

FULDAER STUDIEN

SCHRIFTENREIHE DER THEOLOGISCHEN FAKULTÄT FULDA

FULDAER STUDIEN

SCHRIFTENREIHE DER THEOLOGISCHEN FAKULTÄT

IM AUFTRAG DER FAKULTÄT HERAUSGEGEBEN VON BERND WILLMES
IN ZUSAMMENARBEIT MIT JÖRG DISSE UND MARKUS TOMBERG

26

BERND WILLMES

ERWARTUNGEN AN ADONAJ UND GOTTES AN UNS

BERND WILLMES

ERWARTUNGEN
AN ADONAJ
UND GOTTES
AN UNS

GOTTESBILDER UND
WEISUNGEN
ZUM LEBEN

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in Germany

ISBN 978-3-451-39026-5

Im dankbaren Gedenken
an meine Lehrer und Förderer

Prof. Dr. theol. Lothar Ruppert
23.3.1933 – 17.9.2011

Prof. Dr. theol. Dr. phil. Manfred Görg
8.9.1938 – 17.9.2012

Prof. Dr. Friedrich Diedrich
5.10.1935 – 7.10.2015

VORWORT

Die unter dem Titel »Erwartungen an Adonaj und Gottes an uns« zusammengestellten 27 Beiträge dieses Bandes entstanden zu unterschiedlichen Anlässen in den Jahren von 1989–2020. Einige habe ich als Vorlesung für das oft interdisziplinär ausgerichtete Kontaktstudium der Theologischen Fakultät Fulda konzipiert, zu dem seit vielen Semestern die Öffentlichkeit mit der Möglichkeit zur Diskussion eingeladen wird. Diese Beiträge dürfen daher umfangreicher sein als jene, die z. B. im Rahmen der Eröffnung des Studienjahres oder bei der jährlichen Akademie am Festtag des hl. Hrabanus Maurus, des Patrons der Theologischen Fakultät Fulda, um Aufmerksamkeit werben. Aufgenommen wurden in diesen Band auch Beiträge, die auf Vorträge bei Fachtagungen zurückgehen und in Tagungsbänden bereits publiziert wurden, sowie solche, die nach thematischen Vorgaben für Festschriften oder theologischen Zeitschriften verfasst wurden. Alle Beiträge wurden mit einem eigenen Literaturverzeichnis versehen und formal überarbeitet, d. h. hebräische Begriffe und Wendungen werden auch in vereinfachter Umschrift geboten. Das diesem Band angefügte Schriftenverzeichnis zeigt, dass außer den bisher noch nicht veröffentlichten Vorträgen vor allem solche Studien aufgenommen wurden, die einen Überblick zu theologisch und ethisch interessanten Themen bieten.

Fast alle Beiträge entstanden in meiner Zeit als Professor für Exegese des Alten Testaments an der Theologischen Fakultät Fulda ab dem Sommersemester 1991. Seitdem hat Frau Edeltraud Kübler als Sekretärin an der Fakultät meine Arbeit und speziell auch die Herausgabe der Bände in der Reihe Fuldaer Studien tatkräftig unterstützt. Für Ihren Einsatz in den letzten 30 Jahren und speziell bei der Erstellung der Druckvorlage für diesen Band danke ich Ihr sehr herzlich. Viele studentische Hilfskräfte haben in dieser Zeit die hier gesammelten Beiträge schon einmal kritisch durchgesehen. Auch Ihnen allen gilt mein besonderer Dank. Dem derzeitigen Rektor der Theologischen Fakultät, Herrn Prof. Dr. iur. can. habil. theol. Bernd Dennermark, und allen Mitgliedern der Fakultätskonferenz danke ich für die Zustimmung zu diesem Projekt und zur Aufnahme des Bandes in die von der Fakultät herausgegebenen Reihe Fuldaer Studien. In gewohnter Weise stand auch Herr Dr. Stephan Weber vom Herder Verlag bei der Planung und so manchen Rückfragen zur Gestaltung des Bandes mit Rat und Tat zur Verfügung, so dass die Planungen für das Erscheinen des Bandes erfolgreich abgeschlossen werden konnten. Vielen Dank für die gute Zusammenarbeit auch bei diesem Projekt.

Bernd Willmes

INHALT

Vorwort	VII
Einführung	XI
Abkürzungsverzeichnis	XIII
1. Gottesbilder im Alten Testament	1
Das Problem der Auseinandersetzung mit fremden Göttern in den Psalmen	3
Psalm 97 – ein schriftgelehrtes Bekenntnis zu Jahwe	39
»Denn ich bin Israels Vater« (Jer 31,9) – Zum Gottesbild Israels	69
Erwartungen an Gott als König – Entwicklung im Psalter	100
Das Wirken des Geistes Gottes im Alten Testament. Zum theologischen Gebrauch von <i>ruah</i>	143
Lukas als Interpret von Joël 3,1–5 in Apostelgeschichte 2	169
Die Funktion des Engels Jahwes und andere Engel im Alten Testament – Bote Gottes – Wegbegleiter – und was noch?	197
2. Gottes Wirken als Retter und Erlöser	215
Hoffnung auf Rettung im Ezechielbuch	217
Gott erlöst sein Volk – Gedanken zum Gottesbild Deuterojesajas nach Jes 43,1–7	245
Erlösung nach der Vergebung von Sünden? – Anfrage an das Alte Testament	266
Jahwes Macht über die Scheol. Zur Entwicklung der Jenseitserwartung im Alten Testament	281
Welchen Anteil hat Jesus am Erlösungshandeln Gottes?	314
3. Zweifel am rätselhaften Handeln Gottes	323
Die Prüfung Abrahams nach Gen 22,1–19	325
Hat die Barmherzigkeit Gottes auch Grenzen? Antworten aus dem Alten Testament	349
Verstockung des Menschen durch Gott? Oder: Welche Fakten offenbaren postfaktische Texte?	375
Heilung von Depressionen in der Bibel? Gott als Ursache von depressivem Verhalten und zugleich letzte Hoffnung	398

