

# I

## Zur Geschichte der Diskussion über den Monotheismus im Alten Israel

Von Norbert Lohfink, Frankfurt a. M.

Die Beiträge dieses Buches gehören in einen konkreten Diskussionsstand. Er hat eine lange Vorgeschichte. Ohne deren Kenntnis könnten vielleicht manche unausgesprochenen Voraussetzungen, pointierten Fragestellungen und Unterstreichungen ebenso wie manche Auslassungen überraschen. Deshalb soll im folgenden ein wenig über die Entwicklung der Auffassungen vom Gott Israels in der Bibelwissenschaft berichtet werden. Diese Entwicklung hängt teilweise mit der Theorieentwicklung in der allgemeinen Religionswissenschaft zusammen<sup>1</sup>. Ich enthalte mich bei der Darstellung nicht eines eigenen Urteils.

Die allgemeine Religionsgeschichte als Wissenschaft<sup>2</sup> begann in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts praktisch mit einer Meinungsverschiedenheit darüber, ob am Anfang der menschlichen Geschichte der Polytheismus gestanden habe oder der Monotheismus. Für Polytheismus traten der schottische Philosoph David Hume<sup>3</sup> und der französische Philosoph Jean-Jacques Rousseau<sup>4</sup> ein. Die Gegenthese vertrat zur gleichen Zeit Voltaire<sup>5</sup>. Im folgenden Jahrhundert baute Auguste Comte<sup>6</sup> den Ansatz von Hume und

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag ist der leicht überarbeitete Mittelteil eines Referats „Das Alte Testament und sein Monotheismus“, das ich am 14. Mai 1983 vor der Katholischen Akademie in Freiburg i. Br. gehalten habe. In seiner ursprünglichen Gestalt ist es veröffentlicht in: K. Rahner (Hrsg.), *Der eine Gott und der dreieine Gott. Das Gottesverständnis bei Christen, Juden und Muslimen* (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg), München 1983, 28–47.

<sup>2</sup> Hierzu vor allem: R. Pettazoni, *Die Entstehung des Monotheismus*, in: *Der allwissende Gott*, 1960, 109–118.

<sup>3</sup> D. Hume, *The Natural History of Religion*, 1757.

<sup>4</sup> J.-J. Rousseau, *Émile*, 1764.

<sup>5</sup> Voltaire, *Dictionnaire Philosophique*, 1764.

<sup>6</sup> A. Comte, *Cours de philosophie positive*.

Rousseau zur Theorie einer dreistufigen Religionsentwicklung aus: Erst Fetischismus, dann Polytheismus, schließlich Monotheismus. Der englische Anthropologe Edward B. Taylor<sup>7</sup> wandelte dieses Schema leicht ab. Es lautete fortan: Animismus – Polytheismus – Monotheismus.

Dies war zu der Zeit, als der Evolutionsgedanke allgemein beherrschend wurde. Da lag es in der Luft, selbst für die menschheitsgeschichtlich ja schon zur Abendzeit gehörende Geschichte Israels die Frage aufzuwerfen, ob sich in ihr nicht vielleicht noch alle drei Stadien spiegeln. Bis zur zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wäre eine positive Antwort noch schwergefallen. Die damals allgemein als die älteste betrachtete Schicht des Pentateuch, unsere heutige „Priesterschrift“, ist eindeutig monotheistisch. Nach ihr schafft der eine Gott am Anfang in einem Werk von sieben Tagen den Kosmos und seine Bewohner (Gen 1). Doch genau in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gelang es auf der Ebene der Literaturkritik einer Gruppe von Forschern, deren hervorragendster Name der von Julius Wellhausen<sup>8</sup> war, die nachexilische Entstehung der Priesterschrift plausibel zu machen. Die älteste Pentateuchquelle war jetzt das jahwistische Werk. Nach der damaligen Auffassung konnte es frühestens aus dem 9. Jahrhundert stammen und war schon mit den Anfängen der prophetischen Bewegung verbunden. Mit dieser verband nun die kritische Schule auch die Entstehung des Monotheismus in Israel.

Das entscheidende Schlagwort hat der holländische Gelehrte Abraham Kuenen geprägt: Die Propheten schufen den „ethischen Monotheismus“. Sie „haben sich zum Glauben an einen einzigen, heiligen und gerechten Gott emporgeschwungen, der seinen Willen, das heißt das moralisch Gute, in der Welt durchsetzt, und sie haben durch Wort und Schrift diesen Glauben zu einem unveräußerlichen Besitz unserer Rasse gemacht“<sup>9</sup>. Durch die ältesten Schriften Israels schimmern nach der Meinung dieser Schule die ~~vorausliegenden polytheistischen Auffassungen~~ noch durch, ja manchmal

---

<sup>7</sup> E. B. Taylor, *Primitive Culture*, 1871.

<sup>8</sup> J. Wellhausen, *Die Komposition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments*, 1884 (älteste Fassung in einzelnen Beiträgen erschienen in den *Jahrbüchern für deutsche Theologie* 21, 1876, und 22, 1877).

<sup>9</sup> A. Kuenen, *The Prophets and Prophecy in Israel*, 1877, 585.

zeigen sich Reste noch älterer magisch-animistischer Vorstellungen. Doch die vorliegenden Schriften sind alle monotheistisch redigiert.

