history of God. Yahweh and the other deities of ancient Israel*, 1990.

Rainer Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 1992, 97-101.435-438.

Werner H. Schmidt, *Monotheismus II. Altes Testament*, TRE 23, 1994, 237-248.

Walter Dietrich / Martin Klopfenstein (Hg.), *Ein Gott allein?*, OBO 139, 1994.

Christian Frevel, *Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs*, BBB 94, 1994.

Fritz Stolz, *Einführung in den biblischen Monotheismus*, 1996.

Johannes C. de Moor, *The rise of Yahwism. The roots of Israelite monotheism*, BETHL 91, 1997.

Martin Beck (Hg.), *Elia und die Monolatrie. Ein Beitrag zur religionsgeschichtlichen Rückfrage nach dem vorschriptprophetischen Jahwe-Glauben*, BZAW 281, 1999.

Robert Gnuse, *The emergence of monotheism in ancient Israel: A survey of recent scholarship*, in: *Religion* 29 (1999) 315 - 336.

⁶ Die Aussprache des Gottesnamens in alttestamentlicher Zeit kann trotz einzelner Fragen im Detail (eventuell etwas abweichender Auslaut, etwa Jahwäh) als gesichert gelten. Dafür sprechen grammatische Regeln und Analogien, die Erklärung des Gottesnamens in Ex 3,14, der liturgische Ruf Hallelu-ja, und schließlich die griechische Transkription *Iabe*. Die in Eigennamen anzutreffenden Formen des theophoren Elementes jahu (z.B. Elijahu, Jeschajahu) oder jo (z.B. Jonatan, Joel) gehen wahrscheinlich auf sprachlich sekundäre Entwicklungen

Gottheiten, insbesondere Baal, verehren und von diesem Segen und Fruchtbarkeit erwarten.

Wir kommen somit zu der Unterscheidung zwischen dem, was die alttestamentlichen Texte bzw. das Alte Testament insgesamt als legitimen Jahweglauben beschreibt und will, und auf der anderen Seite den Gegebenheiten, wie sie im alten Israel de facto vorhanden waren, d.h. die sogenannte Volksreligion. Diese Unterscheidung kann man auch bestimmen als den Unterschied zwischen der Theologie des Alten Testaments einerseits und der Religionsgeschichte Israels andererseits. Wenn wir nach der Entstehung und Entwicklung des monotheistischen Gottesbildes fragen, so ist das zunächst eine religionsgeschichtliche Frage. Wir fragen: Wie hat sich der Gottesglaube im alten Israel entwickelt und wo, wie und wann kam es zum Monotheismus? Für das Erkennen dieser Entwicklung brauchen wir allerdings die Texte des Alten Testaments als wichtige und umfangreichste Quelle. Daneben wurden im Laufe der letzten hundert Jahre auch eine ganze Reihe archäologischer Zeugnisse gefunden. Von diesen Funden wurden besonders die Texte und Abbildungen von Khirbet el Qom und Kuntillet Ajrud (gefunden 1967 bzw. 1975-76) intensiv diskutiert;⁷ aber auch die zahlreichen Siegel, Amulette und Statuetten sind aufschlussreiche Zeugnisse für die religiösen Gegebenheiten in Israel/Palästina.⁸

⏪

2.2 Die Entwicklung in der Frühzeit Israels

⏪

2.2.1 Der Gott der Väter und der Gott Israels

Die Vorfahren der Israeliten brachten zwar manche wichtigen kulturellen und religiösen Gegebenheiten, insbesondere den Jahweglauben von außerhalb mit, aber der Großteile der Entwicklung Israels vollzog sich innerhalb des Landes Kanaan. Zwar hören wir von Abraham, daß er von außerhalb nach Kanaan kam, aber die Erzväter Abraham, Isaak, Jakob und ihre Familien lebten als Fremdlinge im Land. In den Erzvätererzählungen findet sich die Besonderheit,

zurück und sind wahrscheinlich kein Indiz für eine ursprüngliche Form Jahu oder Jahwo (vgl. Freedman / O'Connor, Jhwh, ThWAT III, 1982, 544f.)

Die Aussprache des Gottesnamens aus Gründen des Respekts zu vermeiden und stattdessen etwa ‚adonaj‘ = Herr zu verwenden, ist eine durchaus sinnvolle Tradition. Sie entstand bezeichnenderweise aber erst als – jedenfalls innerhalb des Judentums – klar war, wer ‚der Herr‘ ist und dass ‚der Name‘ immer der Name Jahwes ist.

⁷ Kuntillet Ajrud (sprich: Adschrud) war eine Station auf dem Weg von Beerscheba in die Sinaihalbinsel. Khirbet el-Qom liegt in Juda, auf dem Weg von der Küstenebene hinauf nach Hebron. Die Inschriften und Abbildungen sind bequem zugänglich bei Klaas A. D. Smelik, Historische Dokumente aus dem alten Israel, 1987, 137-145, und ausführlich diskutiert bei Othmar Keel / Christoph Uehlinger, , Göttinnen, Götter und Gottessymbole, QD 134, 1992, 237-282 (mit weiterer Literatur).

⁸ Vgl. die zusammenfassende Darstellung in Keel / Uehlinger, GGG (s.Anm. 7).

daß Gott häufig nicht mit seinem Namen, sondern als Gott des Vaters bezeichnet wird, z.B. als Gott Abrahams oder Gott Isaaks oder Gott Jakobs. Darin zeigt sich ein enges Verhältnis, eine enge Beziehung zwischen Gott und einer Menschengruppe, wobei diese Gruppe zumindest zum Teil als wandernd, als halbnomadisch zu denken ist. In Verbindung damit findet sich insbesondere der Gedanke des Mitgehens Gottes und der Verheißung. Diese Themen sind besonders wichtig im Lebensbereich der Familie und der Sippe. Denn die Familie ist angewiesen auf den Lebensraum für ihre Herden, auf das Recht, Brunnen zu benutzen, und nicht zuletzt auf Nachkommen, die die Existenz der Familie weiterführen.

So sehr im Alten Testament festgehalten ist, dass es um den einen Gott Jahwe geht, so gibt es doch auch Stellen, die gewisse Differenzen und Entwicklungen erkennen lassen. Dies ist besonders der Fall in Ex 6,2, wo ausdrücklich ein Unterschied gemacht wird zwischen der Gottesverehrung in der Väterzeit und der Gottesverehrung in der Zeit des Volkes Israel bzw. in der Mosezeit.⁹ Im Zusammenhang der sogenannten zweiten (priesterschriftlichen) Berufung des Mose stellt sich Jahwe offensichtlich erstmals mit diesem Namen vor: „Ich bin Jahwe, ich bin erschienen Abraham, Isaak und Jakob als der allmächtige Gott, aber mit meinem Namen Jahwe habe ich mich ihnen nicht offenbart“. Hier wird eine deutliche Abstufung gemacht: Vor der Zeit Moses war es natürlich letzten Endes auch ein und derselbe Gott, aber zugleich wird festgehalten: Er ist in anderer, in verhüllter Weise erschienen, und zwar als El Schadday. In der Regel wird diese Bezeichnung übersetzt als der allmächtige Gott, obwohl die genaue Erklärung des Begriffes offen ist. Was hier aus der Perspektive Gottes als Verhüllung unter einem anderen Namen beschrieben wird, bedeutet doch letzten Endes eine Verschiedenheit in der Gottesverehrung.

