

Hans Rechenmacher

JAHWE ALLEIN!

Namenkundliche Überlegungen zur Monotheismusdebatte

Monotheistische Aussagen im strengen Sinne finden sich in der vorexilischen Zeit noch nicht. Erst die beiden wichtigsten Literaturen des Exils, die deuteronomistische und die deuterocesajanische, enthalten Formulierungen, die das Kriterium religionswissenschaftlicher Monotheismus-Definition erfüllen: das Bekenntnis zu einem einzigen Gott bei grundsätzlicher Leugnung der Existenz weiterer Götter. Als Beispiele seien genannt Dtn 4,35 »... damit du erkennst, daß Jahwe der [alleinige] Gott ist. Außer ihm gibt es sonst keinen« und Jes 45,5 »Ich bin Jahwe und sonst keiner. Außer mir gibt es keinen Gott«. Eine genaue Untersuchung der einschlägigen Sätze¹ zeigt, daß sich Wortwahl und Satzbau der hebräischen Formulierungen in beiden Literaturen charakteristisch unterscheiden. Die These, daß es sich bei den deuteronomistischen Belegen um eine Übernahme aus Deuterocesaja – im Sinne nachgeordneter Abhängigkeit – handelt, wird dadurch unwahrscheinlich². In der wissenschaftlichen Diskussion herrscht weithin Einmütigkeit hinsichtlich der exilischen Herkunft des Monotheismus in diesem strengen Sinn. Kontrovers diskutiert wird vor allem die Frage, inwiefern die Religion des vorexilischen Israel bereits von der exklusiven Ausrichtung auf seinen Gott Jahwe geprägt war, ob also, wenn auch nicht von Monotheismus im strengen Sinne (theoretisch reflektiert und hinsichtlich der Negierung der Existenz anderer Götter explizit), so doch von einem »prak-

¹ Hans Rechenmacher, »Außer mir gibt es keinen Gott!« Eine sprach- und literaturwissenschaftliche Studie zur Ausschließlichkeitsformel (= ATSAT 49), St. Ottilien 1997.

² Gegen Eduard Nielsen, Deuteronomium (= HAT I/6), Tübingen 1995, 63, vgl. Rechenmacher, Ausschließlichkeitsformel (wie Anm. 1) 163 f. 180 f. und bereits Georg Braulik, Das Deuteronomium und die Geburt des Monotheismus, in: Ernst Haag (Hrg.), Gott, der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel (= QD 104), Freiburg 1985, 115–159, hier 138.

tischen Monotheismus«, einer Monolatrie, die faktisch notwendig zu einem eigentlichen Monotheismus hinführt, gesprochen werden kann³.

Für die jeweilige Begründung dieses Alternativurteils (Israel ist von Anfang an monolatrisch geprägt – Israel ist zunächst polytheistisch geprägt, wie die ihm benachbarten Völker auch), spielen die hebräischen Personennamen eine wichtige Rolle. Die Tatsache, daß der onomastische Befund von den Vertretern beider Richtungen als Argument herangezogen wird, rechtfertigt eine erneute Reflexion auf die Daten, ferner auf die Methodik bei deren Auswertung für die religionsgeschichtliche Fragestellung.

1. Namengebung und religiöse Überzeugung

Wie allgemein im altorientalischen Bereich, handelt es sich bei den bibelhebräischen Personennamen⁴ weithin um Sätze mit göttlichem Subjekt, in diesem Sinne also um theologische Aussagen: »Jahwe ist König«, »Jahwe ist gut«, »Jahwe hat getröstet« u.s.w.

Für die religionsgeschichtliche Fragestellung hat nun vor allem die Gestalt des Subjekts in diesen Satznamen, das sogenannte theophore Element, Beachtung gefunden. Auch wenn man die Rolle von Faktoren wie Konvention, Mode, gesellschaftliche Motive (Ehrung einer Person durch eine entsprechende Namenswahl) für die Namengebung nicht genau bestimmen kann, gibt es doch zweifellos in Israel ein hohes Bewußtsein für die Bedeutsamkeit des Namens. Das beweisen zahllose Erklärungen, Kommentare und Wortspiele mit den Namen.

³ Einen Überblick über die sogenannte Monotheismusdebatte mit der entsprechenden Bibliographie bietet jetzt: Fritz Stolz, Einführung in den biblischen Monotheismus (= Die Theologie. Einführungen in Gegenstand, Methoden und Ergebnisse ihrer Disziplinen und Nachbarwissenschaften), Darmstadt 1996. Für eine knappe und zusammenfassende Bestimmung der Forschungslage und einer kurzen Darstellung seiner eigenen, traditionellen Position vgl.: Norbert Lohfink, Zur Geschichte der Diskussion über den Monotheismus im Alten Israel, in: Haag, Gott, der einzige (wie Anm. 1) 9–25; als entschiedener Vertreter der Gegenposition z.B. Manfred Weippert, Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel, in: Jan Assmann (Hrg.), Kultur und Konflikt, Frankfurt a.M. 1990, 143–179, etwa mit dem Urteil »Diese Religion [i.e. die traditionelle Religion des vorexilischen Israels] war polytheistisch« (151).