Man konnte auch schon für die Zeit der Ursprünge Israels mit ersten Bewegungen auf das hin rechnen, was später als Monotheismus hervortreten würde. Eine berühmt gewordene Formulierung Wellhausens lautet zum Beispiel: „Jahve, der Gott Israels, Israel das Volk Jahves: das ist der Anfang und das bleibende Prinzip der folgenden politisch-religiösen Geschichte.“<sup>10</sup>

Die Hinordnung Israels auf einen einzigen Gott, Jahve, ist also gemäß der Auffassung dieser bedeutenden Schule von Anfang an da. Doch das ist noch nicht der volle Monotheismus von später. Denn: Jahve war „von Haus aus der Gott Israels und wurde dann sehr viel später der universale Gott“<sup>11</sup>. Ganz ausformulierter Monotheismus findet sich erst auf dem Höhepunkt der prophetischen Bewegung, bei Deuterocesaja im babylonischen Exil, das heißt im 6. Jahrhundert v. Chr.

Um hier sofort eine Reflexion einzuschalten: Die Charakterisierung des Prophetismus als der kreativen Bewegung zum ethischen Monotheismus hin wird man inzwischen mit vielen Fragezeichen versehen müssen. Wir charakterisieren die Leistung der Propheten heute anders. Doch hat diese evolutionistische Schule zweifellos eine Reihe von Datierungsfragen definitiv beantwortet. So vor allem auch die nach der Zeit des ersten Auftretens von theoretisch vorge-tragenem Monotheismus.

Ob man nun Deuterocesaja oder einem anderen Text aus dieser Zeit<sup>12</sup> die Priorität zuerkennt – man wird nicht hinter das babylonische Exil zurückkönnen. Noch Deuterocesaja ist es kaum möglich, sich dann, wenn er seine neue, monotheistische Aussage machen will, vom polytheistischen Sprachspiel zu lösen. Zunächst spricht er so, als gäbe es viele Götter. Sie werden vor ein Gericht zitiert. Dort wird ihnen nachgewiesen, daß sie – anders als Jahve – nicht über der Geschichte stehen. Sie können nicht wie er die Zukunft richtig voraussagen. Das zeigt, daß sie machtlos, letztlich also nichtig sind. Es gibt sie gar nicht. In diesem Zusammenhang erklingt dann der

---

<sup>10</sup> J. Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte*, 1958, 23.

<sup>11</sup> Ebd. 32.

<sup>12</sup> Vgl. den Beitrag von G. Braulik in diesem Band.

hymnische Selbstpreis Jahwes, der die monotheistische Aussage enthält: „Ich bin der Erste und der Letzte, und außer mir ist kein Gott. Wer ist wie ich? Er trete hervor ... Ihr seid meine Zeugen! Ist ein Gott außer mir? Ist ein Fels? Ich weiß keinen!“ (Jes 44, 6–8). Auch die hier benutzte Redeform des hymnischen Selbstpreises der Gottheit, bei der ihre Einzigartigkeit gegenüber anderen Göttern proklamiert wird, kommt noch aus polytheistischem Zusammenhang. Doch bei Deuterocesaja ist mehr als Jahwes Unvergleichlichkeit gemeint<sup>13</sup>. Die Existenz der anderen Götter wird negiert. In der zweiten Hälfte der Schrift des Deuterocesaja sind keine Götter mehr da. Allein Jahwe dominiert die Geschichte. Den anderen Völkern, die nun ohne Götter sind, wird die Möglichkeit eröffnet, in Jerusalem beim Volk Jahwes Heil zu finden und dort anzubeten (Jes 42, 10–12; 43, 10; 45, 14.20–25; 49, 2b; 51, 4–6; 55, 5)<sup>14</sup>.

Mit Deuterocesaja (oder Dtn 4, 28) setzt der literarische Spott auf die Götzenbilder und ihre Verfertiger ein. Er wird dann auch in ältere Bücher nachträglich eingefügt<sup>15</sup>.

Um einer auch uns wirklich monotheistisch anmutenden Sprache zu begegnen, müssen wir in den biblischen Büchern wohl bis zu der aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. stammenden Weisheit Salomos weiterblättern. Hier endlich ist biblisches Denken mit der Sprache der griechischen Philosophie zusammengefloßen.

Der voll ausformulierte Monotheismus ist also in Israel fast so spät wie die Lehre von einer Auferstehung der Toten. Beides ist ganz am äußersten Rande gerade noch faßbar. Doch stand auch der kritischen Schule des ausgehenden 19. Jahrhunderts fest, daß man das, was davor war, nicht einfach als den üblichen Polytheismus betrachten durfte. Denn es gab offenbar von Anfang an die alleinige und Exklusivität beanspruchende Zuordnung der Größen „Israel“ und „Jahwe“. Diese Tatsache machte es möglich, daß um die Jahrhundertwende in der Theoriebildung ganz überraschende Wendungen eintraten.

Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts wurde nämlich bei den Ur-

---

<sup>13</sup> C. J. Labuschagne, *The Incomparability of Yahweh in the Old Testament*, 1966.

<sup>14</sup> H. Wildberger, *Der Monotheismus Deuterocesajas*, in: *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie* (FS W. Zimmerli), 1977, 506–530.

<sup>15</sup> H. D. Preuß, *Verspottung fremder Religionen im Alten Testament*, 1971.

einwohnern Australiens die Verehrung eines „Höchsten Wesens“ festgestellt. Das warf alle bisher herrschenden evolutionistischen Konstruktionen der Religionsgeschichte über den Haufen und zwang zu neuen Sichten, bis hin zu der Theorie eines „Urmonotheismus“<sup>16</sup>.