Der Anfang der Verehrung des Gottes Jahwe wird in Ex 6 mit der Mosezeit verbunden, d.h. verbunden mit den Ereignissen der Rettung aus Ägypten und der Gottesoffenbarung am Sinai; und nicht zuletzt eben mit der Wirksamkeit des Mose. Dieser Gott Jahwe ist offensichtlich ein Gott, dessen Handeln nicht in erster Linie auf den familiären Bereich konzentriert ist, sondern auf die größere Gruppe, auf die Gruppe, die beim Exodus aus Ägypten errettet wird, und auf das Volk, das sich am Sinai versammelt. Jahwe ist der Gott *Israels*. Die zentrale Aussage, geradezu die Mitte des Alten Testaments, ist immer wieder diese Grundbeziehung zwischen Jahwe und Israel. Dieses Grundverständnis und diese Grundbeziehung wurden offensichtlich schon in der Frühzeit, in der Mosezeit konstituiert. Und zum Jahweglauben gehört offensichtlich schon früh auch eine gewisse Exklusivität um nicht zu sagen Intoleranz, d.h. ein Anspruch

⁹ Ähnliches gilt für den elohistischen Anteil der Berufung des Mose in Ex 3, wo Mose nach dem Namen des ihn sendenden Gottes fragt und wo dieser Name sodann nicht nur mitgeteilt, sondern in V. 14 auch erklärt wird.

auf ausschließliche Verehrung Jahwes. Dieser monolatrische Zug im Wesen Jahwes war gewiss noch nicht näher reflektiert, sondern konkretisierte sich in der Anrufung um Hilfe in Notsituationen und in der Erfahrung der Errettung in Bedrängnis und Krieg. Die Errettung aus Ägypten und vor den Ägyptern war wohl eine exemplarische Erfahrung in diesem Sinn.¹⁰

Diese Erfahrungen und Gegebenheiten wurden in der weiteren Geschichte Israels im Lande immer wieder und zunehmend deutlich. Jahwe ist offensichtlich in erster Linie der Gott Israels, religionsgeschichtlich gesprochen ein Volksgott. Als solcher wirkt er in der Frühzeit Israels, in der sog. Richterzeit, als der, der immer wieder für die Israeliten eingreift und sie von ihren Feinden befreit, z.B. indem er die sogenannten Richter beruft, die dann an der Spitze der Israeliten eine Befreiungstat vollbringen, wobei immer deutlich bleibt, daß der eigentlich Wirkende, der eigentliche Sieger, eben Jahwe ist.¹¹



2.2.2 Die Situation bei den Nachbarn Israels

Diese Grundstruktur der Verehrung eines Gottes, der in erster Linie Volksgott ist, finden wir auch bei den Nachbarvölkern Israels und zwar interessanterweise vor allem bei den kleineren östlichen Nachbarn. Die Moabiter verehren den Gott Kamosch, die Ammoniter den Gott Milkom, die Edomiter den Gott Qaus.

Anders sieht es bei den Nachbarn Israels auf der anderen Seite aus, nämlich an der Mittelmeerküste. In den dortigen Städten ist offensichtlich ein Pantheon vorauszusetzen, d.h. eine Götterfamilie mit verschiedenen Funktionen der Götter. Hier ist vor allem der dann auch aus dem Alten Testament bekannte Gott Baal zu nennen, aber auch der Gott El. Baal und El haben auch Partnerinnen. Für El ist das die Göttin Aschera, für Baal die Göttin Anat. El ist der Vater und König der Götter. Während El als Schöpfergott gedacht ist, der dann schon etwas in den Hintergrund tritt, ist Baal der junge dynamische Gott,

¹⁰ Manfred Görg, Die Beziehungen zwischen dem alten Israel und Ägypten. Von den Anfängen bis zum Exil, EdF 290, 1997, weist darauf hin, dass die im Einzugsbereich des Gottesberges lebenden Gruppen wahrscheinlich in einem gewissen Gegensatz zu den Ägyptern standen, und vermutet, dass in dieser Situation Jahwe als rettender, aber eben auch streitbarer und exklusiver Gott erfahren und verehrt wurde.

¹¹ M.E. beruht ein Teil der Kontroversen zur Frage der Entwicklung zum Monotheismus auf unterschiedlichen Zuordnungen: Daß die Jahweverehrung schon früh oder – so weit für uns bekannt – von Haus aus einen gewissen exklusiven, monolatrischen Anspruch hatte (vgl. W.H. Schmidt (Anm. 5)) und dass es in weiten Teilen Israels mehr oder weniger polytheistische Verhältnisse gab, schließt sich nicht unbedingt aus. Jedenfalls, wenn man einerseits bedenkt, dass ein monolatrischer Anspruch jahwes zunächst vor allem auf der Ebene des Volkes und seiner Geschichte bestand, und wenn man andererseits berücksichtigt, dass die verschiedenen Regionen und Gruppen im alten Israel durchaus Unterschiede aufwiesen und wohl auch religiös unterschiedlich orientiert waren.

der vor allem für das Wetter, d.h. für den Regen und in weiterer Folge für die Fruchtbarkeit zuständig ist. Daneben gibt es in einem solchen phönizischen bzw. kanaanäischen Pantheon meist noch weitere Gottheiten, die für bestimmte Lebensbereiche oder Aktivitäten zuständig sind. Von Seite der Menschen aus bedeutet dies, daß man sich neben der gemeinsamen Verehrung des Hauptgottes bzw. der Hauptgötter ggf. einzelnen Göttern in besonderer Weise zuwendet und sich einzelnen Götter besonders verbunden sieht.



2.2.3 *Jahweglaube und Familienreligion*

Kehren wir von da nach Israel zurück. In verschiedenen Berichten über die Richterzeit und auch aus der Königszeit finden wir nun neben der offiziellen Jahwereligion doch eine Reihe weiterer religiöser Symbole und offensichtlich auch die Verehrung anderer Gottheiten. In Richter 6 lesen wir, daß der Vater des Richters Gideon einen Altar besaß und zwar einen Baalaltar, neben dem auch ein Bild oder ein Symbol der Aschera stand. Dieser Altar hatte offensichtlich nicht nur für die Familie, sondern auch für die weiteren Bewohner des Dorfes eine Bedeutung.

Eine interessante Notiz finden wir auch in der Davidgeschichte. David wird von den Soldaten des Saul verfolgt. Sein Haus wird umstellt. Da greift Davids Frau Michal, die zugleich die Tochter des Königs Saul ist, zu einer List: „Da ließ Michal David durchs Fenster hinunter, daß er floh und entrinnen konnte. Dann nahm Michal das Götzenbild und legte es aufs Bett und ein Geflecht von Ziegenhaaren zu seinen Häupten und legte ein Kleid darauf.“ (1Sam 19,12f.). Michal legt also die im Haus vorhandene Götterfigur anstelle Davids in das Bett und kann so die Verfolger täuschen. Diese Geschichte setzt nicht nur voraus, daß diese Gottesfigur relativ groß gewesen sein muß, sondern vor allem setzt sie voraus, daß es im Haushalt der Tochter des israelitischen Königs eine solche Gottesfigur, einen Hausgott, gab. Es wird uns in der Erzählung nicht verraten, welche Gottheit mit dieser Figur gemeint war und verehrt wurde. Wahrscheinlich war es aber doch nicht Jahwe, sondern eine Gottheit der familiären Frömmigkeit, deren besondere Funktion es war, das Haus und die Familie zu schützen.