⁴ Ortsnamen stehen hier nicht zur Diskussion. Sie sind »superarchaic«, d.h. sie werden im Allgemeinen übernommen, auch wenn sich die ethnisch-religiösen Verhältnisse in einem Land geändert haben. Das gilt übrigens sogar bis in die Neuzeit. Man vergleiche etwa die nordamerikanischen Verhältnisse. Während die europäischen Siedler ganz selbstverständlich ihre christlich englischen oder spanischen Personennamen mitbringen, können sich viele der ursprünglichen indianischen Toponyme erhalten: Chicago, Illinois, Michigan, Milwaukee etc. Dazu Ignace J. Gelb, Ethnic Reconstruction and Onomastic Evidence, in: Names 10 (1962) 45–52, besonders 48.

Auch der Brisanz des theophoren Elements war man sich ganz offensichtlich bewußt. Tradenten späterer Zeit sahen sich sogar zu Texteingriffen veranlaßt, etwa zur Verballhornung des Namens des Saulsohnes *iš-Baʿl*⁵ »Sohn des Baal« zu *iš-Bušt* »Sohn der Schande« (2 Sam 2,8a^b; erhalten in 1 Chr 8,33c; 9,39c), oder zur Beseitigung der Gottheiten Hadad und Schamasch in den Namen *Hādō-rām* »Hadad ist erhaben« (geändert in *ʾādō*[n]-rām* oder *ʾādō*nī-rām* »Der Herr ist erhaben«) und *ʾabī-šamaš* bzw. *ʾahī-šamaš* »Bruder/Vater ist Schamasch« (rekonstruiert jeweils nach Codex Vaticanus zu 1 Chr 8,4a; 2,32a: Αβισσαμας bzw. Αχισσαμας – geändert in *ʾabī-šūʾ* bzw. *ʾahī ŠMY*)⁷.

Die Situation der Namengebung ist primär familiär geprägt und bestimmt die Inhalte der Personennamen: Die Prädikate belegen diese primär familiäre Prägung sehr eindrucksvoll, besonders die sogenannten Ersatznamen, in denen mit Blick auf ein verstorbene Familienmitglied vom Trost, vom Ersatz, vom Wiederzurückkehren gesprochen wird. Diese familiäre Prägung muß nun allerdings auch im Zusammenhang mit den theophoren Elementen bedacht werden. Aus dem Fehlen einer bestimmten Gottheit im Onomastikon eines Volkes darf nicht unmittelbar deren Bedeutungslosigkeit in der entsprechenden Religion gefolgert werden, sondern nur, daß diese Gottheit in der familiären Frömmigkeit keine große Rolle gespielt haben kann, bzw. daß man mit ihr nicht die Gehalte in Zusammenhang bringt, die in der Situation der Namengebung Belang haben⁸.

2. Onomastische Argumente für und wider frühe Jahwe-Monolatrie

2.1 Argumente für frühe Jahwe-Monolatrie

Eine naheliegende Argumentationsfigur für ein früh monolatratisch geprägtes Israel könnte so aussehen:

⁵ Die Transkription der Namen folgt Wolfgang Richter, *Materialien einer althebräischen Datenbank: die bibelhebräischen und -aramäischen Eigennamen morphologisch und syntaktisch analysiert* (= ATSAT 47), St. Ottilien 1996. Ihm danke ich an dieser Stelle herzlich: Er stellte mir den gesamten Datenbestand zur Verfügung und begleitete die Studie mit zahlreichen Anregungen.

⁶ Kleinbuchstaben nach der Versziffer in den Stellenangaben bezeichnen Sätze. Die Satzabgrenzung folgt: Wolfgang Richter, *Biblia Hebraica transcripta – BH'* (= ATSAT 33.1–16), St. Ottilien 1991–1993; aus BH' stammt auch die Transkription der bibelhebräischen Zitate.

⁷ Hierzu vgl. Ran Zadok, *The Pre-Hellenistic Israelite Anthroponymy and Prosopography* (= OLA 28), Leuven 1988, 11. Er behandelt den Namen *Hādō-rām* in einem Abschnitt über theologisch bedingte Namensvarianten (10–12).

⁸ Jeffrey H. Tigay, *Israelite Religion. The onomastic and Epigraphic Evidence*, in: P.D. Miller (Hrg.), *Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of F.M. Cross*, Philadelphia 1987, 157–194, hier 160.

(1) Im Wesentlichen finden sich neben Jahwe keine weiteren unzweideutigen Götternamen als theophore Elemente belegt. Wäre Israel wie seine Nachbarn einfachhin polytheistisch gewesen, so sollte man einen entsprechenden Niederschlag im Bestand der theophoren Elemente finden. Der aus der biblischen Geschichte wohlbekannte neuassyrische König Sanherib *Sin-aḫḫē-eriba* beispielsweise, selbst nach dem Mondgott Sin benannt, nannte seinen Sohn Asarhaddon *Aššur-aḫ-iddin* nach dem Stadtgott Assur, und dieser wieder seine drei Söhne nach Assur, Sin und Schamasch (Sonnengott): *Aššur-bāni-apli*, *Sin-iddin-apli* und *Šamaš-šum-ukin*.