4. Reaktionen auf Gottes Ansprache	405
Humor in der Bibel	407
Kohelet für Christen. Gottesbild, Menschenbild und Ethik im Kohelet-Buch.	429
Warum sammelten Weise in Israel Sprüche? Bildungsziele in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur	458
5. Weisungen Gottes für ein gelingendes Leben	479
Arbeit im Verständnis des Alten Testaments	481
Gerechtigkeit und Solidarität – ein Widerspruch?	495
Arm oder reich – ist Gott ganz gleich?	504
Verlässlichkeit und Treue als Basis der Wahrheit. Zum Wahrheitsverständnis im Alten Testament	524
Elternerziehung nach dem Alten Testament	546
Vom Sabbat zum Sabbatjahr	576
»Zum Haus des Herrn wollen wir pilgern« (Ps 122,1). Wallfahrten im Alten Testament	599
Volk Gottes nach dem Deuteronomium	616
Schriftenverzeichnis	629

EINFÜHRUNG

Der Buchtitel »Erwartungen an Adonaj und Gottes an uns« weist auf die beiden Schwerpunkte der exegetischen Arbeit am Alten Testament hin: Es geht um Theologie, das Reden von und über Gott, und um die Tora im weiteren Sinne, d. h. um Weisungen zum Leben, zu einem gelingenden Leben, die in Form von Geboten und Verboten im Rechtsbereich und oft in Form von Weisheitssprüchen im Bildungsbereich vermittelt wurden. Natürlich können nicht alle damit verbundenen Themenfelder angesprochen werden, sondern nur eine Auswahl, die gewisse Schwerpunkte erkennen lässt.

Erwartungen Israels an Adonaj (1. Teil) kommen direkt als Bitten in erzählenden Texten und Gebeten vor, zeigen sich aber auch in verschiedenen Gottesbildern wie z. B. Gott als Vater oder als König. Manchmal werden die an Gott gerichteten Erwartungen offenbar durch den Einsatz des Geistes Gottes und der Engel als Boten Gottes erfüllt. Unsere Erwartungen an Gott sind sehr unterschiedlich in ihrer existentiellen Bedeutung – vom schönen Wetter im Urlaub bis zur Rettung aus Todesgefahr. Eine besondere Rolle spielen dabei solche Erwartungen, die nur Gott erfüllen kann. Daher ist das vielfältige Wirken Gottes als »Retter und Erlöser« (2. Teil), wie es im Ezechielbuch sowie bei Deuteronesaja entfaltet wird, besonders beachtenswert. Spezieller sind die Fragen nach Möglichkeiten der Sündenvergebung und den Jenseiterwartungen Israels, die aber auch für die Entwicklung des christlichen Glaubens bedeutsam sind. Der sich selbst offenbarende Gott bleibt – wie schon am brennenden Dornbusch in Ex 3 – geheimnisvoll, aber nicht nur sein Wesen, sondern auch sein Wirken, sein Verhalten gegenüber Menschen lässt Fragen aufkommen. Stichworte zum rätselhaften, auch anstößigen Handeln Gottes (3. Teil) lauten: Prüfung Abrahams (Gen 22), Grenzen der Barmherzigkeit Gottes, von denen selten die Rede ist, sogar Verstockung von Menschen durch Gott sowie manchmal Depressionen als Folge von Gottes Verhalten und Handeln – ein nicht in der Bibel vorkommender Begriff, der jedoch zur Deutung mancher biblischer Erzählungen herangezogen werden kann.

Gott hat allerdings auch Erwartungen an uns, die nicht nur seine Anerkennung und Ehrung betreffen, sondern vor allem das angemessene Verhältnis zu den Mitmenschen. Weisungen zum Leben oder zur Gestaltung eines friedlichen Zusammenlebens kommen daher in sehr vielen Texten des AT vor, sind jedoch in unterschiedlichen Textgattungen verpackt.

Die Reaktionen des einzelnen Menschen auf Gottes Ansprache (4. Teil) können sehr unterschiedlich ausfallen. Sie zeigen sich beim Humor in biblischen Schriften, der sowohl Gott als auch Menschen zugeschrieben wird, vor allem aber wohl Aus-

druck des Vertrauens des jeweiligen Autors auf Gottes Hilfe ist. Ernster geht es bei den Ratschlägen Kohelets zur Bewältigung von Sinnkrisen angesichts der Ironie des Schicksals zu, so dass Kohelet sowohl als Pessimist als auch als Prediger der Freude angesehen wird. Andere Weisheitslehrer behandeln die Bereiche der Lebensgestaltung etwas systematischer und reflektieren auch über grundlegende Bildungsziele, wie dies zu Beginn des Buches der Sprichwörter, aber auch im Epilog bei Kohelet geschieht.