Solche Hausgötter kommen auch in anderen Zusammenhängen vor. Man denke etwa an die Geschichte von Jakob und Rahel. Bei ihrer Flucht von Laban nimmt Rahel den Hausgott mit (Gen 31,19ff.). Dieser Hausgott ist offensichtlich sehr wichtig und Rahels Vater Laban sucht ihn vehement. Daß Rahel sich inzwischen auf diese Figur draufsetzt, um sie zu verstecken, ist keine sehr respektvolle Umgangsweise. Der Vorgang zeigt aber, daß diese Figur etwas kleiner zu denken ist, etwa 20 bis 30 cm, und andererseits wird deutlich, daß offensichtlich dieser Hausgott als äußerst wichtig für das Wohlergehen und

auch für den Weiterbestand der Familie gesehen wurde. – Solche Hausgötter kennen wir übrigens auch aus anderen Bereichen der antiken Welt. Bekanntlich nimmt nach der römischen Geschichte Äneas die Hausgötter seiner Familie aus dem brennenden Troja mit auf das Schiff.

Diese Beispiele zeigen, daß man anscheinend in Israel neben oder unter der Ebene des Jahweglaubens durchaus auch andere Gottheiten verehrte und zwar offensichtlich insbesondere für spezielle Lebensbereiche. Offensichtlich war Jahwe anerkanntermaßen der Gott der Volksgeschichte und der Rettungstaten in der Geschichte. Die Hilfe und Rettung Jahwes hatte sich beim Exodus aus Ägypten gezeigt. Sie erwies sich weiter in den Rettungserfahrungen der Richterzeit und nicht zuletzt wird auch bei den Aktionen Davids im Rahmen seiner Etablierung und Ausdehnung des Königtums wiederholt festgestellt: „Jahwe war mit ihm“.

Daneben gab es aber anscheinend auch Lebensbereiche, in denen andere Gottheiten eine Rolle spielten, insbesondere der familiäre Bereich und wohl auch die Landwirtschaft. Offensichtlich erwartete man sich von den Hausgöttern Schutz und Segen für die Familie. Nähere Besonderheiten oder Namen dieser familiären Gottheiten kennen wir leider nicht. Wir wissen auch nicht, in welcher Weise man sich das Verhältnis dieser Familiengottheiten zu Jahwe vorgestellt hat. Möglicherweise hat man sie mit einer irgendwie untergeordneten Gestalt des kanaanäischen Pantheons verbunden, vielleicht trugen sie auch die allgemeine Bezeichnung El (Gott), und ergab sich ihr individuelles Profil aus der Verbindung mit der betreffenden Familie und ihrer Geschichte. Sehr wahrscheinlich gab es auch Göttinnen. Bei den Frauen scheinen weibliche Gottheiten beliebt gewesen zu sein. Bei Ausgrabungen fand man Amulette, die offensichtlich um den Hals getragen wurden. Diese Amulette stellten oft Göttinnen dar, die meistens deutlich erotisch akzentuiert sind und damit Sexualität und Fruchtbarkeit symbolisieren. Möglicherweise bezieht sich der Prophet Hosea auf solche um den Hals getragene Anhänger, wenn in Hos 2,4 die Frau, die dort die Untreue Israels symbolisiert, aufgefordert wird, die Zeichen ihrer Untreue zwischen ihren Brüsten zu entfernen. In der Zeit des Propheten Jeremia, also nochmals später, wurde die im familiären Bereich verehrte Göttin als Himmelskönigin bezeichnet, wobei wahrscheinlich die ägyptische Isisverehrung mit eine Rolle spielte (Jer 44,17.19).

Neben dem familiären, häuslichen Bereich gab es den Bereich der Landwirtschaft. Für das Gedeihen auf den Feldern und bei den Herden war die Witterung äußerst wichtig, d.h. konkret der Regen. Bei den Kanaanäern war man gewohnt, das Wetter und die Fruchtbarkeit mit dem Gott Baal, dem Herrn des Landes, zu verbinden, um von ihm Regen und Fruchtbarkeit zu erwarten.

Offensichtlich teilten die Israeliten diese Vorstellung. Jedenfalls finden wir diesen Sachverhalt in vielen Texten des Alten Testaments als Thema der Kritik.



2.3 Gott und die Götter: Mögliche Lösungen und der Weg des Jahweglaubens zum Monotheismus

Die bisher beschriebenen Verhältnisse sind durchaus typisch für den alten Orient zu dieser Zeit und nicht nur dort. Ein Nationalgott, der vielleicht zugleich auch der oberste Gott der Götterfamilie war, daneben und darunter Gottheiten, die für besondere Lebensbereiche zuständig waren, insbesondere für Wetter und Fruchtbarkeit einerseits und für den häuslichen familiären Bereich andererseits.

Für Israel aber bzw. für den Jahweglauben war diese übliche und verbreitete Form nicht möglich. Jahwe, der Gott Israels, war offensichtlich kein Gott, der scheidlich friedlich mit den anderen zusammen existieren wollte bzw. anders gesagt, Jahwe war ein Gott, der nicht nur ein Volksgott sein wollte, zuständig für Rettung und Geschichte des Volkes, sondern der seine Herrschaft auf alle Lebensbereiche ausdehnen wollte. Genau diese Entwicklung zeigt sich nun im Laufe der israelitischen Königszeit, wobei vor allem das Auftreten des Propheten Elia, aber auch des Propheten Hosea eine besondere Rolle spielte. Durch das Wirken dieser Propheten und ihrer Anhänger bzw. dann auch durch weitere Entwicklungen kam es für Israel zur zumindest prinzipiellen Durchsetzung des Alleinigkeitsanspruches Jahwes, d.h. zur Durchsetzung der Monolatrie und dann auch zur Entwicklung des Monotheismus.

Dieses Geschehen ist nicht zwangsläufig. Religionsgeschichtlich betrachtet hätte es auch andere Möglichkeiten gegeben. Man hätte bei einem Nebeneinander der verschiedenen Gottheiten bleiben und diese in ein gewisses Verhältnis zueinander setzen können. Eben das Modell eines Pantheon, d.h. einer Götterfamilie mit verschiedenen Zuständigkeiten. Dieses Modell blieb in der Volksreligion Israels lange Zeit erhalten.

Eine andere Möglichkeit wäre es zu sagen: Die Gottheiten sind zwar vordergründig verschieden und haben verschiedene Aufgaben, aber letzten Endes ist es eine Gottheit, die dahinter steht und wir begegnen dieser einen Gottheit in verschiedenen Manifestationen. Diesen Vorgang der Identifikation gab es anscheinend auch im alten Israel an einzelnen Stellen. So vor allem dort, wo El und Jahwe in eins gesetzt wurden.

Eine weitere Möglichkeit ist der Weg der Abgrenzung. Diesen Weg beschritten die Nasiräer bzw. Rechabiter. Die Mitglieder dieser Gruppe wollten an der alleinigen Verehrung Jahwes festhalten und die Verehrung Baals vermeiden, indem sie sich von den mit Baal verbundenen Lebensbereichen fernhielten: Während die nomadische Bevölkerung in Zelten lebte, lebte die sesshafte Bevölkerung in festen Häusern und betrieb Ackerbau insbesondere Weinbau.