(2) Es fällt besonders auf, daß diejenigen Gottheiten nicht (oder fast nicht) vorkommen, deren Verehrung im hypothetisch polytheistischen Israel behauptet wird, so die weiblichen Gottheiten Anat, Aschera, die Astralgottheiten Schemesch (Sonne), Yareach (Mond), Sakkut und Kaiwan (Sterngottheiten, die Am 5,26a erwähnt werden), und die hierhergehörige *malkat ha=šamaym* »Königin des Himmels« (Anat oder Ishtar)⁹.

(3) Dieses Fehlen entsprechender Götternamen kann insgesamt nicht durch Zensur der Überlieferung erklärt werden, weil der außerbiblische Befund zu den Personennamen das biblische Bild bestätigt: Von insgesamt 738 vorexilisch israelitischen Einzelpersonen sind aus hebräischen Inschriften und anderssprachigen Dokumenten Namen aufgenommen, so daß eine ausreichende Urteilsbasis zur Verfügung steht¹⁰.

(4) Die relativ wenigen israelitischen Personennamen, die als theophores Element einschlägige Götternamen enthalten, widersprechen dem Schluß deutlich exklusiver Jahweverehrung in Israel nicht: Zunächst muß natürlich mit einem gewissen Prozentsatz an Ausländern in Israel gerechnet werden. Ferner wird ja in der biblischen Überlieferung selbst oft und ausdrücklich auf die »Abgötterei« als bedauerliche und normverletzende, aber stets vorhandene Wirklichkeit in Israel hingewiesen.

Jeffrey H. Tigay, der aufgrund seiner Untersuchungen zum inner- und außerbiblischen Namenbestand sowie zu den epigraphisch überlieferten Gruß-, Weihe- und Segensformeln diese Argumentationsfigur vorträgt, geht sogar soweit, zu behaupten, die monolatrische Qualität der vorexilisch israelitischen Religion übertreffe noch die Darstellung der biblischen Überlieferung, weil hier aufgrund der Intention, die Katastrophe des Exils hinreichend im Versagen des

⁹ Anders liegen die Dinge bei den Ortsnamen, die allerdings hinsichtlich der religionsgeschichtlichen Fragestellung grundsätzlich von den Personennamen zu trennen sind (vgl. Anm. 4). Hier findet sich sehr wohl z.B. ein *Bēt ʾanāt* (»Anathausen«).

¹⁰ Tigay, Religion (wie Anm. 8) 161.

Volkes zu begründen, die Verletzungen des ersten Gebots übertrieben dargestellt würden¹¹.

2.2 Argumente gegen frühe Jahwe-Monolatrie

Die gegenläufige Argumentationsfigur kann hier anhand der Auseinandersetzung mit der oben dargestellten Position erläutert werden. Dabei sollen wertende und verdächtigende Urteile wie »naiv« und »erkennbar apologetisch« unterbleiben¹².

(1) Neben Jahwe findet sich in den Personennamen eine Fülle von weiteren theophoren Elementen. Die pauschale Annahme, es handle sich um Beinamen Jahwes, ist unzulässig: Die gleichen Elemente finden sich in den Onomastika der anderen Völker, wo sie ganz sicher nicht auf Jahwe weisen. Das gilt vor allem für das Amurritische, das struktural besonders große Ähnlichkeit mit dem Hebräischen zeigt. Ferner deutet die Tatsache, daß die Jahwe enthaltenden Personennamen im Laufe der Geschichte die übrigen verdrängen¹³, doch wohl eher darauf hin, daß sich Jahwe zumindest in der familiären Frömmigkeit erst allmählich eine exklusive Position erobern konnte.

¹¹ Besonders ebd. 179 f. Frühe monolatrische Wurzeln findet auch Jeaneane D. Fowler, *Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew. A Comparative Studie* (= JSOT.S 49), Sheffield 1988, in den Personennamen belegt. Allerdings geht sie bei den theophoren Elementen ohne Begründung einfach davon aus, daß El, Baal und auch die Verwandtschaftswörter »provide alternative names for the God of Israel« (29). Ihr Hauptinteresse gilt den Prädikationen, deren Untersuchung sie mit Sätzen wie dem folgenden resümiert: »Hebrew religion was unique in that it was monotheistic, and no suggestion that it was otherwise can be gained from personal names«. Auch der große Klassiker der hebräischen Namenkunde Martin Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Stuttgart 1928 (ND Hildesheim 1980), 214 fand in den Personennamen einen klaren Beleg für die Exklusivität der Verehrung Jahwes in Israel. Im Hinblick auf die theophoren Elemente schreibt er: »Ist andernwärts die Vielzahl der Göttergestalten, auf die in den Personennamen Bezug genommen wird, charakteristisch, so ergab sich für Israel, daß außer dem als theophoren Element weitaus am häufigsten gebrauchten Eigennamen des israelitischen Gottes auch die aus der alten Stammesreligion und von den Kanaanäern übernommenen appellativen Gottesbezeichnungen ... doch auf diesen selben einen Gott bezogen wurden ...«.