Im abschließenden 5. Teil werden Erwartungen Gottes an uns angesprochen, die in Form von Geboten und Verboten sowohl das Verhalten zu den Mitmenschen regeln als auch den religiösen Bereich betreffen. Obgleich sich die Lebensverhältnisse im Laufe der Zeit mehr oder weniger stark ändern, bleiben manche schon im AT angesprochenen ethischen Themen immer aktuell wie die Frage nach gerechten Arbeitsverhältnissen, allgemeiner nach Gerechtigkeit und Solidarität in der Gesellschaft sowie die sich angesichts der aktuellen Betonung der »Option für die Armen« stellende Frage nach der Inklusion der Reichen: »Arm oder reich – ist Gott ganz gleich?« Für alle Lebensbereiche ist die Forderung der Wahrhaftigkeit zu stellen, die im Hebräischen sprachlich eng mit den Forderungen nach Verlässlichkeit und Treue verknüpft ist. Im Dekalog stehen die Gebote der Sabbatheiligung und der Eltern-ehrung zwischen den Verboten der Abwendung von Gott und denen der Schädigung anderer Menschen. Beide Gebote fordern sowohl zum rechten sozialen Verhalten, zur Achtung von Menschen (und Tieren), auf als auch zur Ehrung Gottes. Letztere zeigt sich öffentlich bis heute deutlich bei Wallfahrten und auf der Ortsebene einer Kirchengemeinde z. B. dadurch, dass sie nach den Weisungen für das Volk Gottes im Deuteronomium handelt. Was im Kleinen gilt – auf der Ebene der Gemeinde – sollte aber auch im Großen – auf der Ebene einer Weltkirche – funktionieren, z. B. bei der Frage nach einem biblisch begründeten Verfassungsentwurf mit Ämteraufteilung.

Insgesamt zeigen die Beiträge auch, wie sehr der christliche Glaube von den Gottesbildern und Lehren des Alten Testaments abhängig ist, das daher auch in Zukunft seine Bedeutung für Christen nicht verlieren wird.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS DER HÄUFIG BENUTZTEN LITERATUR

- BHS Biblia Hebraica Stuttgartensia. Editio funditus renovata ediderunt K. Elliger et W. Rudolph. Editio tertia emendata opera W. Rudolph et H. P. Rüger, Stuttgart 1987.
- EÜ Die Bibel. Altes und Neues Testament – Einheitsübersetzung, hg. im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz und von Luxemburg, Lüttich, Bozen-Brixen, Stuttgart 1980, mit neuer deutscher Rechtschreibung 2000.
- EÜ 2016 Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, hg. im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz, der Erzbischöfe von Luxemburg, Vaduz, Straßburg und der Bischöfe von Bozen-Brixen und Lüttich, Stuttgart 2016.
- LXX Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno, Stuttgart (1935) 1979;
Editio altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart, Stuttgart 2009.
- LXX-dt Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, hg. von Wolfgang Kraus und Martin Karrer, Stuttgart 2009.
- Vulgata Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem. Editio Tertia emendata quam paravit Bonifatius Fischer OSB et alii, Stuttgart 1983.
- Zunz Zunz, Leopold: Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift. Nach dem Masoretischen Text übersetzt, Tel-Aviv / Israel und Stuttgart 1997.
- Gesenius Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Frants Buhl. Unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Aufl. Berlin/Göttingen/Heidelberg 1962. (Wörterbuch)
Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. 18. Auflage begonnen von D. Rudolf Meyer ... bearb. und hg. von Herbert Donner, in 6 Lieferungen von 1987–2010 und Supplementband 2012, Gesamtausgabe Berlin/Heidelberg 2013. (Wörterbuch¹⁸)
- NBL Neues Bibel-Lexikon, hg. von Manfred Görg und Bernhard Lang, Band I Zürich 1991, Band II Zürich und Düsseldorf 1995 und Band III Düsseldorf und Zürich 2001.
- THAT Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, hg. von Ernst Jenni unter Mitarbeit von Claus Westermann, München/Zürich Band I (1971) ¹1978, Band II (1976) ²1979.
- ThWAT Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, hg. von G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren, ab Bd. IV von Helmer Ringgren und Heinz-Josef Fabry, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Band I 1973, Bd II 1977, Bd III 1982, Bd IV 1984, Bd V 1986, Bd VI 1989, Bd VII 1993, Bd VIII 1995, Bd X 2000 und Bd IX: Aramäisches Wörterbuch, hg. von Holger Gzella, Stuttgart 2016.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS DER HÄUFIG BENUTZTEN LITERATUR

Die Abkürzungen in diesem Band richten sich nach Siegfried M. Schwertner, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, 2., überarb. und erw. Auflage, Berlin/New York 1992.

Besondere Abkürzungen zur hebräischen Grammatik

cs	constructus Form bei Nomina
ePP	enklitisches Personalpronomen
KF	Kurzform (bei der Präfixkonjugation)
LF	Langform (bei der Präfixkonjugation)
PK	Präfixkonjugation, auch Präformativkonjugation
SK	Suffixkonjugation, auch Afformativkonjugation

Stämme bei hebräischen Verben

G / Qal	G-Stamm, (קָלַל <i>qal</i> = »einfach«) Grundstamm, aktiv, beim Partizip auch passiv
Hif ^ʿ il	H-Stamm, Kausativstamm, aktiv
Hof ^ʿ al	H-Stamm, Kausativstamm, passiv
Nif ^ʿ al	N-Stamm, reflexiv oder passiv oder tolerativ oder reziprok
Pi ^ʿ el	D-Stamm, Doppelungsstamm, aktiv; Varianten: Po ^ʿ el, Polel, Pilel, Pilpel
Pu ^ʿ al	D-Stamm, Doppelungsstamm, passiv; Varianten: Po ^ʿ al, Polal, Pulal, Polpal
Hitpa ^ʿ el	Dt-Stamm, aktiv, oft reflexiv zum D-Stamm, auch reziprok; Varianten: Hitpo ^ʿ el, Hitpolel, Hitpa ^ʿ lel, Hitpalpel