Daher wohnten die Nasiräer noch nach Jahrhunderten nicht in festen Häusern, sondern in Zelten, und noch nach Jahrhunderten mieden sie den Weingenuß. Diese Bewegung gab es noch zur Zeit des Propheten Jeremia, der sie etwas sonderbar fand, der ihnen aber seine Anerkennung nicht versagen konnte (Jer 35).

Der dem Jahweglauben gemäßige und letzten Endes tragfähige Weg war aber nicht die Verschmelzung und auch nicht das Sich-fernhalten von neuen Lebensbereichen, sondern die Unterstellung der neuen Lebensbereiche unter die Herrschaft des einen Gottes Jahwe. Dieser Prozeß vollzog sich über mehrere Jahrhunderte hinweg. Es war ein Prozeß, an dem viele Israeliten beteiligt waren, nicht nur Propheten, sondern auch Priester, Verfasser von Gesetzeswerken und Weise und vereinzelt offensichtlich sogar Könige. An einigen Stellen wird er für uns deutlich erkennbar. Offensichtlich eine große Rolle spielte der Prophet Elia. Elia wirkte um etwa 850 v. Chr. Die Könige dieser Zeit waren auf einen außenpolitischen und innenpolitischen Ausgleich bedacht, was zu einer Stärkung der kanaanäischen Religion führte. Demgegenüber vertraten Elia und seine Anhänger den Anspruch Jahwes auf alleinige Verehrung. Bekannt ist die Geschichte von der drei Jahre andauernden Dürre und dem abschließenden Gotteserweis auf dem Berg Karmel, nach dem dann wieder Regen kommt (1.Kön 17f.). Bekanntlich kündigt Elia eine dreijährige Dürrezeit an, in der es nicht regnen soll. Diese Dürre betrifft nicht nur Israel, sondern auch Phönizien, wie sich in der Geschichte von Elia bei der Witwe von Sarepta zeigt. Damit wird deutlich, daß der Wettergott Baal nicht nur in Israel keine Macht hat, sondern sogar in seinem Heimatland, in Phönizien, ist er machtlos, wenn Jahwe den Regen verhindert. Auch bei der Zuspitzung der Geschichte auf dem Berg Karmel geht es um diesen Konflikt. Der Wettergott Baal, der als der Blitze-schleuderer dargestellt und verehrt wird, ist eben nicht fähig, das Opfer zu entzünden, sondern Jahwe ist der, der Feuer vom Himmel fallen läßt und sich damit als der machtvolle Gott erweist (1.Kön 18). Zwar ist in diesem Zusammenhang noch nicht von der alleinigen Existenz Jahwes im Sinne eines strengen Monotheismus die Rede, aber Baal erweist sich als ohnmächtig und wirkungslos und der Bereich von Wetter und Fruchtbarkeit wird hier für die Herrschaft Jahwes beansprucht.

Etwas anders ist die Situation ca. hundert Jahre später beim Propheten Hosea. Bei Hosea geht es nicht mehr um ein äußeres Entweder - Oder, sondern Hosea kritisiert, daß die Jahweverehrung an den Heiligtümern mit Formen der Baalsreligion verbunden war, d.h. offensichtlich waren gewisse Formen der Baalsverehrung, insbesondere bestimmte Fruchtbarkeitsriten, auch an Jahweheiligtümern eingedrungen. Hosea beklagt, daß selbst die Priester nicht wissen, was für Jahwe und die Jahweverehrung paßt und was nicht (Hos 4,1ff.). Man könnte auch so sagen: Elia hatte gezeigt, daß Baal und Jahwe nicht

nebeneinander verehrt werden können, Hosea nun zeigte, daß die Verehrung Jahwes nicht in beliebiger Weise erfolgen kann, sondern dass es Dinge gibt, die zur Jahweverehrung passen und andere, die nicht dazu passen.

Diese Entwicklung spiegelt sich auch in anderen Bereichen, etwa im Bereich der Feste. Während das Passafest wahrscheinlich ein ursprünglich nomadisches Fest war, waren die anderen Feste landwirtschaftlich geprägt, d.h. sie standen in Verbindung mit der kanaanäischen Landwirtschaft.¹² Die Israeliten haben diese Feste in den Jahweglauben übernommen, d.h. sie haben etwa den Erntedank auf Jahwe bezogen. Die Feste wurden zum Bekenntnis dazu, daß Jahwe der Gott Israels, der Geber der verschiedenen landwirtschaftlichen Gaben und der Lebensgrundlagen ist. Da aber Jahwe der Gott der Rettung, der Gott der Geschichte Israels ist, wurden diese Feste zunehmend auch mit Ereignissen der Geschichte Israels verbunden. Das zeigt sich an der Verbindung des Passa- und Mazzenfestes mit dem Auszug aus Ägypten und zeigt sich auch sehr schön am sogenannten Laubhüttenfest. Die Laubhütten waren ursprünglich Hütten, die man in der Erntezeit draußen auf den Feldern errichtete, um die Erntezeit besser nutzen zu können und um die eingebrachte Ernte zu bewachen. Bei der Verbindung des Festes mit der Geschichte wurden die Laubhütten dann gedeutet als Zeichen der Erinnerung an die Wüstenzeit, d.h. an das Wohnen in Zelten während der Wüstenwanderung. Wir sehen in diesem Vorgang, wie die Entwicklung zum Monotheismus nicht nur das Gottesverständnis prägt, sondern auch die Formen der Gottesverehrung, in diesem Fall die religiösen Feste gestaltet und formt. Andererseits wurde nicht einfach alles übernommen, sondern wurde offensichtlich vom israelitischen Gottesglauben her ausgewählt und vor allem gestaltet.¹³

Die bisher dargestellte Entwicklung findet ihren Abschluß und zusammenfassenden Ausdruck in zwei wichtigen Bereichen des Alten Testaments, nämlich im Buch Deuteronomium und bei Deuterocesaja. Im Deuteronomium wird die Verehrung des einen Gottes noch dahingehend zugespitzt, daß die außerhalb Jerusalems gelegenen Heiligtümer aufgehoben werden und nur noch die Darbringung der Opfer in Jerusalem erlaubt wird (Dtn 12). Mit der Forderung, den einen Gott nur an einem Ort zu verehren, soll offensichtlich eine Diversifizierung und Aufspaltung der Gottesvorstellung verhindert werden. Besonders wichtig und für die Folgezeit wirksam wurde Dtn

¹² Dies ergibt sich aus der Sache selbst wie aus den jeweils genannten Terminen Anfang der Getreideernte, Ernten der Baumfrüchte, Abschluss der Ernte usw. Wie sehr die verschiedenen landwirtschaftlichen Arbeiten den Ablauf des Jahres und die einzelnen Monate prägten, zeigt sehr schön der sog. Bauernkalender von Gezer; vgl. Smelik, Dokumente (s. Anm. 7), 22-28.

¹³ Vgl. dazu etwa: Georg Sauer, Israels Feste und ihr Verhältnis zum Jahweglauben, in: FS Walter Kornfeld, 1977, 135 –141, und Werner H. Schmidt, Die Feste, in: ders., Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, ⁸1996, 175-184.