¹² Rainer Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit* (= GAT 8/1), Göttingen 1992, hält Tigay's Darstellung für »erkennbar apologetisch« und *Fowlers's Annahme »in a number of Hebrew names the divine element 'ah ... is used instead of the more usual yhwh or ʾ, to refer to the God of Israel«* (Fowler, *Names* [wie Anm. 11] 44), für naiv. Dabei ist es Albertz selbst, der an anderer Stelle darauf hinweist, daß jeglicher unsachlicher Eifer in Sachen Monotheismusdebatte dem wissenschaftlichen Gespräch keinesfalls dienlich sein kann, vgl. Rainer Albertz, *Der Ort des Monotheismus in der israelitischen Religionsgeschichte*, in: Walter Dietrich (Hrg.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (= OBO 139), Fribourg 1994, 77–96, hier 79.

¹³ Tatsächlich kommt El als theophores Element in exilischer und nachexilischer Zeit wieder relativ stark zum Zuge. Dieses Phänomen widerspricht freilich dem Gesagten nicht: In dieser Phase der israelitischen Religionsgeschichte hat sich die Exklusivität Jahwes soweit durchgesetzt, daß mit El unzweifelhaft nur noch der eine und einzige Gott gemeint sein konnte.

(2) Das Fehlen von unzweideutigen Götternamen wie z.B. Aschera und der Verweis auf die Verhältnisse im mesopotamischen Raum sind nicht unbedingt stichhaltig: Das akkadische Onomastikon unterscheidet sich auch hinsichtlich der Prädikate und der Sprechakte grundlegend vom hebräischen¹⁴. Wie für eine Hochkultur nicht anders zu erwarten, zeichnet es sich durch großen Formenreichtum aus. Wirklich vergleichbar wären nur die Verhältnisse bei den Israel hinsichtlich Kultur und Entstehungsgeschichte näher stehenden kleinen Nachbarvölkern im Osten (Ammon, Moab, Edom), von denen leider kein ausreichendes Material zur Verfügung steht¹⁵. Positiv zeigen jedoch die ugaritischen Daten, daß der Schluß, vom Fehlen einer Gottheit in den Namen auf deren Bedeutungslosigkeit im betreffenden religiösen System grundsätzlich problematisch ist: Die Gottheit *ārt*, also das Pendant zur hebräischen Aschera, die in den ugaritischen Texten eine überragende Rolle spielt, kommt als theophores Element im ugaritischen Onomastikon nicht vor¹⁶.

(3) Die biblischen Texte selbst legen es nicht nahe, etwa *baʿl* als Beinamen Gottes anzunehmen. Baal erscheint durchweg als Konkurrent Jahwes¹⁷. Auch als *ʾab* (Vater) wird Jahwe kaum bezeichnet, in keinem Fall als *ʾah* (Bruder) oder *ʾam[m]*¹⁸, obwohl diese Verwandtschaftswörter als theophore Elemente in den Personennamen der frühen Zeit eine große Rolle spielen. Für El läßt sich wahrscheinlich machen, daß eine Identifikation mit Jahwe erst im Laufe der Zeit stattgefunden hat.

(4) Archäologische und besonders epigraphische Daten deuten daraufhin, daß die Religionsgeschichte Israels in vorexilischer Zeit keine so grundlegende Sonderstellung einnimmt, wie dies traditionell angenommen worden ist. Für die alttestamentliche Literatur muß noch stärker als bisher mit Rückprojektionen aus exilischer Zeit gerechnet werden. Wichtige Texte für die Exklusivität der

¹⁴ Johann J. Stamm, Ein Problem der altsemitischen Namengebung, in: Ders., Beiträge zur Hebräischen und Altorientalischen Namenkunde (= OBO 30), Freiburg 1980, 81–95.

¹⁵ Immerhin lassen die etwas über hundert ammonitischen Namen, die Kent P. Jackson, *Ammonite Personal Names in the Context of the West Semitic Onomasticon*, in: Carol L. Meyers (Hrg.), *The Word of the Lord shall go forth. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of his 60. Birthday* (American Schools of Oriental Research: Special volume series 1), Winona Lake, 1983, 507–525 sammelt, vermuten, daß der Bestand an theophoren Elementen sich – abgesehen vom Jahwenamen natürlich – nicht wesentlich von demjenigen der bibelhebräischen Namen unterschieden haben wird.

¹⁶ Darauf macht Mark S. Smith, *The Early History of God. Yahwe and the other Deities in Ancient Israel*, San Francisco 1990, XXI aufmerksam; ferner auf das vergleichbare Phänomen für die punische Gottheit *mt*.