1. GOTTESBILDER IM ALTEN TESTAMENT

DAS PROBLEM DER AUSEINANDERSETZUNG MIT FREMDEN GÖTTERN IN DEN PSALMEN*

Die Diskussion über die Entwicklung des Monotheismus in Israel in den letzten Jahren hat gezeigt, dass entgegen der Darstellung in den Schriften des AT der Glaube an die Existenz nur eines Gottes sich frühestens in der Exilszeit durchgesetzt hat¹. Gerade in dieser Phase höchster Not wurde das Problem der Auseinandersetzung mit fremden Göttern so dringlich, dass man sich in Juda und im Exil der Frage nach der Stellung Jahwes im Vergleich zu den Göttern der Sieger nicht entziehen konnte. Am ausführlichsten geben von dieser Diskussion jene Texte in Jes 40–55 Zeugnis, die als Beleg für die Durchsetzung des Monotheismus in Juda in Anspruch genommen werden. Diese Texte kann man wohl nicht mehr allein einem Deuterocesaja genannten anonymen Propheten des 6. Jh. zuschreiben, sondern sie stammen vermutlich von mehreren Autoren – in der exegetischen Literatur werden verschiedene Bearbeitungsschichten genannt und abgegrenzt, ohne dass bisher ein Konsens erkennbar wäre². Das Problem der Auseinandersetzung mit fremden Göttern ist allerdings schon in älteren Texten des AT erkennbar, speziell in den Elija-Erzählungen (1Kön 17,1 – 2Kön 2,15; besonders 1Kön 18), die Aufnahme in das Deuteronomistische Geschichtswerk (DtrG) fanden, und in Texten des Hoseabuches (Hos 8,4 – 14,4). Selbst wenn die schriftliche Fassung der Elija-Erzählungen aus späterer Zeit stammt, darf man wohl davon ausgehen, dass ab dem 9. Jahrhundert einige Gruppen in Israel sich für die alleinige Verehrung Jahwes (Monolatrie) als des Gottes Israels eingesetzt haben. Demnach darf man auch in jüngeren Büchern des AT damit rech-

* Der Beitrag basiert auf einem Vortrag »Zur Entwicklung des Jahwe-Glaubens in Israel« im Rahmen des Kontaktstudiums »Die Frage nach Gott« am 12. 11. 1996 in der Theologischen Fakultät Fulda.

- 1 Aus der Fülle der Literatur zur Entwicklung des Monotheismus in Israel sei nur auf einige Werke hingewiesen: Rainer Albertz, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon* (CThM. A/9), Stuttgart 1978; Othmar Keel (Hg.), *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt* (BiBe 14), Fribourg 1980; Bernhard Lang (Hg.), *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*, München 1981; Ernst Haag (Hg.), *Gott, der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel* (QD 104), Freiburg i. Br./Basel/Wien 1985; Marie-Theres Wacker / Erich Zenger (Hg.), *Der eine Gott und die Göttin. Gottesvorstellungen des biblischen Israel im Horizont feministischer Theologie* (QD 135), Freiburg i. Br./Basel/Wien 1991; Walter Dietrich / Martin A. Klopfenstein (Hg.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (OBO 139), Freiburg Schweiz/Göttingen 1994; Christian Frevel, *Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs. Beiträge zu literarischen, religionsgeschichtlichen und ikonographischen Aspekten der Ascheradiskussion* (BBB 94/1+2), Weinheim 1995; Fritz Stolz, *Einführung in den biblischen Monotheismus*, Darmstadt 1996.
- 2 Vgl. L. Ruppert, *Die Disputationsworte bei Deuterocesaja in neuem religionsgeschichtlichem Licht, sowie ders., Die Kritik an den Göttern im Jesajabuch 78–85 und 91–95.*

nen, dass das Problem der Auseinandersetzung mit fremden Göttern in ihnen eine Rolle spielt.

Da der Psalter Texte aus verschiedenen Jahrhunderten enthält, stellt sich die Frage, ob sich nicht auch in ihm die Entwicklung der Religion Israels zum Monotheismus³ widerspiegelt. Jedoch hat die exegetische Wissenschaft mit dem Psalter besondere Probleme. Die einzelnen Psalmen enthalten oft keine Angaben, die eine genaue Datierung des jeweiligen Psalms erlauben würden. Noch komplizierter wird die Lage, wenn man – wie dies vermehrt seit einigen Jahren geschieht – die einzelnen Psalmen literarkritisch untersucht und dabei neben einem Grundbestand jeweils Bearbeitungsschichten und einzelne Zusätze unterscheidet. Manche Exegeten finden solche Schichten allerdings nicht bei der Analyse des jeweiligen Psalms, sondern erst dann, wenn sie mehrere Psalmen miteinander vergleichen und dabei Gemeinsamkeiten finden, die man früher motivgeschichtlich oder traditionsgeschichtlich erklärt hat. Da die Psalmenexegese in dieser Hinsicht bisher erst Ergebnisse geliefert hat, die noch der Überprüfung bedürfen, wird die Zuordnung einzelner Verse zu einer Bearbeitungsschicht nur in Ausnahmefällen möglich sein. Zunächst scheint jedoch eine synchrone Bestandsaufnahme notwendig, wo in den Psalmen überhaupt das Problem der Auseinandersetzung mit fremden Göttern auftritt.