6,4 der berühmte Satz des Sch^ema Israel „Höre Israel. Jahwe, dein Gott, ist ein Jahwe. Und du sollst lieben Jahwe, deinen Gott, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit deiner ganzen Kraft“. Hier geht es wieder um die ausschließliche Zugehörigkeit Israels zu Jahwe. Bezeichnenderweise ist es nicht nur eine Aussage über den einen Gott, sondern wird sofort in der Fortsetzung die dazugehörige Entsprechung formuliert, nämlich, daß dieser eine Gott von Israel eben mit ganzer Hingabe geliebt und verehrt werden soll.¹⁴

Der andere Textbereich ist Deuterjesaja. Hierbei handelt es sich um die Kapitel Jes 40–55, die am Ende des babylonischen Exils entstanden und vor allem die Rückkehr Israels aus dem Exil ankündigen. Mit dem Einbruch des babylonischen Exils und dem Verlust der Selbständigkeit Israels stellte sich in besonderer Weise die Frage nach der Wirksamkeit Gottes. In der Auseinandersetzung mit der babylonischen Religion wurde nun die Gottesherrschaft Jahwes ausdrücklich ausgedehnt auf die ganze Welt und ihre Geschichte. Dabei bekamen die universalen Traditionen, die es auch zuvor schon gegeben hatte, eine besondere Bedeutung, nämlich die Aussage von Gott als König und die Aussage von der Schöpfung. Beides ist nun dezidiert mit dem Universalitätsanspruch Jahwes, des Gottes Israels, verbunden. Und in dieser Auseinandersetzung kommt es nun auch zu einer ausdrücklichen Bestreitung der Existenz anderer Götter. Besonders deutlich ist dies in Jes 44. Dort wird in einem polemischen Gedicht beschrieben, wie ein Gottesbild angefertigt wird. Der Künstler nimmt Holz. Zum Teil verwendet er das Holz, um Feuer zu machen und sich zu wärmen, zum anderen Teil nimmt er das Holz desselben Baumes, um eine Götterfigur zu schnitzen, diese dann entsprechend mit Gold und anderen edlen Materialien zu schmücken und sich vor ihr niederzuwerfen. Im Grunde ist hier der Gedanke der Entfremdung ausgedrückt. Der Mensch entfremdet sich dem eigenen Produkt und stellt sich dieses eigene Produkt gegenüber und unterwirft sich ihm. Hier ist eine massive Religionskritik formuliert, die als Kehrseite des pointierten Monotheismus vorgetragen wird. Gewiß wird man zugeben müssen, daß die babylonische Religion bzw. die babylonische Gottesvorstellung nicht so vordergründig war, wie hier für den Umgang mit den Gottesbildern dargestellt wird.¹⁵ Das Entscheidende ist aber,

¹⁴ Die genaue Übersetzung des Satzes: „Jahwe unser Gott ist ein Jahwe“ ist umstritten. Vielleicht war sie ursprünglich im Sinn der Einheit Jahwes (gegenüber verschiedenen Orts- oder Handlungsbezügen gemeint). Das Verständnis hängt mit dem jeweils vorausgesetzten Kontext zusammen. Im Wesentlichen betont die Wendung die Einzigartigkeit und Einmaligkeit Jahwes gegenüber allen sonst verehrten oder Verehrung beanspruchenden Göttern. Zum Problem vgl. Alexander Moenikes, Schma⁽Yisra⁾el, NBL III, Lfg. 13, 1999, 489-492.

¹⁵ Zu den Vorstellungen und Vorgangsweise bei der Anfertigung von Gottesbildern in Mesopotamien siehe jetzt Angelika Berlejung, Der Handwerker als Theologe. Zur Mentalitäts- und Traditionsgeschichte eines altorientalischen und alttestamentlichen Berufsstands, VT 46 (1996), S. 145 – 168.

daß mit dem Anspruch Jahwes als alleinigen Herrn, als Schöpfer und als Herr der Geschichte eben der Platz für andere Götter radikal in Frage gestellt ist.

Wir haben damit von der Frühzeit bis zum Ende des israelitischen Königtums eine Entwicklung vor uns, die ausgeht von Jahwe, der zunächst als Gott Israels vor allem in seinen geschichtlichen Rettungstaten erfahren wird und der offensichtlich von Haus aus einen gewissen Alleinverehrungsanspruch mit sich führt. Dieser Anspruch Jahwes wurde in einer langen Entwicklung, die mit verschiedenen geschichtlichen Erfahrungen und zum Teil auch mit vehementen Konflikten verbunden war, ausgedehnt. Einerseits ausgedehnt auf alle Bereiche des landwirtschaftlichen und familiären Lebens, also nach innen hin, und andererseits ausgedehnt auf die Frage der Lenkung der Geschichte, der Macht über die Weltreiche und ausgedehnt zur Frage der Entstehung der Welt insgesamt. Im Zuge dieser Entwicklung wurde nicht nur im Sinne der Ausschließlichkeitsforderung die Verehrung anderer Götter abgelehnt, sondern zunehmend die Macht und schließlich die Existenz anderer Götter in Frage gestellt und bestritten.



3. Die Entwicklung im Monotheismus

Mit den Gottesaussagen des Deuteronomiums und insbesondere den monotheistischen Aussagen bei Deuterocesaja sind Klärungen des Gottesverständnisses erreicht, die durchaus auch hohes philosophisches Niveau haben, auch wenn sie sich inhaltlich von Vorstellungen der griechischen Philosophie durchaus unterscheiden. Allerdings geht es im Glauben und in der Religion nicht nur um gedankliche Klärungen, sondern es geht auch um Glaubenserfahrung und religiöse Praxis. Wie zeigt sich dieser eine Gott? Wie kann er erfahren werden? Wie kann man diesen einen Gott verehren? – Diesen Fragen ist nun noch wenigstens ansatzweise nachzugehen.



3.1 Erfahrbarkeit und Erkennbarkeit Gottes

Schon bei Deuterocesaja stellt sich die Frage nach der Erfahrbarkeit des Handelns dieses einen Gottes, der nicht nur der Herr Israels, sondern der Weltgeschichte zu sein beansprucht. Deuterocesaja kündigt die Rückkehr der Israeliten aus dem babylonischen Exil nach Jerusalem an. Dazu erinnert er an den Exodus aus Ägypten. So wie Gott sich damals als Helfer und Retter erwiesen hatte, so wird er es auch jetzt in dieser neuen Situation tun. Die Rückkehr der Israeliten ist also nicht ein zufälliges Ereignis, weil der persische König Kyros die Babylonier besiegt, sondern es ist das helfende Handeln Gottes für sein Volk. Dieses geschichtliche Geschehen bedarf allerdings der Deutung. Es ist eben der Prophet, der auftritt und dieses neue Geschehen als Gotteswort ankündigt und der es in Verbindung setzt zu dem bisherigen Geschichtshandeln

Jahwes. Anders gesagt: Das Handeln Gottes ist zwar ein neues und überraschendes Geschehen, aber es ist zugleich ein Handeln, das seinem Wesen nach in Kontinuität zu früheren Ereignissen steht. Das Handeln Gottes wird somit durch das prophetische Wort erkennbar bzw. wiedererkennbar gemacht. – Wenn man diesen Gedanken weiterführt, dann wird deutlich, warum im jüdischen und christlichen Glauben das offenbarte und geschriebene Wort Gottes von so grundlegender Bedeutung ist.