Vor allem begann man auch darüber nachzudenken, ob der konkrete Polytheismus, der uns bei den Völkern des Altertums begegnet, nicht eine höchst komplizierte Angelegenheit gewesen sei. Hat er nicht auf eine uns ungewohnte, ihm aber spezifische Weise ebenfalls um die Einheit des Göttlichen gewußt? Auch kam die Frage auf, ob man nicht innerhalb polytheistischer Sprach- und Kultsysteme faktisch monotheistisch empfinden und leben konnte. Im Zusammenhang mit solchen allgemeinen religionswissenschaftlichen Fragestellungen sind aus der alttestamentlichen Wissenschaft vor allem zwei Denkansätze zu berichten: einmal die Theorie von einem sich durchhaltenden Nomaden-Monotheismus, zum anderen die Theorie vom panbabylonischen Monotheismus. Die Meinung, Monotheismus sei eine spezifische Religion der Wüste, ist schon im vorigen Jahrhundert durch Ernest Renan entwickelt worden<sup>17</sup>. Der Monotonie der Landschaft entspreche die Abstraktheit der Gottesidee. Sigmund Freuds Schrift „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ hat diese Auffassung später populär gemacht<sup>18</sup>. Noch vor einigen Jahren glaubte Friedrich Dürrenmatt die Entstehung des Monotheismus bei einem Flug über die Sinaiwüste innerlich nachzuerleben<sup>19</sup>.

Die Theorie ist wissenschaftlich nicht mehr vertretbar. Schon eine ihrer unausgesprochenen Voraussetzungen kann nicht mehr aufrechterhalten werden. Sie setzt ja Wüstennomadentum voraus. Wir wissen inzwischen, daß es echtes Wüstennomadentum im mittleren zweiten Jahrtausend noch gar nicht gegeben hat. Das Kamel war noch nicht domestiziert. Und die am Rande des Kulturlandes lebenden Viehhirten, oft als „Randnomaden“ gekennzeichnet, waren gesellschaftlich mit der ackerbautreibenden, ja mit der städtischen

<sup>16</sup> W. Schmidt, Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte, 1930.

<sup>17</sup> E. Renan, Œuvres complètes (hrsg. v. L. Psichari), Bd. 8, 1958.

<sup>18</sup> Hierzu vgl. B. Stemberger, „Der Mann Moses“ in Freuds Gesamtwerk: Kairos 16 (1974) 161–251.

<sup>19</sup> F. Dürrenmatt, Zusammenhänge. Essays über Israel, 1976, 186f.

Bevölkerung verbunden – auch religiös. Für eine spezifische Nomadenreligion war damals also gar kein Raum, geschweige denn für einen aus dem Erlebnis der Wüste erwachsenen Monotheismus.

Die Theorie besitzt allerdings eine unglaubliche Zählbarkeit. Auch heute noch reden viele Alttestamentler munter von Israels nomadischen Anfängen, und oft glauben sie dabei auch die frühe Alleinverehrung des Gottes Jahwe dadurch intelligibel machen zu können, daß sie von einem Sichdurchhalten nomadischer Religionsformen sprechen.

Weniger Dauer war den Theorien des Panbabylonismus beschieden, obwohl sie im Endeffekt vielleicht die tiefere Intuition enthielten. Der sogenannte Panbabylonismus stellt einen ersten, forschungsgeschichtlich wohl viel zu früh unternommenen Versuch dar, die gesamte altorientalische Welt – Israel und seine Bibel bewußt eingeschlossen – in all ihren verschiedenen Lebensäußerungen als eine Einheit zu erfassen. Dabei kam es zu ganz neuen Einsichten in das, was man gemeinhin als Polytheismus bezeichnete.

Indem man für den Begriff Monotheismus „eine gewisse Elastizität in Anspruch nahm“<sup>20</sup>, stellte man die These auf, es habe einen allgemeinen altorientalischen Monotheismus gegeben. Dieser schloß allerdings „den Polytheismus nicht aus, sondern vielmehr als seine Voraussetzung ein“<sup>21</sup>. Sowohl in Mesopotamien als auch in Ägypten äußere er sich in einem Phänomen, das schon F. W. J. Schelling beschrieben und später Max Müller mit dem Terminus „Henotheismus“ belegt hatte: In dem Augenblick, wo ein Beter einen bestimmten polytheistischen Gott (also einen aus vielen) betend verehrt, „wird alles, was von einem göttlichen Wesen gesagt werden kann“, diesem einen Namen „beigelegt“<sup>22</sup>. Der Henotheismus als Phänomen zeigt, daß man letztlich genau um die Einheit des Göttlichen weiß, auch wenn man es einmal in dieser, einmal in jener Gestalt anruft.

Gleiches tritt zutage, wenn die kultische Praxis eines Individuums, einer Familie oder gar einer größeren menschlichen Gruppe im

---

<sup>20</sup> S. B. Baentsch, *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus*, 1906, VII.

<sup>21</sup> Ebd. 44.

<sup>22</sup> M. Müller, *Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des Alten Indiens*, 1881, 312.

Rahmen einer polytheistischen Welt sich an einen einzigen Gott hält. Dieses Phänomen bezeichnet man seit dem vorigen Jahrhundert als „Monolatrie“. Schließlich entwarfen die Priester und Gelehrten der Tempel oft systematische Götterhierarchien, machten die einzelnen Götter zu den Gliedmaßen des größten unter ihnen oder identifizierten die verschiedenen Gottheiten so miteinander, daß man dahinter ebenfalls das Wissen um die Einheit des Göttlichen vermuten kann.

All dies trat in Mesopotamien in anderer Form auf als in Ägypten. Für den syrischen Raum mußte man es mehr oder weniger erschließen. Doch im ganzen kam man so auf einen monotheistischen Grundstrom, der zum Wesen des Polytheismus selbst gehörte. Die Folgerungen für das alte Israel hat im Jahre 1906 B. Baentsch in seinem Buch „Altorientalischer und israelitischer Monotheismus“ gezogen. Israel kommt nach ihm von diesem allgemeinen Monotheismus, der der Verehrung verschiedener Götter gegenüber durchaus tolerant ist, her. Es trägt aber in sich ein so „mächtiges, lebendiges, kräftiges, religiöses Prinzip“, daß es daraus einen neuen, exklusiven Typ des Monotheismus entwickelt. Die Vertreter dieses Monotheismus konnten nicht anders, irgendwann mußten sie „dem Polytheismus den Krieg erklären“<sup>23</sup>.