Methodisch erwies sich der Ansatz, mit Hilfe einer Konkordanz die Stellen zu finden, an denen polytheistische Vorstellungen deutlich werden, wenig ertragreich, da der Plural אֱלֹהִים ^{ae} *lohīm* bekanntlich meist nicht für »Götter«, sondern für den Gott Israels gebraucht wird. Die Wendung אֱלֹהִים אֲחֵרִים ^{ae} *lohīm* ^a *perīm* »andere/fremde Götter« ist in den Psalmen nicht belegt. Der Plural von אֵל ^{el} »Gott« kommt nur in der Wendung בְּנֵי אֱלִים ^{bnē} *elīm* »Göttersöhne« in Ps 29,1 und Ps 89,7 vor. Spezielle Ausdrücke für »Götzen« und »Götzenbilder«, die im übrigen AT belegt sind, finden sich nur in geringer Zahl im Psalter, nämlich אֱלִילִים ^{ae} *līlīm* (Plural von אֱלִיל ^{ae} *līl* »Nichtigkeit/Götze«) in Ps 96,5; 97,7, מַסֵּכָה ^{massekāh} »gegossenes (Gottes-) Bild« in Ps 106,19, עֲשָׂב ^{asāb} »Götter-/Götzenbild« in Ps 106,36.38; 115,4; 135,15, פְּסִילִים ^{pēsīlīm} (Plural von פְּסִיל ^{pāsīl} * »Schnitz-, Gottesbild«) in Ps 78,58, צֵלֶם ^{šalem} »plastisches oder gemaltes Bild«, speziell auch »Götzenbild«, im Sinne von »wesenloses Bild« in Ps 39,7; 73,20, תּוֹעֵבָה ^{tō'ebāh} »Greuel, Abscheu« – auch für »Götzen (bilder)« – nur in Ps 88,9, dort jedoch mit »Abscheu« zu übersetzen. Umstritten ist die Bedeutung des Hapaxlegomenon רְהָבִים ^{rēhābīm} in Ps 40,5, das »Götzen« oder »Götzendienster« bezeichnen kann. Das Verb זָנַח ^{znh} (G: huren, Hurerei treiben) begegnet nur in Ps 73,27 (von Elohim abtrünnig werdende) und Ps 106,39 (Israel wurde in Kanaan durch seine Werke von Jahwe abtrünnig), Nomina der Wurzel זָנַח ^{znh}, die den Götzendienst als Hurerei (זְנוּת ^{z'nut}, תַּזְנוּת ^{taz'nut}) bezeichnen, fehlen im Psalter.

3 Zur Religionsgeschichte Israels vgl. die kurze Darstellung von M. Weippert, Synkretismus und Monotheismus (Weippert sieht das AT weitgehend als »Oppositionsliteratur« an und unterscheidet im vorexilischen Israel zwischen der Familien-, Lokal- und Staatsreligion), sowie die sehr ausführliche Darstellung von R. Albertz, Religionsgeschichte Israels (Albertz unterscheidet zwischen »familiärer Frömmigkeit« und »staatlichem Großkult« in der vorexilischen Zeit). Vgl. auch die kurze Skizze der Entwicklung vom Polytheismus in Jerusalem über die Monolatrie zum Monotheismus des Exils bei R. Albertz, Der Ort des Monotheismus in der israelitischen Religionsgeschichte.

Nicht belegt sind im Psalter folgende Termini, die im Zusammenhang mit der Verehrung von Göttern auch im übrigen AT nur selten vorkommen⁴:

Der Plural אֵימִים *ʿēmīm* (von אֵמָה *ʿemā* »Schrecken«) steht nur in Jer 50,38 für »Götzen« (in der Übersetzung von Leopold Zunz »Schreckbilder«).

Das Nomen בֹּשֶׁת *bošet* (f) »Schämen/Scham« hat in Hos 9,10; Jer 3,24; 11,13 die Bedeutung »(Schand-)Götze«.

Das Nomen חַטָּאת *ḥattāʾt* »Sünde« ist in Dtn 9,21 (bezogen auf das Kalb) mit »Götze« und in 2Kön 13,2 (Sünde Jerobeams) und Hos 10,8 mit »Götzendienst« zu übersetzen.

Unter שְׁעִירִים *šec̄irīm* (Plural von שְׁעִיר *šāʿir* III) versteht man in Jes 13,21 (Pl; Zunz »Teufel«); 34,14 (Sg; Zunz »ein Waldbock« als Tier, nicht Dämon) »bocks-gestaltige Dämonen«, in Lev 17,7; 2Chr 11,15 (jeweils Pl; Zunz »Teufel«) steht das Wort verächtlich für »Götzen«.

Der Plural שִׁקּוּשִׁים *šiqqūšīm* des Nomens שִׁקּוּשׁ *šiqqūš* (m) »Abscheu/Gegenstand der Abscheu« dient auch als verächtliche Bezeichnung für Götzen und heidnische Symbole (Hos 9,10 [Zunz »Scheusale«] und häufiger bei Jer und Ez).

Vor allem im Ezechiel-Buch werden die »Götzen« als גִּילּוּלִים *gillūlīm* (von גִּילּוּל **gillūl*, die ursprüngliche Bedeutung ist unklar, vielleicht ist das Nomen von גָּלַל *gll* [G: »rollen/wälzen«] »gewälzte Naturblöcke« abzuleiten) bezeichnet.