Um die Erfahrbarkeit und Erkennbarkeit des Handelns Gottes geht es nicht nur bei den Propheten, sondern auch in den anderen Textbereichen des Alten Testaments, sei es in den Geschichtsbüchern, sei es in den Gebeten und Hymnen der Psalmen.¹⁶

Bei Deuterocesaja findet sich aber noch eine andere Seite. Die Herrschaft Gottes, sein Wirken in der Weltgeschichte ist am Lauf der Welt nicht einfach ablesbar. Das Wirken Gottes ist in und hinter der Geschichte verborgen. So finden wir bei Deuterocesaja die Formulierung von dem sich verbergenden Gott (Jes 45,15). Gerade im Blick auf den Lauf der Weltgeschichte wird festgestellt: „Fürwahr, du bist ein *'el mistater*, ein verborgener, ein sich verbergender Gott.“ – Diese Stelle von dem sich verbergenden Gott wurde übrigens in der reformatorischen Theologie zur grundlegenden Belegstelle für die Aussage vom verborgenen Gott. –

Die Aussage, daß sich Gott verbirgt und doch in verborgener Weise die Geschichte lenkt, finden wir im Danielbuch in etwas anderer Weise ausgedrückt, nämlich in Form der Abfolge der verschiedenen Weltreiche. Daß die so mächtigen Weltreiche jeweils ihre begrenzte Zeit haben, zeigt eben auch, daß Gott als Herr der Geschichte dahinter steht und den Mächten ihre Zeit und ihre Grenze setzt.

In wieder anderer Weise finden wir das Problem des verborgenen Gottes im Buch Hiob. Während wir als Leser des Hiobbuches darüber informiert werden, was sich zwischen Gott und Satan im Himmel abgespielt hat, ist ja Hiob vom Leiden getroffen, ohne daß er irgendwie erkennen könnte, warum dies so geschieht.

Hier stellt sich ein dringendes Problem des Monotheismus: Gerade wenn man den Lauf der Dinge nicht im Sinn des Polytheismus mit verschiedenen Götter in Verbindung bringen kann, die zum Teil gut, zum Teil böse handeln, dann ergibt sich eben das Problem, das oft befremdliche Handeln des einen Gottes zu

¹⁶ Hierin liegt mit ein Grund, dass etwa die Beter der Klagespsalmen immer wieder auf das frühere Handeln Gottes in der Geschichte des Volkes oder in der persönlichen Geschichte des Beters Bezug nehmen, sei es , dass sie darin die Zuversicht auf neue Hilfe durch verankern, sei es dass dadurch die –Diskrepanz zur früheren Hilfe Gottes besonders deutlich und schmerzhaft wird; die verschiedenen Dimensionen dieses Bezugs, der kollektive wie der individuelle, der positive wie der negative, fließen in Ps 22 eindrucklich zusammen.

verstehen und auch das Problem, die Rätsel der Welt mit diesem einzigen und allein mächtigen Gott in Verbindung zu bringen.



3.2 Die Vermittlung des göttlichen Wirkens

Wenn Menschen Gott verehren und sich ihm zuwenden, so geschieht dies in konkreten Formen, und es ergeben sich bestimmte Vorstellungen von Gott. Damit stellt sich die Frage der Vermittlung des Wirkens Gottes. Dies wird im Alten Testament in verschiedener Weise dargestellt:

Schon in den älteren Erzählungen begegnet oft die Rede von dem Engel Jahwes. Dieser eine Engel Jahwes ist für das Alte Testament zu unterscheiden von der Vorstellung einer Vielzahl von himmlischen Wesen. Für die älteren Erzählungen ist der Engel Jahwes gewissermaßen die Form, in der Gott sich den Menschen zuwendet und dem Menschen begegnet, z.B. in den Erzählungen über Gideon, Ri 6; über Simson, Ri 13, oder bei Elias Weg zum Horeb, 1Kön 19. In diesen Erzählungen gehen Gott und der Engel Gottes oft bruchlos ineinander über; sie sind einerseits identisch, andererseits wird deutlich, dass Gott mehr ist als die Form seiner Begegnung mit den Menschen.

Eine andere Form des Wirkens Gottes, eine Wirkmacht, ist der Geist Gottes. Der Geist ist es, der den König zur Ausübung seiner Aufgabe befähigt. Der Geist Gottes ist es, der Propheten ergreift, oft geradezu in einem wörtlichen, körperlichen Sinn wie bei Elia und bei Hesekiel (2.Kön 2; Hes 3,12-15; 8,3).

Die Vermittlung des Wirkens Gottes geschieht für das Alte Testament insbesondere auch durch bestimmte Menschen. Hier hat der König große Bedeutung, weiter aber auch die Propheten, die den Königen gegenüber treten; und nicht zuletzt auch die Priester, die zwar im Alten Testament oft auch kritisiert werden, die aber zunächst ganz positiv diese Aufgabe der Vermittlung zwischen Gott und Menschen haben, wie etwa die umfangreichen Priestergesetze zeigen.

In den eschatologischen Erwartungen wird schließlich die Gestalt des Messias besonders wichtig. Der Messias ist jene, einerseits aus dem Bereich der Menschen kommende, dann aber doch weit herausgehobene Gestalt, die in der Gottesherrschaft das Wirken Gottes vermittelt und repräsentiert. In den Vorstellungen vom Messias findet das Thema der Vermittlung der Gottesherrschaft in der Spätzeit des Alten Testaments und im Frühjudentum seinen besonderen – wenn auch mehrgestaltigen – Ausdruck.¹⁷ An der Gestalt

¹⁷ Zur Mehrgestaltigkeit der Messiasvorstellungen gehören einerseits jene Aussagen, die konkret den Salbungsvorgang und den Gesalbentitel nennen, vgl. dazu Martin Karrer, *Der Gesalbte*, FRLANT 151, 1991; andererseits auch jene davidisch-königliche Linie, die – aus aufzeigbaren Gründen – den Bezug auf Salbung weithin vermeidet, vgl. Werner H. Schmidt, *Der Messias*, in: ders., *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, ⁸1996, 268-284. Zu den beiden Linien und zu den verschiedenen Entfaltungen im Frühjudentum: Siegfried

des Messias verkörpert sich in besonderer Weise die Frage des Wirkens des einen Gottes in der Welt der Menschen.

Es ist eben nicht zufällig, daß diese Linie dann im Neuen Testament unter dem Stichwort der Mittlerschaft Jesu besonders bedeutsam wird.



3.3 Gottesvorstellungen, oder: Wie ist der Gott, an den wir uns wenden?

Die Frage der Erfahrbarkeit und der Verehrung Gottes ist eng verbunden mit konkreten Gottesvorstellungen. Wie ist Gott, welche Eigenschaften hat er?

Das Alte Testament verwendet bei seinen Aussagen über Gott eine Fülle von Bildern und Vergleichen. Gott wird bezeichnet und beschrieben als König (Dtn 33,5; Ps 47; 93ff.), als Hirte (Ps 80,2; Ps 23,1), in etwas abstrakterer Form als Helfer und als Retter (1.Sam 14,39). Gott wird bezeichnet mit bestimmten Eigenschaften, etwa als gnädig und als barmherzig (Ex 34,6.; Ps 86,15; 103,8), aber auch als fordernd und eifersüchtig (Ex 20,5f.).

Es gibt auch Vergleiche mit bestimmten Rollen menschlichen Verhaltens. Gott wird bezeichnet als Vater (Dtn 32,6; Jes 63,16) oder er tröstet wie einen seine Mutter tröstet (Jes 66,13). Selbst Tiervergleiche werden verwendet: Gott trägt wie auf Adlerflügeln (Ex 19,4) oder er schützt wie eine Vogelmutter ihre Jungen schützt (Ps 17,8; 36,8).