Der Panbabylonismus kam zu früh. Er hatte wohl auch zu große antibiblische Affekte. In den zwanziger Jahren brach er zusammen. Sein Todesgesang ist Benno Landsbergers Aufsatz über „Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt“<sup>24</sup>. Er legte für Babylon auch den Begriff des Monotheismus hinweg. Was er gerade noch erlaubte, war etwas, das er als „Monotheiotismus“ bezeichnete<sup>25</sup>: nur noch ein ganz hintergründiges Wissen darum, daß es letztlich nur ein einziges Göttliches gebe.

Im Bereich der Ägyptologie hat sich die Rede vom geheimen Monotheismus inmitten des krassen Polytheismus zäher erhalten. Erst das Buch von Erik Hornung „Der eine und die Vielen“ (1971) bezeichnet hier wohl einen Endpunkt. Nachdem dieses Buch vorlag

---

<sup>23</sup> S. B. Baentsch, ebd. 45.

<sup>24</sup> B. Landsberger, Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt: *Islamica* 2 (1926) 355–372.

<sup>25</sup> Ebd. 369.

und akzeptiert war, wurde es dann möglich, bestimmte Einzeler-scheinungen innerhalb der ägyptischen Religionsgeschichte in ei-nem gegen den Polytheismus abhebbaren Sinn als wirklichen Monotheismus zu beschreiben<sup>26</sup>.

In der alttestamentlichen Wissenschaft fiel das Ende des Panba-bylonismus zeitlich mit einem inneren Interessenumschwung zu-sammen (vielleicht könnte man sogar von einem Paradigmenwech-sel reden). Die dialektische Theologie mit ihrer harten Unterscheid-ung von „Religion“ und „Glaube“ warf ihre Schatten. Bald sollte es nötig werden, das biblische Erbe vor dem Besitzanspruch völ-kisch-naturaler Religionstendenzen in Schutz zu nehmen. So war es nicht schwer, sich auch auf die alttestamentliche „Eigenbegrifflich-keit“ zu konzentrieren. Zumindest in jener deutschen exegetischen Strömung, für die Namen wie Albrecht Alt, Martin Noth, Gerhard von Rad repräsentativ sind, war der Monotheismus kein großes Dis-kussionsthema.

Für diese Bibelwissenschaftler genügte es, die harte Ausschließ-lichkeitsforderung hinsichtlich der Jahweverehrung zu konstatieren. Sie war die Gestalt, in der der Monotheismus Israels auftrat. Theore-tische Formulierung desselben wurde nicht als dem Genie Israels entsprechend empfunden.

Die Jahwe-Ausschließlichkeit galt auch, diachron gesehen, als Ty-picum Israels von seinen Anfängen an. Denn das Israel der Anfänge wurde als kultische Amphiktyonie konzipiert. Der amphiktyonische Kult war Bundeskult. Und das heißt: Begehung des ausschließli-chen Zuordnungsverhältnisses von Jahwe und Israel.

Man dachte sogar über die Zeit vor der Entstehung der Amphik-tyonie, also vor der Entstehung dessen, was man „Israel“ nennen konnte, nach. Das Thema war dann die Gottesverehrung der Patriar-chen. Hier setzte sich die Vätergötter-Theorie von Albrecht Alt durch<sup>27</sup>. Das ist eine Sonderform der alten Theorie vom Monotheis-mus der Nomaden. Hinter den Patriarchenerzählungen stehen Gruppen von Kleinviehhirten. Sie verehrten namenlose Familiengötter, die sie später, als sie sich ansiedelten, mit den „Elim“ der

---

<sup>26</sup> Vgl. vor allem *J. Assmann*, Die Krise des polytheistischen Weltbildes im Ägypten der 18.–20. Dynastie (OBO 51), 1983.

<sup>27</sup> *A. Alt*, Der Gott der Väter (BWAT 3. F., 12), 1929.



Kulturlandheiligtümer und noch später mit dem Jahwe vom Sinai identifizierten. Jahwe blieb auch dann, als in der staatlichen Epoche stärkerer Kontakt mit der kanaanäischen Kultur entstand, der eine Gott Israels. Er assimilierte nämlich manche kanaanäischen Götter, so vor allem den Götterkönig El Eljon von Jerusalem, und andere stieß er leidenschaftlich ab, so alle unter dem Namen Baal auftretenden Fruchtbarkeitsgottheiten.

Ich halte die Selbstverständlichkeit, mit der diese Schule die untheoretische Weise Israels, sein Gottesverhältnis auszudrücken, zunächst einmal einfach zur Kenntnis genommen und durch die Geschichte hindurch verfolgt hat, für einen Gewinn. Hier ist das Ohr im genauen Zuhören geübt worden. Es liegt ein Versuch des Verstehens vor, der sich so lange wie möglich sträubt, mit von woanders her kommenden Begrifflichkeiten dreinzureden. Deshalb behalten viele Arbeiter dieser Epoche<sup>28</sup> auch weiter ihren Wert. Vor allem wird es sich immer lohnen, die Theologie des Alten Testaments von Gerhard von Rad zu lesen<sup>29</sup>.