¹⁷ Sogar Noth, Personennamen (wie Anm. 11) 121, der für alle anderen theophoren Elemente Jahwe-Referenz annimmt, hält dies im Falle von Baal für unwahrscheinlich: »So sind diese Namen wohl bedeutsame Zeugnisse für das Eindringen des ausgesprochenen kanaaniischen, unjahwistischen Baalkultes in Israel...«.

¹⁸ Rainer Albertz, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon* (= CTM A9), Stuttgart 1978, 75.

Jahwe-Verehrung wie etwa das Bundesbuch (Ex 22,19 »Wer den Göttern opfert, außer Jahwe allein, soll mit dem Bann belegt werden«) oder der sogenannte »kultische Dekalog« (Ex 34,14 »Denn du darfst dich vor keinem andern Gott niederwerfen ...«) werden deshalb mehr und mehr spät datiert¹⁹.

Als wichtigster Vertreter für diese Position kann etwa Rainer Albertz genannt werden. Auch wenn sich nicht alle Argumente bei ihm finden, argumentiert er doch im Wesentlichen in dieser Richtung²⁰.

2.3 Methodische Anmerkungen

Ein Hauptproblem für die Beurteilung der dargestellten Positionen liegt in dem mehr oder weniger unvermeidlichen Zirkel der Argumentation. Die Einzelbeurteilung der Details, sowohl der namenkundlichen als auch der für die Fragestellung relevanten archäologischen, epigraphischen und literarischen, erfolgt aufgrund des Gesamtbildes von der Religionsgeschichte Israels. Dieses Bild ergibt sich seinerseits aus einer Auswertung der Gesamtheit der Details, mosaikartig zusammengesetzt und in vielen Punkten spekulativ ergänzt.

So kann es nicht überraschen, wenn Tigay z.B. in seinem Urteil zu den viel-diskutierten Inschriften von Khirbet el-Qom und Kuntillet 'Ağrud, in denen von Jahwe und seiner Aschera die Rede ist, die entsprechende Konsonantenfolge nicht als Gottesname gelten läßt, während für Albertz diese Texte mit Aschera zwar »erst einmal konkret den Kultbaum der Kulthöhen, dann doch aber wohl auch die durch ihn repräsentierte Göttin« meinen. Jedenfalls könne man nach Albertz »die Popularität, welche die Verehrung einer Göttin an der Seite Jahwes die ganze vorexilische Zeit über hatte,« kaum überschätzen²¹. Weitere Beispiele solcher charakteristischer Divergenzen im Urteil über ein Einzeldatum, natürlich auch in Datierungsfragen, biblischer Texte ließen sich beliebig vermehren.

Einen simplen Ausweg aus dem gezeigten Dilemma gibt es solange nicht, als sich die Interpretationsbedürftigkeit der Details nicht reduzieren läßt. Trotzdem scheint es sinnvoll, so wie die Dinge stehen, eine gewisse Askese in der spekulativen Systembildung zu üben und sich mit größerer Sorgfalt dem Detail zu-

¹⁹ Für William G. Dever, *Recent Archeological Discoveries and Biblical Research*, Seattle 1990, 166, läßt sich der archäologische Befund folgendermaßen bewerten: »... there was little distinction between Canaanite and Israelite religion, at least in practice. The rituals were virtually the same, even if one assumes that Israel's Yahwistic theology was an innovation – and that is not always evident«. Vgl. zum Bundesbuch die Ausführungen bei Albertz, *Religionsgeschichte* (wie Anm. 12) 281–290, zum Fremdgöttergebot besonders 287; zum Privilegrecht Erhard Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, Berlin 1990, 369–375.

²⁰ Vgl. Albertz, *Religionsgeschichte*, (wie Anm. 12) 145–150.

²¹ Vgl. Tigay, *Religion* (wie Anm. 8) 174 mit Albertz, *Religionsgeschichte* (wie Anm. 12) 133.

zuwenden, auch wenn sich damit keine populärwissenschaftlichen Schlagzeilen machen lassen. Welche Defizite hier bestehen, zeigt ein Blick auf die Forschung am Bibelhebräischen, für welches die letzte umfassende Grammatik auf stolze (aber für die alttestamentliche Wissenschaft eher beschämende) hundert Jahre zurückschauen kann²². Entscheidend dabei dürfte jeweils die Bearbeitung eines Gesamtbereichs sein, also etwa die Analyse sämtlicher Personennamen und nicht diejenige ausgewählter. Allzu groß ist die Versuchung, die Auswahl im Hinblick auf das bewußt oder unbewußt angesteuerte Ergebnis vorzunehmen.

Ein Festschriftartikel kommt selbstverständlich nicht als Rahmen für eine solche umfassende Bearbeitung in Frage. Hier kann es nur darum gehen, an einem Einzelbeispiel, der Verwendung des theophoren Elementes El in den Personennamen, die Schwierigkeiten religionsgeschichtlicher Schlußfolgerungen aus dem onomastischen Befund bewußt zu machen und eine vorsichtige und vorläufige Wertung der oben skizzierten Positionen zu versuchen.