Bei all diesen Ausdrücken stellt sich die Frage, welche Beschreibungen und Vergleiche für Gott angemessen sind und auch, wie sie überhaupt zu verstehen sind. Dabei ist es besonders wichtig zu beachten, wo eine Gleichsetzung vorliegt und wo ein Vergleich vorliegt bzw. dann nach dem Vergleichspunkt zu fragen: Gott ist kein Adler, sondern er trägt sein Volk stark und rasch wie ein Adler. Gott ist keine Vogelmutter, sondern er schützt die Menschen, die sich vertrauensvoll an ihn wenden, wie eine Vogelmutter ihre Jungen schützt.

Es fällt auf, daß vor allem in der Psalmensprache und in der prophetischen Sprache viele Gottesbilder verwendet werden. Es ist aber zu beachten, daß diese Bilder weithin als Beschreibung für das Handeln Gottes im Sinn eines Vergleiches verwendet werden, während es im Verhältnis dazu relativ wenig unmittelbare Gleichsetzungen gibt.

Ein markantes Beispiel für diese Unterscheidung finden wir in Hosea 11, in dem berühmten Text, wo zurückgeblickt wird auf die Geschichte Israels ab dem Auszug aus Ägypten. „Als Israel jung war, gewann ich es lieb. Aus Ägypten rief ich meinen Sohn.“ Der Text fährt damit fort zu beschreiben, wie sich Gott in verschiedener Weise um sein Volk gekümmert hat, wie aber dieses sein Volk – hier im Vergleich des Sohnes – sich immer wieder von ihm abgewandt hat.

Kreuzer, Messias / Messianismus, in: Johannes b. Bauer (Hg.), Bibeltheologisches Wörterbuch, 1994, 422-427, und ders., Messias, TBLNT II, 2000.

„Je mehr ich sie rief, desto mehr liefen sie von mir weg, und ich war es doch, der sie laufen gelehrt hatte und der sich um sie bemühte, wie solche, die ihre Kinder auf den Arm nehmen und an die Wange heben.“

An dieser Stelle geht es ganz offensichtlich um die väterliche Fürsorge und Zuwendung, die Gott seinem Volk angedeihen läßt und um die Frage der Reaktion Israels darauf. Man hat diesen Text traditionell immer verstanden als eine der Belegstellen für Gott als Vater. In neuerer Zeit hat man vor allem im Zusammenhang der feministischen Exegese argumentiert, daß hier eigentlich nicht vom Vater die Rede ist, sondern genauso gut von der Mutter die Rede sein kann. Zur Begründung wird darauf hingewiesen, daß ja nicht ausdrücklich das Wort Vater verwendet wird und daß die Verhaltensweisen, die hier beschrieben werden, doch eigentlich mütterliche Verhaltensweisen sind, die fürsorgliche Zuwendung zum kleinen Kind und insbesondere, worauf dann der Text hinausläuft, die Bereitschaft zu verzeihen und einen neuen Anfang zu machen. Allerdings ist diese Auslegung aus zwei Gründen problematisch bzw. nicht möglich. Einerseits wird hier Männern bzw. Vätern die Fähigkeit der liebevollen Zuwendung, der Fürsorge und des Verzeihens prinzipiell abgesprochen, andererseits geht es von der hebräischen Grammatik her nicht. Denn die Verbalformen, die hier verwendet werden, sind eindeutig maskuline (3. Pers. Mask. Plural). Der Vergleich des Handelns Gottes bezieht sich also eindeutig auf das Handeln von Vätern gegenüber ihren Söhnen. Allerdings muß man auch sehen, daß hier von einer Mehrzahl die Rede ist und daß es grammatisch möglich ist, in diese Mehrzahl auch Frauen mit einzubeziehen, anders gesagt der Vergleich mit dem fürsorglichen Verhalten kann auch das Verhalten von Vätern und Müttern bezogen werden. Diese Möglichkeit der Erweiterung ist z.B. in der Einheitsübersetzung angedeutet, wenn dort von Eltern gesprochen wird. Allerdings wird in Hos 11 Gott nicht direkt als Vater oder Mutter bezeichnet, sondern es bleibt beim Vergleich: „... ich war für Israel *wie* solche, die ihre Kinder auf den Arm nehmen und führen“. Es erfolgt keine Gleichsetzung, sondern es bleibt beim Vergleich. Im Sinne des hier beschriebenen Bildes ausgedrückt: Der Blick ruht ganz auf dem Kind, das hier eben das Volk Israel darstellt. Gott handelt fürsorglich und barmherzig an diesem Kind, am Volk Israel. Er hebt es sogar auf den Arm und an die Wange, aber unser Blick bleibt auf dem Kind und Gott selbst bleibt verborgen hinter diesem „wie“ des Vergleichs. Gewissermaßen Gott selber können wir nicht direkt sehen und definieren. Es ist auffallend, daß eine unmittelbare Gleichsetzung im Alten Testament nur mit dem Vaterbegriff geschieht, Gott als Vater, während es für die weiteren Aussagen nur beim Vergleich bleibt. D.h. wir haben im Alten Testament keine Bezeichnung Gottes als Mutter. Allerdings fällt auf, daß gerade in der Zeit der Durchsetzung des monotheistischen Gottesbildes dann in den Vergleichen des göttlichen Handelns Vergleiche mit weiblichen bzw.

mütterlichen Verhaltensweisen zunehmend vorkommen, z.B. „Ich will euch trösten wie eine Mutter tröstet.“

Damit kommen wir nochmals zum Problem von männlich und weiblich. Neben den großen männlichen Göttern gab es im Alten Orient immer auch weibliche Begleiterinnen. Wir hatten gesehen, dass etwa neben dem Gott El die Göttin Aschera stand und neben Baal Anat. Die Ikonographie lässt erkennen, dass es vom zweiten zum ersten Jahrtausend v.Chr. eine gewisse Entwicklung gab.¹⁸ Die ursprünglich anthropomorphen Darstellungen der Göttin wurden offensichtlich abstrahiert zu Symbolen der göttlichen Präsenz und der Fruchtbarkeit. So wurde offensichtlich die Göttin Aschera im ersten Jahrtausend v.Chr. nicht mehr in anthropomorpher Gestalt vorgestellt, sondern sie wurde durch einen Baum oder ein Kultsymbol aus Holz vorgestellt. Auf diese Art war sie dann eher „nur“ ein Symbol für göttlichen Schutz, das für viele Israeliten anscheinend sogar an einem Jahweheiligtum stehen konnte.¹⁹

Vielleicht war das vorwiegend an den Heiligtümern so. Daneben – vielleicht besonders im Bereich der familiären und der persönlichen Frömmigkeit - gab es aber offensichtlich auch die ganz konkrete Verehrung einer eigenständigen Göttin. Bezeugt ist dies in dem vorhin schon erwähnten Text Jer 44, wo von der Verehrung der Himmelsgöttin durch die israelitischen Familien die Rede ist. Zwar hatte diese Verehrung vermutlich einen Schwerpunkt bei den Frauen, aber Jer 44 spricht ausdrücklich von der Beteiligung aller Familienmitglieder. Die Verehrung von Göttinnen oder zumindest einer Göttin ist auch durch archäologische Funde bezeugt. – Daß hier eine Spannung zum Jahweglauben und seiner Exklusivität bestand, ist deutlich, allerdings würde ich auch sagen, daß der Gegensatz als solcher weniger ein Gegensatz von männlich und weiblich ist, als ein Gegensatz im Sinne des prinzipiellen Anspruches Jahwes über alle Lebensbereiche, wie er sich genauso auch im Konflikt mit der Baalsreligion manifestierte. Trotzdem stellt sich eben auch hier wiederum das Problem der Begegnung mit Gott und der Gotteserfahrung. Und es stellt sich eben auch hier wieder die Frage nicht nach einer Definition des einen Gottes als männlich oder weiblich, sondern nach den Eigenschaften und Erfahrungen, die mit diesem Gott verbunden sind bzw. werden.