Allerdings hat Gerhard von Rad seiner Theologie nach einigen Jahren ein weiteres Buch über die Weisheit Israels nachfolgen lassen<sup>30</sup>. Er fühlte, daß er den weisheitlichen Traditionen bei der traditionsgeschichtlich-heilsgeschichtlichen Engführung, aus der er kam, nicht gerecht geworden war. Vielleicht hätte er, wenn er noch länger gelebt hätte, auch die Religionsgeschichte Israels, die er an den Anfang seiner „Theologie“ gestellt hatte, noch einmal neu geschrieben. Denn im vergangenen Jahrzehnt haben sich offensichtlich die Interessen von neuem verschoben. Die alten religionsgeschichtlichen Fragestellungen drängen nun wieder mit Gewalt in den Vordergrund.

Daran ist zunächst einmal eine Fülle von neuem Quellenmaterial schuld. Ugarit, Mari, Alalach, Ebla, viele neue Inschriften und Papyri, die Rollen vom Toten Meer – all dies war der religionsgeschichtlichen Schule zu Beginn des Jahrhunderts noch unbekannt.

---

<sup>28</sup> Eine Monographie zum Monotheismus aus dieser Periode, die zwar nicht in allem als repräsentativ betrachtet werden kann, aber auf jeden Fall innerisraelitisch und traditionsgeschichtlich arbeitet, ist: *B. Balscheit*, *Alter und Aufkommen des Monotheismus in der israelitischen Religion* (BZAW 69), 1938.

<sup>29</sup> *G. von Rad*, *Theologie des Alten Testaments*, 2 Bde., 1957 u. 1960.

<sup>30</sup> *G. von Rad*, *Weisheit in Israel*, 1970.

Zahllose Ausgrabungen haben uns auch religionsgeschichtlich relevantes Wissen geliefert. Außerdem aber haben sich die Zentren des wissenschaftlichen Arbeitens verlagert und vermehrt. Zur protestantischen Gelehrsamkeit ist die katholische und die jüdische gekommen, zur mitteleuropäischen vor allem die nordamerikanische. Mit den neuen forschenden Gruppen kamen auch neue Fragestellungen. Oder die längst abgetanen von ehemals kehrten zurück. Und so ist auch die Frage nach Polytheismus und Monotheismus im alten Israel auf einmal wieder da.

Schon seit einiger Zeit sind amerikanische Gelehrte, vor allem aus der um Harvard konzentrierten Schule von Frank Moore Cross, systematisch daran, die biblischen Gottesaussagen auf ihren inzwischen erhebaren kanaänischen Hintergrund hin abzuhören. Dabei zeigen sich nicht nur für die Frühzeit, sondern bis in die am Ende des Alten Testaments stehende Apokalyptik hinein viele Züge Jahwes, des Gottes Israels, die ihn viel näher an polytheistische Gottesgestalten rücken als man früher ahnen konnte. Vor allem „Jahwe der Krieger“ tritt immer deutlicher hervor<sup>31</sup>. Andererseits versucht gerade diese Schule eine schon ganz am Anfang der Geschichte liegende Identität von Jahwe und dem kanaänischen Schöpfergott El nachzuweisen – im Gegensatz zu der soeben besprochenen Sicht, für die es eine Identifizierung von Jahwe und El oft erst im Bereich des Kultes von Jerusalem, also in der staatlichen Zeit, gab<sup>32</sup>. Zu einer ausdrücklichen Diskussion der Monotheismusproblematik ist es in dieser Forschungsrichtung noch nicht gekommen.

Im deutschen Sprachbereich haben vor allem zwei Sammelveröffentlichungen das Monotheismusthema neu aufgetischt.

1980 gab Othmar Keel einen Band heraus: „Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt“ (Biblische Beiträge 40). Er enthält neben einer langen Einleitung des Herausgebers Beiträge von Giovanni Pettinato (über Ebla), Benedikt Hartmann (über Mesopotamien), Erik Hornung (über Ägypten), Hans-Peter Müller (über die Anfänge Israels) und Fritz Stolz (über die weitere Religionsgeschichte Israels).

---

<sup>31</sup> Vgl. die bibliographische Zusammenstellung bei N. Lohfink (Hrsg.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament (Quaestiones Disputatae 96)*, 1983, 240 f.

<sup>32</sup> *Der Klassiker der Schule: F. M. Cross, Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, 1973.

Fast gleichzeitig, 1981, brachte Bernhard Lang einen Band heraus, den er betitelte: „Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus.“ Hier findet sich zunächst ein einschlägiges Kapitel aus dem Buch des amerikanischen Gelehrten Morton Smith „Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament“ (1971). Dann folgen teilweise parallele Beiträge von Bernhard Lang selbst und von Hermann Vorländer – immer zu den Anfängen des Monotheismus in Israel. Bernhard Lang hat seinen Beitrag inzwischen auf englisch in überarbeiteter und um einen Anhang erweiterter Form herausgebracht und außerdem in der Tübinger Theologischen Quartalschrift zweimal, 1980 und 1983, einen Literaturbericht über Literatur zum Monotheismus in Israel veröffentlicht<sup>33</sup>.

Die Meinungen der verschiedenen Autoren in diesen beiden Bänden, dazu auch einiger anderer, auf die in den Büchern schon Bezug genommen wird, etwa Martin Rose<sup>34</sup>, lassen sich natürlich nicht über einen Leisten schlagen. Trotzdem zeichnet sich, vor allem aus dem von Bernhard Lang herausgegebenen Sammelband, so etwas wie eine neue Konzeption der Geschichte des Monotheismus in Israel ab, die in dieser Form bisher wohl noch nicht vertreten worden ist. Für sie ist zunächst einmal typisch, daß kein allzu großer Wert auf die Unterscheidung von exklusiver Jahweverehrung und theoretischem Monotheismus gelegt wird. Der Monotheismus erscheint als die letzte Phase in der Geschichte einer Bewegung (Morton Smith spricht gar von einer „Partei“), die den Namen „Jahwe-allein-Bewegung“ erhält.