סַמֵּל *samel* (m) »(Götzen-)Bild« ist nur in Dtn 4,16; 2Chr 33,7.15 (Zunz »Götzen-gestalt«); Ez 8,3.5 (dort in der Wendung »Bild der Eifersucht«) und עֲצָב *ʿosab* I (m) »Götzenbild« nur in Jes 48,5 belegt.

Mit den nur Jes 46,1 genannten נְשֹׂאוֹת *nəšūʾot* (Plural von נְשֹׂאָה *nəšūʾāh** »was getragen wird«, »Statue«, vom Verb נָשָׂא *nśʾ* »heben, erheben; tragen«) sind wohl »Götzenbilder« gemeint, die man bei Prozessionen trägt.

Auch die Bezeichnung כְּמָרִים *kəmarīm* (von Singular כֶּמֶר *komer* für »Götzen-priester«, belegt in 2Kön 23,5; Hos 10,5 und Zef 1, 4, kommt in den Psalmen nicht vor.

Von den Eigennamen für fremde Götter⁵ findet man im Psalter nur Baal-Pegor בַּעַל פְּעוֹר *baʿal pəʿor* in Ps 106,28 (innerhalb des Geschichtsrückblicks). Dieser Gott wurde in Bet-Peor in Moab verehrt. Im AT wird er noch in Num 25,3.5; Dtn 4,3; Hos 9,10 erwähnt⁶.

Dieser erste Überblick lässt erkennen, dass das Problem der Auseinandersetzung mit fremden Göttern kein Hauptthema in den Psalmen ist. Jedoch fehlt es auch nicht vollkommen im Psalter. Der Befund lässt sich unter Berücksichtigung der anzunehmenden Entwicklung vom Polytheismus über die Monolatrie zum Monotheismus in drei Gruppen mit je drei Untergruppen einordnen⁷, die ich nun im einzelnen vorstellen möchte.

4 Angaben nach W. Gesenius, Wörterbuch, jeweils zum Wort.

5 Vgl. die nach Ländern geordnete Aufstellung der Götter und Göttinnen in der Bibel bei: O. Odelain / R. Séguineau / F. J. Schierse, Lexikon der biblischen Eigennamen 119, Art. »Götter«.

6 Vgl. M. Görg, Art. »Bet-Pegor«, in: NBL I, 285.

7 Psalmen, die verschiedene Vorstellungen in dieser Frage erkennen lassen und daher verschiedenen Gruppen zugeordnet werden können, werden in der zuerst in Frage kommenden Gruppe besprochen, einzelne Stellen aber auch später noch angegeben.

1. AUSSAGEN, IN DENEN DIE VORSTELLUNG EINES PANTHEONS DURCHSCHIMMERT (POLYTHEISMUS)

Es gibt im Psalter nur neun Stellen, die direkt die Vorstellung eines Pantheons vermitteln (Ps 50,1; 82,1.6; 83,19; 89,8; 95,3; 97,7.9; 136,2). Häufiger sind Belege mit dem Gotteseipitheton צְבָאוֹת *ṣəḇā'ōt* (»Heerscharen«), bei dem wohl kaum ein polytheistischer Hintergrund nachzuweisen ist, jedoch eine Übernahme nichtisraelitischer Vorstellungen vermutet werden darf, und dem auch absolut gebrauchten Gottesprädikat עֲלִיּוֹן *ʿeljōn* (»Höchster«), das sicherlich auf ursprünglich polytheistische Vorstellungen zurückzuführen ist. Da jedoch damit zu rechnen ist, dass der vorisraelitische und eventuell polytheistische Hintergrund beim Gebrauch dieser Gottesbezeichnungen für Jahwe zumindest in der Spätzeit nicht mehr betont wurde – vielleicht auch nicht mehr bewusst war –, sind die deutlicheren Aussagen in der ersten Gruppe stärker zu beachten.

1.1 Explizite Belege der Vorstellung eines Pantheons

Zur Gruppe von Psalmen, die die Vorstellung eines Pantheons klar erkennen lässt, gehört der Asaf zugeschriebene Psalm 50, in dem Jahwe in V. 1 als »El Elohim« eingeführt wird, von der EÜ mit »Der Gott der Götter« übersetzt⁸. Dieser Gott erscheint auf dem Zion (V. 2), wird als der für Gerechtigkeit sorgende Richter gesehen (V. 6), als Herr der Welt (vgl. V. 12) und als der Höchste עֲלִיּוֹן *ʿeljōn* (V. 14) verehrt, dem man Dank als Opfer darbringt. Da in V. 7–15 und 16–23 Jahwe spricht, ist umstritten, ob der Psalm zur Gruppe »prophetischer Psalmen« zu rechnen ist oder eine »Liturgie« darstellt. H.-J. Kraus schließt sich der These von Jörg Jeremias an, dass die Ps 50; 81 und 95 eine eigene Formgruppe bilden, nämlich die der »großen Festpsalmen«, in denen jeweils eine von einem Priester oder Leviten vorgetragene Jahwerede im Mittelpunkt steht. Solche »levitischen Predigten« seien in die nachexilische Zeit zu datieren, in der Leviten teilweise die Funktion der Propheten übernahmen⁹.