3. Jahwe und El – Identität oder Konkurrenz

3.1 *El als Nomen proprium und Nomen appellativum*

Bei Namen, die El enthalten, erlaubt die Oberfläche stets mehrere Analysen, weil El sowohl Eigennamen wie Appellativum sein kann, am Beispiel des Namens *BYL* (transliteriert, um nicht durch die Transkription eine analytische Entscheidung vorwegzunehmen): (1) identifizierender Nominalsatz (»Ab ist El«; »Mein Vater ist El«); (2) klassifizierender Nominalsatz (»Ab ist Gott«; »Vater ist El«); (3) Wortgruppe, näherhin Constructus-Verbindung (»Vater des El«; »Vater Gottes«). Dabei steht Ab und El, wo Referenz auf eine bestimmte »göttliche Person« vorausgesetzt wird. Es bleibt jedoch hierbei nochmals eine wichtige Frage offen, nämlich wieweit es sich um einen echten Namen handelt, wieweit um ein determiniertes Appellativum. Nachdem in den Namen Artikelgebrauch unterbleibt, kann El auch durch »Die (bestimmte) Gottheit« und Ab durch »Der (bestimmte, nämlich göttliche) Vater« ausgetauscht werden.

Wenn auch für diesen Fall die beiden Analysen unter (3) aus semantischen Gründen ausscheiden, so wird doch offensichtlich, wie mehrdeutig sich die

²² Genau 1897 erschien der letzte Band der dreibändigen König-Grammatik: Friedrich E. König, *Historisch-Kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache*. II,2: *Historisch-Komparative Syntax der hebräischen Sprache*, Leipzig 1897.

strukturelle Oberfläche der Personennamen darstellt. Der Rückgriff auf die literarischen Texte kann hilfreich sein, auch wenn die Dinge hinsichtlich der grammatischen Struktur dort anders liegen: In einem Prosatext muß der Artikel stehen, wenn ein Appellativum auf eine bestimmte Größe referieren soll. Eine wichtige Stelle mag illustrieren, daß nicht fraglos die Identität der durch *ʾil* referierten Gottheit mit Jahwe vorausgesetzt werden kann.

Gen 33,20b lautet nach der Einheitsübersetzung: »Dort errichtete er (Jakob) einen Altar und nannte ihn: Gott, der Gott Israels«. Der Vers zeigt zugleich, wie sehr deutsche Übersetzungsphrasen an entscheidenden Stellen das eigentliche Problem verdecken können: Die Wortgruppe »Gott, der Gott Israels« ist im Deutschen nur deshalb möglich, weil »Gott« einerseits wie ein Appellativum verwendet werden kann (zweites Vorkommen; mit Artikel determiniert), andererseits wie ein Eigenname (erstes Vorkommen; ohne Artikel determiniert), wobei dann konnotiert ist, daß es sich um den einen und einzigen Gott handelt. Im Hebräischen gibt es eine vergleichbare Verwendungsmöglichkeit für *ʾil* nicht. *ʾil* ist entweder Eigenname des Gottes El oder Substantiv, das nach den Regeln der Morphosyntax den Artikel erhält, wenn es in einer Wortgruppe die Position eines determinierten Nomens einnehmen soll²³.

Für den Altarnamen, in Gen 33,20b, *ʾil ʾilō*ḥē YŠRL*, folgt dann – vorausgesetzt, es handelt sich wirklich um eine Appositionsverbinding, wie es die Einheitsübersetzung vorgibt –, daß *ʾil* hier als Eigenname verstanden werden muß, möglicherweise also ein Hinweis auf ein »religionsgeschichtliches Stadium, in dem noch nicht Jahwe, sondern El der Gott des Stämmeverbandes Israel gewesen ist«. Leider ist dieser Schluß nicht ganz so »unausweichlich«, wie z.B. Rainer Albertz ihn ausgibt²⁴. Der fragliche Altarname *ʾil ʾilō*ḥē YŠRL* erlaubt nämlich nicht nur die Analyse als Wortgruppe, sondern auch als Nominalsatz:

²³ Auch wenn man eine Identifizierung von El mit Jahwe voraussetzt, bleibt der Charakter des Namens erhalten. El und Jahwe sind dann zwei unterschiedliche Namen für eine Gottheit. *ʾil* darf aber auch dann nicht mit dem deutschen »Gott« verglichen werden. Frank M. Cross, *ʾel*, in: ThWAT I (1973) 276 f. behauptet, daß in der biblischen Überlieferung *ʾil* oft einfach als mit Jahwe gleichbedeutender Eigenname gebraucht wird. Dieses Urteil bedarf jedoch vor allem im Hinblick auf die von ihm zitierten Stellen gewisser Differenzierungen: Ein Teil der von ihm aufgeführten Belege hat eindeutig appellativischen Charakter, erkennbar am Artikel (Gen 35,1.3; 46,3). Die Beurteilung der Verwendung von *ʾil* in den poetischen Texten des Ijob-Buches und im elohistischen Psalter stößt auf die Schwierigkeit, daß Artikelgebrauch nicht erwartet werden darf auch wenn ein Appellativum vorliegen sollte, gleiches gilt für die Bileam-Sprüche. Jedenfalls zeigt sich *ʾil* auch in diesen Textbereichen gelegentlich unzweifelhaft als Appellativum (z.B. Ps 68,21a; 77,14a.15a). Vgl. zum Eigennamencharakter von *ʾil* ganz im Gegensatz zu Cross die Äußerung von Werner H. Schmidt, *ʾel*, in: THAT I (41981) 146, *ʾil* sei im strengen Sinne wohl »nirgends im AT als Name einer bestimmten Gottheit erhalten, sondern durchweg als Appellativ aufzufassen, wenn auch der Eigennamencharakter noch mehrfach durchschimmert«, ein Urteil, dem sich Rolf Rendtorff, *El* als israelitische Gottesbezeichnung, in: ZAW 106 (1994) 4–21, hier 7, anschließt.