Diese Bewegung ist eine Bewegung, die erst innerhalb des Israel

---

<sup>33</sup> B. Lang, *Monotheism and the Prophetic Minority. An Essay in Biblical History and Sociology*, 1983, 13–56 (The Yahweh-Alone Movement and the Making of Jewish Monotheism) und 57–59 (Appendix: How Exclusive was the Worship of Yahweh in Tribal Israel?); *ders.*, Vor einer Wende im Verständnis des israelitischen Gottesglaubens?: *ThQ* 160 (1980) 53–60; *ders.*, Neues über die Geschichte des Monotheismus: *ThQ* 163 (1983) 54–58. Zu den hier besprochenen Arbeiten wäre vor allem noch hinzuzufügen: H. Seebaß, Geschichtliche Vorläufigkeit und eschatologische Endgültigkeit des biblischen Monotheismus, in: A. Falaturi u. a. (Hrsg.), *Zukunftshoffnung und Heilserwartung in den monotheistischen Religionen*, 1983, 49–80. Seebaß findet in dem von B. Lang herausgegebenen Band „wenig Haltbares, wenn auch Bedenkenswertes“ (79).

<sup>34</sup> M. Rose, Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes. Deuteronomistische Schultheologie und Volksfrömmigkeit in der späten Königszeit (*BWANT* 106), 1975; *ders.*, Jahwe. Zum Streit um den alttestamentlichen Gottesnamen (*Theologische Studien* 122), 1978.

der staatlichen Zeit aufkam. Ihre ersten Spuren finden sich im 9. Jahrhundert, als aus politischen Gründen der Kult des tyrischen Baal im Nordreich zu einem starken Konkurrenten des Jahwekults wurde. Das älteste und für später dann grundlegende Dokument der Bewegung ist das Hoseabuch aus dem 8. Jahrhundert, in dem die Passagen gegen Gottesbilder aber nicht ursprünglich sind. Das Amosbuch aus der gleichen Zeit entstammt, obwohl Amos Jahweprophet ist, nicht der Jahwe-allein-Bewegung und empfindet noch polytheistisch. In Juda wird die Bewegung erstmalig greifbar in der Kultreform des Hiskija, vor allem aber dann im 7. Jahrhundert bei der Reform des Joschija. In der Krise des Exils im 6. Jahrhundert erobert sie das Bewußtsein derer, die nach Babylonien deportiert waren. Das bedeutet auf die Dauer ihren Sieg. Für die theoretische Formulierung des Monotheismus bei Deuterocesaja rechnen Lang und Vorländer mit direkter Abhängigkeit von persischen Glaubensformulierungen.

Ziel der Bewegung war es, daß nur noch der Gott Jahwe verehrt wurde. Das heißt aber, daß das Israel der vorstaatlichen Zeit ebenso wie das der ganzen staatlichen Zeit schlicht polytheistisch war, wenn auch in deren zweiter Hälfte eben durch die Aktivität der Jahwe-allein-Bewegung der Polytheismus keine friedliche Selbstverständlichkeit mehr darstellte. Jahwe wurde in Israel von Anfang an verehrt, aber nur als ein Gott unter vielen. Er hatte die natürlich wichtige Funktion des „Nationalgottes“. Dazu war er in der davidischen Dynastie (und vielleicht auch noch in anderen Familien) vielleicht „Familiengott“. Neben ihm gab es andere Familiengötter, Stadtgötter, Totengeister und kategoriale Götter, etwa Götter der Fruchtbarkeit. An diesen Formulierungen wird deutlich, daß hier mit einem inzwischen hervorgetretenen, differenzierteren Bild des altvorderorientalischen Polytheismus gearbeitet wird. Die einzelnen Götter haben nicht nur im Mythos jeweils ihren festen Ort, sondern auch im sozialen Funktionieren der Religion kommen den einzelnen Gottestypen verschiedene Funktionen zu. In ihrer Funktion können sie unter Umständen Exklusivität beanspruchen, während das gar nicht ausschließt, daß für andere Funktionen andere Götter zuständig sind. So war Jahwe durch viele Jahrhunderte durchaus Israels „Nationalgott“, aber das schloß die Verehrung anderer Familiengötter, Ortsgottheiten und Fruchtbarkeitsgötter in keiner Weise aus.

Die gleichzeitige Verehrung verschiedener Götter in je verschiedenem Rahmen betrachtete der normale Israelit daher nicht als Abfall von Jahwe. Dieser kam dann, wenn es um seine Zuständigkeit ging, ja durchaus zu seinem Recht. Erst eine nach dem definitiven Sieg der Jahwe-allein-Bewegung geschaffene neue Sicht der Vergangenheit hat die historisch nicht zu verleugnende Verehrung anderer Gottheiten durch viele Jahrhunderte hindurch als Abfall von Jahwe beurteilt. Die biblischen Bücher, die wir in Händen haben, sind alle aus dieser Sicht der Sieger redigiert und purgiert.

Die Motive der Jahwe-allein-Bewegung waren wohl kaum die ehrenhaftesten. Es ging vor allem um Macht, Einfluß und Einkünfte. Soziale Programme waren nicht von Anfang an vorhanden. Sie wurden zu einem bestimmten Zeitpunkt aufgenommen, um auch die unteren Bevölkerungsschichten für die Bewegung zu gewinnen. Die maßgebenden Agitatoren der Bewegung waren die Propheten.