Halten wir fest: Das Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott erübrigt nicht die Frage, wie das Wirken Gottes in der Welt erfahren werden und wie dieser eine Gott angerufen und verehrt werden kann. Das Problem der Vermittlung der

¹⁸ Vgl. dazu Keel / Uehlinger (Anm. 5).

¹⁹ Vgl. die oben (Anm. 6) erwähnte Diskussion zu den Inschriften von Khirbet el Qom und Kuntillet Ajrud. Allerdings wird man damit rechnen müssen, dass die religiösen Symbole von den einzelnen Israeliten und Israelitinnen nicht einheitlich, sondern in einer gewissen Bandbreite wahrgenommen wurden

Gotteserfahrung ist mit der Entwicklung hin zum Monotheismus keineswegs erledigt, sondern stellt sich unter neuen Vorzeichen. Das Alte Testament bzw. das Judentum in der nachexilischen Zeit haben verschiedene Antworten herausgestellt. Wie sich die verschiedenen Antworten zueinander verhalten, und vor allem, wie gut sie dem Wesen und Wirken Jahwes, des Gottes Israels, entsprechen, das ist jeweils zu prüfen und zu bedenken.



Schlußbemerkung

Wir haben den Weg Israels bzw. des Alten Testaments hin zum Monotheismus im Sinne der ausschließlichen Verehrung und Bedeutung Jahwes, des einen Gottes Israels und der ganzen Welt, abgesritten. Und wir haben dabei gesehen, wie die Frage nach dem Monotheismus nicht einfach ein abstraktes Rechenbeispiel der Reduktion von mehreren Göttern auf einen Gott ist, sondern wie sich in Verbindung damit immer wieder neu das Problem der Erfahrung dieses einen Gottes und der Vermittlung des Wirkens Gottes in den menschlichen Lebensraum hinein stellt.

Das Alte Testament bzw. das Judentum in der nachexilischen Zeit zeigen vielfältige Möglichkeiten: Auf der einen Seite wurde das Wirken Gottes durch Engel stärker herausgestellt. Hier ist nun die Rede von einer Mehrzahl von Engeln, die das Handeln Gottes vermitteln oder auch die Gottesherrschaft über die Völker repräsentieren; so z.B. im Danielbuch. Im Bereich der Weisheitsschriften wurde dagegen die Weisheit nicht nur als eine Eigenschaft Gottes besonders betont, sondern die Weisheit wurde als eine eigenständige Größe herausgestellt und geradezu personifiziert. Diese personifizierte Weisheit wird in Sprüche 1-9 zu einer präexistenten, d.h. schon vor der Schöpfung existenten Größe, durch die Gott die Welt geschaffen hat. Anders ausgedrückt: Die Frage nach der Vermittlung des Schöpferhandelns Gottes führt zu einer Mittlergestalt, die notwendigerweise schon vor der Schöpfung vorhanden sein muss.

Im Sinn einer besonderen personalen Vermittlung des Heilshandelns Gottes bekommt schließlich auch die Erwartung des Messias eine besondere Bedeutung. Der in verschiedener Weise vorgestellte Messias ist eine Person, die zwar aus dem menschlichen Bereich kommt, die aber in besonderer Weise daraus hervorgehoben ist und eben zum Repräsentanten des Heilshandelns Gottes wird.²⁰

²⁰ Von der Messiaserwartung ist die Menschensohnerwartung zunächst zu unterscheiden. Der wie ein Mensch Aussehende kommt nach Dan 7,13 mit den Wolken des Himmels, ist also eine himmlische Gestalt. Allerdings wird schon im Text von Dan 7 diese Linie von oben mit einer Linie von unten her ergänzt indem die Vermittlung der Gottesherrschaft in V. 28 für das „Volk der Heiligen des Höchsten“ beansprucht wird. Da andererseits der Messias zumindest in manchen Traditionen über den menschlichen Bereich hinaus erhöht wurde, näherten sich in der Überlieferung die beiden Vorstellungen einander an. Nicht zuletzt wurden im frühen Christentum beide Vorstellungen auf Jesus bezogen (vgl. Martin Karrer, Jesus Christus im

Bei der Frage nach der Erkennbarkeit und der Vermittlung des Wirkens des einen, monotheistischen Gottes spielen schließlich, wie wir sahen, auch das Wort Gottes und der Geist Gottes eine besondere Rolle.

Von diesen Erkenntnissen am Alten Testament kann gewiss nicht einfach der Bogen zum christlichen Gottesverständnis im Sinne der Trinität geschlagen werden. Dafür sind die Aussagen des Alten Testaments zu komplex und andererseits müssten die neutestamentlichen Grundlagen und die Entwicklungslinien, die zur Trinitätslehre führten, geprüft und differenziert werden. Aber es ist doch auch deutlich geworden, dass die neutestamentlichen Aussagen über Christus und über den Heiligen Geist wichtige Aspekte des alttestamentlichen Gottesbildes und der alttestamentlichen Gotteserfahrung aufnehmen und weiterführen.²¹

Insbesondere sollte deutlich geworden sein, daß die Frage nach der Entstehung und Entwicklung des monotheistischen Gottesbildes, die Frage dem einen Gott und seinem Wesen und Wirken, nicht einfach eine numerische Frage nach der Mehrzahl oder Einzahl Gottes ist, sondern daß sie viel weitere und tiefere Zusammenhänge berührt.

«

Neuen Testament, GNT 11, 1998, 132ff., 291ff.). Der gemeinsame Nenner ist die personale Vermittlungsgestalt des Heilswirkens Gottes; von der Entstehung her sind sie jedoch die beiden Vorstellungen zu unterscheiden.

²¹ Bei aller Verschiedenheit könnten auch im Gespräch mit dem Islam ähnliche Fragen gestellt werden. Bei aller Betonung der Einzigkeit Allah und bei dem gegenüber der (Volks)frömmigkeit des 7. Jh. gewiss berechtigten Einspruch gegen einen christlichen Tritheismus stellt sich auch im Islam die Frage der Vermittlung des Wirkens und des Willens Gottes. Bei allem Unterschied zwischen der Bedeutung Mohammeds im Islam und der Bedeutung Jesu im Christentum ist es wohl doch nicht zufällig, dass es in dem täglich mehrfach zu sprechenden Glaubensbekenntnis unmittelbar im Anschluss an das Bekenntnis zu Allah heißt „und Mohammed ist sein Prophet“. D.h. auch hier stellt sich die Frage nach dem Wesen und Wirken Gottes und nach der Vermittlung. Zu den Beziehungen von Judentum, Christentum und Islam vgl. Carsten Colpe, Das Siegel der Propheten. Historische Beziehungen zwischen Judentum, Judenchristentum, Heidentum und frühem Islam, ANTZ 3, 1990.