In dem ebenfalls Asaf zugeschriebenen Psalm 82 kommen in den V. 1 und 6 Formulierungen vor, die an ein Pantheon denken lassen. Jörg Jeremias sieht in dem hier geschilderten »himmlischen Gerichtsakt« das »Urbild kultprophetischer Verkündigung« und ordnet den Psalm den kultprophetischen KlageLiturgien der späten Königszeit zu¹⁰. V. 1 lautet nach der Überschrift: »Elohim ist stehend (נִשְׁבָּב *nisšāb* Nif. Ptz. sg. m. von נָשַׁב *nšb* Nif. »sich hinstellen, stehen«) in der Versammlung Els (בְּעֵדֵי־אֱלֹהִים *ba'edat ʿel*; sg.), in der Mitte der Götter/Elohim er richtet«. Vers 6: »Ich sprach/

8 Nach H.-J. Kraus, Ps 526, kann die Wendung nicht mit »Gott der Götter« übersetzt werden, mit der Begründung: »Der ›höchste Gott‹ oder ›Gott der Götter‹ würde אֱלֹהִים oder אֱלֹהֵי אֱלֹהִים genannt werden« (ebd. 530).

9 Vgl. zur Diskussion um die Gattung und zu dieser Theorie H.-J. Kraus, Ps 526–530, der sich ebd. 529 auf J. Jeremias, Kultprophetie und Gerichtsverkündigung 125–127, beruft.

10 Vgl. J. Jeremias, Kultprophetie und Gerichtsverkündigung 120–123. H.-J. Kraus, Ps 735, hält die Datierung in die späte Königszeit für wahrscheinlich. H. D. Preuß, Verspottung 115, will Ps 82 kurz vor der Reform des Joschija datieren.

dachte: Elohim (seid) ihr und Söhne des Höchsten (עֲלֵי־יְיָ *ʿeljōn*) ihr alle«. Den konkreten Vorwürfen des Richters Gott gemäß könnte man annehmen, dass hier mit den »Göttern« wohl Menschen gemeint sind. Gegen diese Identifizierung spricht zunächst das כְּאָדָם *kʿādām* »wie ein Mensch« in V. 7, das einen Vergleich darstellt. Doch legt die Aufforderung in V. 8, Elohim möge die Erde richten, wiederum nahe, dass hier an Menschen gedacht ist. Dagegen deutet H.-J. Kraus mit Berufung auf die Textfunde in Ugarit den Psalm so, dass hier »Jahwe als Richtergott und Beschützer der Geknechteten die Götter, die für die Ungerechtigkeit in der Welt und speziell in Israel verantwortlich sind, vor Gericht zieht, verurteilt und dem Verderben preisgibt«¹¹. Jahwe tritt demnach als »höchster Gott« auf, die fremden Götter werden depotenziiert. Sie erhalten in V. 3 f. den Auftrag, den Geringen, Waisen, Bedrückten und Armen Recht zu verschaffen, sie aus der Hand der Bösen/Frevler zu retten. Doch diese Götter erweisen sich als unfähig, zur Einsicht zu kommen, als die Weltordnung bedrohende Mächte (V. 5). Daher werden sie von Jahwe verurteilt, wie ein Mensch sterben zu müssen¹². Nach dem Sturz der Elohim ist Elohim (als Singular verstanden) – der Name Jahwe kommt in diesem zum sog. »Elohistischen Psalter« (Ps 42–83) gehörenden Psalm nicht vor – allein König und Richter der ganzen Welt (V. 8). Manfred Weippert identifiziert den als Singular zu verstehenden Begriff »Elohim« in V. 1 und 8 mit Jahwe und sieht »El« in V. 1a als Eigenname an, der als der »Höchste« nach V. 6 Vater der Elohim ist (nicht Jahwe!). Der Psalm bezeugt demnach eine sehr alte Sicht, nach der der Gott El in der Götterversammlung als »höchster Gott« den Vorsitz hat, Jahwe dagegen zu den Elohim gehört, noch nicht als der Höchste Gott gilt¹³. Allerdings lässt sich eine deutliche Distanz Jahwes zu seinen Götterkollegen nicht übersehen: »Hier hält Jahwe »in der Ratsversammlung Els ... inmitten der Götter« den anderen Gottheiten, wahrscheinlich wie in Dtn. 32,8 f. den Nationalgöttern der fremden Völker, eine Philippika, in der er sie der Förderung der Ungerechtigkeit unter den Menschen beschuldigt und ihnen den Untergang ankündigt. Der Psalmist kann daraufhin am Ende des Gebets Jahwe auffordern, den Völkern Recht zu sprechen, und ihm die Herrschaft über alle Nationen zuschreiben.

11 H.-J. Kraus, Ps 735.

12 Zum Motiv der Ausstoßung eines Menschen in die Welt des Todes vgl. noch Ez 28,17 (»Fürst/König von Zor« = »Kerub«); Jes 14,15 (der »König von Babel«); Dtn 4,22 (Mose vor dem Jordan).