Daß sich gerade für den Gott Jahwe eine solche Bewegung bilden konnte und daß sie sich schließlich durchsetzte, hat natürlich bestimmte Voraussetzungen. Dazu gehört zum Beispiel, daß Jahwe ein Gott ohne familiäre Verbindungen im Pantheon war, daß er im Gegensatz zu den anderen Göttern bildlos verehrt wurde, daß er gerade die wichtige Rolle des Nationalgottes innehatte. Dadurch konzentrierte sich bei fortdauernder schwerer nationaler Bedrohung die Aufmerksamkeit gerade auf ihn. Bei Bernhard Lang spielt noch die Hypothese eine Rolle, im Alten Orient habe es die Sitte temporärer, in Notzeiten bis zum Augenblick der Behebung der Not ausgerufenen Monolatrie gegeben. Er rechnet mit einer irgendwann eingetretenen Perpetuierung einer in sich häufenden Nöten immer häufiger gewordenen temporären Jahwemonolatrie.

Ich glaube nicht, daß dieser religionsgeschichtliche Entwurf sich durchhalten läßt, so sehr er eine Reihe neuer Beobachtungen und Hypothesen ins Spiel bringt und dadurch zu gründlicher Auseinandersetzung aufruft<sup>35</sup>. An einer solchen darf man sich auch nicht durch die eigenartigen Wertungskategorien und das fast frivole Vo-

---

<sup>35</sup> Vgl. meine Besprechung der beiden Sammelbände in ThPh 57 (1982) 574-577; ferner die Besprechung des Sammelbandes von B. Lang durch G. Braulik in: ThRv 80 (1984) 11-15.

akabular hindern lassen, die vor allem Morton Smiths Beitrag auszeichnen.

Ich möchte meine sehr knappe und vorläufige Stellungnahme in einigen Punkten zusammenfassen:

1. Es ist richtig, daß theoretischer Monotheismus erst im babylonischen Exil auftritt. Das habe ich oben schon dargelegt. Die eigentliche Diskussion geht über den ausschließlichen Anspruch Jahwes auf Verehrung in Israel. Seit wann bestand er? Wen betraf er? Was bedeutet er religionsphänomenologisch?

2. Was die staatliche Zeit Israels angeht, so ist es in der Tat angebracht, die religionsgeschichtliche Frage genauer zu stellen, als dies vor allem bei der durch Gerhard von Rad repräsentierten Richtung geschah. Dabei muß aber sofort ins Auge gefaßt werden, daß von der Reichsbildung unter David an sich der Siedlungsbereich und die Bevölkerung der ursprünglichen Größe „Israel“ nicht mehr mit dem Staatsterritorium und dessen Gesamtbevölkerung decken. Wie weit hier im Laufe der Zeit Vermischungs- und Verschmelzungsprozesse eingetreten sind, wie weit sich die Differenzen erhalten haben, ist eine schwierige-Frage. Forscher wie Albrecht Alt hatten dafür mehr Problembewußtsein als die Schöpfer der neuen Hypothesen. Hier muß noch einmal differenziert weitergefragt werden, wenn mit Recht hinsichtlich des Gesamtterritoriums und der Gesamtheit der Bevölkerung beachtliche Zeugnisse polytheistischen Verhaltens festgestellt werden. Das geschieht praktisch nicht. Darüber hinaus halte ich es methodisch nicht für richtig, die Kategorie einer für eine bestimmte Gruppe vorhandenen, wenn auch dann oft nicht beachteten Norm ganz auszuschalten und einfach das faktisch Vorfindbare auch für das Normentsprechende zu halten.

3. Die Funktionen Jahwes während der staatlichen Zeit scheinen mir mit den Titeln „Nationalgott“ und „persönlicher Gott der Davidsdynastie“ nicht voll erfaßt zu sein. Für die israelitischen Bevölkerungsgruppen war Jahwe von vorstaatlicher Zeit her vor allem einmal der „Gott Israels“ – wie immer sich das innerhalb der neuen, staatlichen Strukturen konkretisiert haben mag. Die Existenz sauber

von Jahwe distinguiertes Ortsgottheiten in israelitischen Ortschaften scheint mir unbewiesen zu sein – synkretistische Götterverschmelzungen wären eine andere Sache, stehen aber hier nicht zur Debatte. So scheint Jahwe auch die Funktion der lokalen Gottheit gehabt zu haben. Ferner ist es viel wahrscheinlicher, daß er auch, zumindest dem Anspruch nach, der Familiengott aller israelitischen Familien war.

4. Ich halte es für ganz falsch, daß der Alleinverehrungsanspruch Jahwes – gleichgültig, in welchem Personenkreis er erhoben wurde, nur in einer Gruppe oder in ganz Israel – bis in deuteronomische Zeit nichts mit der Forderung nach einer gerechten und egalitären Gesellschaft zu tun gehabt habe. Mit einer solchen These schafft man mehr Probleme als man löst.

5. Für höchst gefährlich halte ich es, daß in den Entwürfen die Frühzeit Israels kaum noch vorkommt. Auf diesen Vorwurf ist Bernhard Lang in seiner letzten, englischen Veröffentlichung zum Thema nun allerdings eingegangen, indem er sich zu Israels Frühzeit äußerte. Doch läuft das, was er ausführt, darauf hinaus, daß er Norman K. Gottwalds soziologische Deutung der Frühzeit Israels als „wishful thinking“ brandmarkt, die offenbar als typisch für die heutigen Auffassungen betrachteten Hypothesen von A. Lemaire für plausibel, aber im entscheidenden, religionsgeschichtlichen Punkt nicht überzeugend erklärt und dann aus Informationen über süd-arabische Stammesverbände der letzten Jahrhunderte v. Chr. nahezulegen versucht, daß derartige in Verbänden zusammengeschlossene Stämme trotz einer bestimmten, für den Stammesverband zuständigen Gottheit gleichzeitig auch noch die Verehrung anderer Gottheiten zuließen<sup>36</sup>. Die Analogie aus dem Yemen ist interessant, doch bedürfte das Recht, einen Analogieschluß zu ziehen, wesentlich eingehenderer Begründung. Vor allem wäre zunächst einmal eine ganz andere Rekonstruktionsarbeit aufgrund der biblischen Quellen und der palästinensischen Archäologie zu leisten.