²⁴ Albertz, Religionsgeschichte (wie Anm. 12) 118.

(1) »El ist der Gott Israels« (*il* als Subjekt in einem identifizierenden Nominalsatz); (2) »(Wahrlich ein) Gott ist der Gott Israels« (*il* als Prädikat in einem klassifizierenden Nominalsatz). Analyse (1) würde gegenüber der Auffassung als Appositionsverbinding keine andere religionsgeschichtliche Konsequenz verlangen. Analyse (2) hingegen setzt ein Appellativum *il* voraus. Als besonders wahrscheinlich kann sie nicht gelten²⁵: Es gibt zwar im Bereich der Personennamen zahlreiche Strukturen der Art »(Wahrlich ein) Gott ist X«²⁶, aber der Altarname in Gen 33,20b (wie auch die übrigen Altarnamen) unterscheidet sich in anderer Hinsicht struktural auf charakteristische Art von den nominalsatzhaften Personennamen²⁷, so daß man die eigentümliche Fügung kaum mit dem Verweis auf die Personennamen rechtfertigen kann. In den Texten jedenfalls findet sich isoliertes *il* als Satzprädikat nur in Aussagesätzen mit erster Person als Subjekt²⁸.

Einen wirklich zwingenden Beweis für den Gebrauch von *il* als Eigenname kann die Stelle nicht erbringen. Für die Personennamen wäre damit auch noch nicht allzu viel gewonnen. Denn der Altarname mit dem Gentilium Israel gehört in einen anderen Bereich als die Personennamen, nämlich in den Bereich der nationalen Religion, nicht der familiären Frömmigkeit.

3.2 *El als Familiengottheit*

Eine zweite wichtige Stelle, Gen 31,53, lautet nach der Einheitsübersetzung »Der Gott Abrahams und der Gott Nahors seien Richter zwischen uns...« Es ist hier ziemlich deutlich *nicht* von einem Gott die Rede, ein Umstand, der offen-

²⁵ Immerhin übersetzt eine Autorität wie Gerhard von Rad, Das erste Buch Mose: Genesis (= ATD 2/4), Göttingen ¹²1987, in diesem Sinne.

²⁶ Etwa der Name Elija »Gott ist Jahwe«, den allerdings Albertz anders deuten würde (»El ist Jahwe«); dazu vgl. Albertz, Frömmigkeit (wie Anm. 18) 73; zur Auseinandersetzung mit dieser Position: Hans Rechenmacher, Personennamen als theologische Aussagen. Die syntaktischen und semantischen Strukturen der satzhaften theophoren Personennamen in der hebräischen Bibel (= ATSAT 50), St. Ottilien 1997, 18.

²⁷ In allen drei Fällen widerspricht die Gestalt der als Subjekt fungierenden theophoren Elemente den onomastischen Regeln. Das gilt sowohl für *ilō*he YSR L* in Gen 33,20b als auch für die Vollform Jahwe in den beiden anderen Altarnamen (Ex 17,15c »Jahwe ist mein Feldzeichen« und Ri 6,24c »Jahwe ist Frieden«). Für Gen 33,20b und Ex 17,15c ist ferner auf die Dreigliedrigkeit hinzuweisen. Zwar wird von vielen in den Personennamen eine prädikative Struktur der Art Substantiv plus Pronominalsuffix wie in Ex 17,15c »mein Feldzeichen« angenommen. Oppositionspaare wie *ab-salō*m* versus *abi-salōm*, *ab-gayl* versus *abi-gayl* sowie *abi-gayl* versus *abu-gayl* widersprechen einer solchen Annahme. Sie deuten darauf hin, daß es sich bei dem zur Diskussion stehenden *i* um einen bedeutungslosen Bindevokal handelt. In jedem Fall gibt es keine Personennamen, bei denen ein (hypothetisches) Pronominalsuffix **i* am Wortende stünde.