13 Auch H. D. Preuß, *Verspottung 112–115*, versteht den Psalm so: In Ps 82 »steht Gott Jahwe als Herrscher und Richter (שָׁפֵט) unter den anderen Göttern in der Götterversammlung (V. 1) und zieht diese Götter zur Rechenschaft. V. 1 spricht genauer von אֱלֹהִים im Thronrat El's, welches אֱלֹהִים aber durch seine Stellung im elohistischen Psalter (Ps 42–83) seine Erklärung findet [sic! B. W.]. Daß Jahwe im Thronrat El's stand, hat man sicher nicht als anstößig empfunden, da El längst mit Jahwe identifiziert war und außerdem El vielleicht gar nicht mehr als ursprünglicher Gottesname empfunden wurde. ... Die »Götter« von V. 1 werden in V. 6 mit בְּנֵי עֲלֵי־יְיָ angeredet und rücken damit in die Nähe der בְּנֵי אֱלֹהִים von Gen 6,1–4 (...), wobei das בן nur die Zugehörigkeit zu dieser Gruppe – meist zweitrangiger – Götter, nicht aber eine physische Zeugung durch El aussagt. Es kann sich bei diesen Göttern nur um Götter anderer Völker handeln, da Jahwe in Israel keinen anderen Gott neben sich duldet, andererseits den Göttern aber Funktionen und Aufgaben von Jahwe beigelegt werden (V. 3–5), die sie *nicht* erfüllt haben, wie V. 5 als Tatbestand festhält«. Nach Preuß liegt hier ein Rechtsstreit zwischen Jahwe und den anderen Göttern vor (vgl. Ri 6,25–31; 1Kön 18,19–40; 2Kön 1,1–8 (auch 1Sam 5,1–5), bei dem Jahwe letztlich die Götter zum Tode verurteilt (vgl. ebd. 113 f.).

Hier ist Jahwe auf dem Weg, der ihn schließlich an die Spitze des Pantheions führen wird«¹⁴.

Exkurs zu Dtn 32,8 f.:

Deutlicher wird diese Sicht im Moselied Dtn 32,1–43¹⁵, das in den V. 8 f. die Vorstellung vertritt, dass der Höchste, eine konkrete Gottheit wird nicht genannt, bei der Verteilung der Menschen auf die Völker jedem Gott ein Gebiet übergab und Jahwe damals Jakob als Erbesitz erhielt¹⁶. Weippert sieht El als den »Höchsten« an und deutet diesen religionsgeschichtlich bedeutsamen Text folgendermaßen: »Es handelt sich darum, daß jedem Mitglied des Pantheions – El selbst wohl ausgenommen – ein bestimmtes Volk und sein Gebiet zugewiesen wird. Die betreffende Gottheit wird damit zur Nationalgottheit des jeweiligen Volkes und zum eigentlichen Herrscher des dazugehörigen Landes. So entsteht ein Pantheon von Nationalgöttern unter der Ägide des gleichsam »neutralen« Gottes El, eine in der ersten Hälfte des 1. Jahrtausends v. Chr. – der Periode der vorderorientalischen Nationalstaaten – durchaus verständliche Abwandlung des klassischen nordwestsemitischen Götterkollegiums mit seinen »internationalen« Gottheiten. In V. 9 findet sich die Anwendung auf Israel: Auf diese Weise wurde Jahwe von El zum Nationalgott Israels ernannt«¹⁷. Da El im Text nicht direkt als der »Höchste« bezeichnet wird, bezieht Georg Braulik den Titel gleich auf Jahwe: »Jahwe wird mit dem vorisraelitischen Titel für den Schöpfergott (vgl. Gen 14^{18–22} Num 24¹⁶) als »der Höchste« benannt. Er teilte am Anfang der Geschichte die Völkerwelt auf entsprechend der Zahl der Götter, die nach kanaanischer Vorstellung den himmlischen Hofstaat des Götterkönigs und Schöpfergottes El bildeten. Jedem der sieben »Gottessöhne« wurde die Sorge für eines der sieben Völker der Erde (Gen 10) übertragen (s. 33³ Ps 82 Dan 10¹³ 1Kön 22¹⁹). Israel aber unterstellte Jahwe direkt seiner eigenen Herrschaft (vgl. 4^{19f}. Sir 17¹⁷)«¹⁸. Religionsgeschichtlich könnte diese Form der Auseinandersetzung mit fremden Göttern in die Frühzeit Israels angesetzt werden, da sich hier die kanaanäische Vorstellung von einem »himmlischen Rat« zeigt¹⁹, die selbst von Braulik nicht bestritten wird. (Exkurs Ende)

14 M. Weippert, Synkretismus und Monotheismus 152.

15 G. Braulik, Dtn II (NEB) 227, rechnet für das gesamte Lied mit einer frühestens exilischen Abfassungszeit, hält es aber für möglich, dass ein ursprünglich nur bis V. 25 reichendes älteres Lied später in nachexilischer Zeit erweitert wurde.

16 M. Weippert, Synkretismus und Monotheismus 146, übersetzt Dtn 32,8 f. folgendermaßen: »Als der Höchste die Völker als Erbesitz gab, als er die Menschen verteilte, setzte er die Gebiete der Völker fest nach der Zahl der Götter. Da wurde Jahwes Anteil sein Volk, Jakob der ihm zugemessene Erbesitz.«

17 M. Weippert, Synkretismus und Monotheismus 146 f.

18 G. Braulik, Dtn II (NEB) 229.

19 Vgl. H.-J. Kraus, Ps 735 f., mit einem Exkurs zur Vorstellung vom »Rat der Götter« im AT und im Alten Orient. Demnach treten die »Elohim« – Kraus benutzt diesen Terminus hier wohl als Sammelbegriff für verschiedene Gruppen von Himmelsbewohnern – in 1Kön 22,19 ff. (עֲלֵי הַשָּׁמַיִם *š'ba'?* *baššamajim* »Heer des Himmels« in V. 19); Jes 6,3 (סְרָפִים *š'rařim* »Serafim« in V. 2); Ijob 1 und 2 (בְּנֵי הָאֱלֹהִים *benē ha'elohim* in Ijob 1,6; 2,1); Ps 103,19 ff. (מַלְאָכִים *mal'akim* »Engel/Boten« in V. 20) nur