<sup>36</sup> Lang, Monotheism (vgl. oben Anm. 33), 18 u. 57–59.

6. Die Vernachlässigung der vorstaatlichen Zeit hängt, ohne daß das immer ausdrücklich gesagt würde, auch an Umdatierungen der Entstehungszeit vieler biblischer Bücher. Sie finden in den letzten Jahren vor allem in der deutschen Bibelwissenschaft immer häufiger statt, und zwar handelt es sich stets um Spätdatierung. Vorländer und Rose gehören zu den Vorkämpfern. Für sie ist der gesamte Pentateuch in allen seinen Schichten erst exilisch und nachexilisch<sup>37</sup>. Die Gründe, die zu solchen Spätdatierungen führen, überzeugen mich nicht<sup>38</sup>. Wir verfügen vielmehr über genügend historisch brauchbare Quellen, um auch über die Frühzeit Israels eine Reihe von Aussagen machen zu können. Zu ihnen gehört auch, daß im vorstaatlichen Israel von denen, die sich zu „Israel“ rechneten, nicht nur die Verehrung, sondern die ausschließliche Verehrung Jahwes gefordert war. Gesellschaftlich hing das zusammen mit der Forderung der Abgrenzung von anderen Bevölkerungsgruppen mit anderen Gesellschaftsformen. Ich verweise nur auf den als alt nachweisbaren Kernbestand des sogenannten „jahwistischen Dekalogs“ in Ex 34<sup>39</sup>.

7. Auch viele Einzelthesen, die von Vertretern des Gesamtkonzepts vorgetragen werden, erscheinen mir fragwürdig. So etwa, daß Jahwe und El noch in der Königszeit als verschiedene Götter verehrt worden wären und Jahwe deshalb auch noch nicht als der höchste Gott. Oder die Theorie einer im ganzen alten Orient üblichen Institution der „temporären Monolatrie in Krisenzeiten“, durch deren Perpetuierung sich dann die Jahwe-allein-Verehrung entwickelt haben soll.

Das mag als Stellungnahme zu den neuesten Konzeptionen der Geschichte des Monotheismus im alten Israel genügen. Die Diskussion wird mit Sicherheit weitergehen, auch nach den Beiträgen dieses Bandes. Die bisherige Forschungsgeschichte hat gezeigt, daß es

---

<sup>37</sup> M. Rose, Deuteronomist und Jahwist (ATHANT 67), 1981; H. Vorländer, Die Entstehungszeit des jehovistischen Geschichtswerkes (EHS.T 109), 1978.

<sup>38</sup> Vgl. meine Besprechung des Buches von Rose in: ThPh 57 (1982) 276–280.

<sup>39</sup> Näheres bei J. Halbe, Das Privilegrecht Jahwes Ex 34, 10–26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit (FRLANT 114), 1975 – eine Monographie, die im Sammelband von B. Lang nicht zitiert wird.



keine einlinige Vorwärtentwicklung der Forschung gibt, sondern daß Thesen und Gegenthesen dialektisch ineinanderspielen. Deshalb bin ich auch überzeugt, daß bald wieder von einem höheren Alter der exklusiven Jahweverehrung die Rede sein wird und daß man nicht dabei bleiben wird, die Bindung Israels an seinen Gott Jahwe von dem Willen Jahwes, Israel solle eine gerechte Gesellschaft darstellen, loszulösen.

Ich selbst sehe die Dinge so, daß am Anfang der Größe Israel ein antikanaanäisch orientierter Wille zu einer akephalen Gesellschaft freier und gleicher Bauern stand. Er war recht früh mit der Verpflichtung auf die Verehrung des Gottes Jahwe verbunden, der damals schon mit dem Schöpfergott El identifiziert wurde. Diese Jahweverehrung war exklusiv. Das gilt für die Ebene der Stämme-gesellschaft „Israel“, aber ebenso wohl auf der des Lokal- und Familienkults. Jahwe war niemals Teilelement in Göttergeschichten oder Götterkonstellationen. Es gab andere Götter. Sie standen ihm als sein Hofstaat gegenüber, und zwar als Gruppe, nicht mehr als Individuen mit Namen und je eigener Geschichte. Seine wirklichen Partner oder Gegenspieler waren nicht Götter, sondern Menschen, Völker. Das alles zusammengenommen ist eine „eigenbegriffliche“ Wirklichkeit, die man nicht zu schnell in vielerorts anwendbare Kategorien einordnen sollte. Es ist noch lange kein Monotheismus im strengen Snn. Doch es ist zugleich ein Gottesverständnis, das den typischen Polytheismus schon verlassen hat. Denn dort ist jeder Gott nur ein Element in einer göttlichen Konstellation.

Dieses Jahweverständnis der Frühzeit ist durch die davidische Entscheidung zu einer staatlichen, auch Nichtisraeliten umfassenden Gesellschaft in eine Geschichte der Bedrängnis geraten. Sie ist nicht leicht zu rekonstruieren, und es ist durchaus denkbar, daß es zu manchen Zeiten und an manchen Orten kaum noch Jahwemonolatrie, wie sie einmal zu „Israel“ gehörte, gab. Und in solchen Zusammenhängen gab es sicher auch eine „Jahwe-allein-Bewegung“, die schließlich zu einer neuen Form der Jahwemonolatrie – Wiederkehr der Anfänge, und doch auch wieder ganz anders – führte, und in der Exilszeit zum theoretischen Monotheismus. Allein von dieser Bewegung, und da dann oft unter recht begrenzten Gesichtspunkten, handeln die Theorien, die in den letzten Jahren entwickelt worden sind.