²⁸ Also im Rahmen von Selbstklassifizierungen, v.a. bei Deuterosephaja: 43,12f *w'ani il* »und ich bin Gott« (ferner: 45,22c; 46,9b); einmal bei Ezechiel (28,2e) und bei Hosea (11,9c), jeweils im kontrastierenden Zusammenhang Gott – Mensch.

bar der Überlieferung bewußt war, die durch folgende Maßnahmen eine Beseitigung dieser Heterodoxie versuchte: (1) durch Lesung des Singulars statt des Plurals beim Verbum (Ketib *yišpūfū* versus Qere *yišput*); (2) durch Hinzufügung von »der Gott ihrer Väter« (*ʾilō*ḥē ʾabī*him*), das in der Septuaginta fehlt, und auch im hebräischen Text ganz auffällig hinter dem Verbum steht, also in einer verräterischen Fernstellung.

Bei diesen Gottheiten des Abraham und des Nahor dürften wir es mit einem Göttertyp zu tun haben, an den auch bei dem El der Personennamen, mindestens aus der frühen Zeit, zu denken ist, auch wenn hier nicht von *ʾil*, sondern von *ʾilō*ḥīm* die Rede ist. Prosaische Texte verwenden im Gegensatz zur Poesie bevorzugt *ʾilō*ḥīm* anstelle von *ʾil*, während umgekehrt *ʾilō*ḥīm* in den Personennamen vollständig fehlt. Die sprachliche Übereinstimmung im onomastischen und archaisch (oder archaisierend) poetischen Bereich kann auch sonst beobachtet werden²⁹. Tatsächlich findet sich singular die Constructus-Verbindung *ʾil ʾabī*ka* (Gen 49,25) im poetischen Jakobssegen³⁰. Der mögliche Einwand, der Typus Vätergott und der Typus El in Personennamen dürften wegen der Opposition *ʾil* versus *ʾilō*ḥīm* nicht in Verbindung gebracht werden, ist also nicht zwingend.

Daneben haben wir es in der Genesis mit offenbar ortsgebundenen El-Gottheiten zu tun, wie beispielsweise dem *ʾil rūʾy* (16,13) und dem *ʾil ʾōlam* (21,33) aus der südlichen, dem *ʾil bēt ʾil* (35,7) aus der nördlichen Region, schließlich dem *ʾil ʾilyōn*³¹ (14,18) aus Jerusalem. Daß hier im Unterschied zu den Vätergott-Bezeichnungen von *ʾil* und nicht von *ʾilō*ḥīm* die Rede ist, mag an dem stärker namenhaften Charakter dieser Bildungen liegen.

Der genaue Zusammenhang zwischen diesen ortsgebundenen El-Gottheiten und den Vätergöttern sowie jeweils mit dem Hochgott namens El, wie er aus den ugaritischen Texten erkennbar wird und mit Vorsicht auch für den religionsgeschichtlichen Kontext Kanaans vorausgesetzt werden kann – einschlägige

²⁹ Genannt seien in lexematischer Hinsicht nur die Verwendung des Lexems *rah{b}* im Sinne von »groß« (versus »viel«), in syntaktisch-semantischer Hinsicht die Verwendung der Präfixkonjugation zum Ausdruck der Vergangenheit, ferner die funktionalen Besonderheiten bei den Stammesmodifikationen; im einzelnen vgl. Rechenmacher, Personennamen (wie Anm. 26) 64–67 51–53 53–61; ferner: Scott C. Layton, *Archaic Features of Canaanite Personal Names in the Hebrew Bible* (= HSM 47), Harvard 1990.

³⁰ Von einer Constructus-Verbindung im einfachen Sinn kann nur die Rede sein, wenn *ʾil* appellativ zu verstehen ist, andernfalls (*ʾil* als Gottesname) liegt oberflächlich Apposition vor, mit Funktion einer Constructus-Verbindung, dazu vgl. die Belege bei Richter, Eigennamen 110.

³¹ Im Unterschied zu den vorher genannten Fügungen liegt für *ʾil ʾilyōn* eine Analyse als Attributsverbindung nahe. Selbst wenn man *ʾil* als Gottesnamen verstehen würde, ließe sich dieses Wortgruppen-Urteil aufrecht erhalten: Im onomastischen (und poetischen) Bereich darf der Determinationsausgleich durch Artikelverwendung nicht unbedingt vorausgesetzt werden; vgl. Ps 7,18b *wʾ-zammir-a(h) šim YHWH ʾilyōn*.

Mythologoumena erscheinen zur Genüge vor allem in den Psalmen –, bleibt ungeklärt³².

Jedenfalls begünstigt der familiäre Charakter des Typus Vätergott die Annahme, mit dem Element *il* in den Personennamen werde ursprünglich auf eine solche Familiengottheit referiert. Die Funktion dieser Gottheit für den Clan, wie sie sich aus den Geschichten der Genesis erheben läßt, stimmt mit derjenigen, wie sie die satzhaften Personennamen (besonders die Verbalsätze!) erkennen lassen, weitgehend überein.

An erster Stelle steht die Gewährung von (männlicher) Nachkommenschaft, die das Überleben der Familie garantiert. Hier korrespondieren die Genesis-Erzählungen von der Verheißung eines Sohnes³³ mit den Personennamen, die in dem benannten Kind eine Schöpfung der Gottheit, sein Geschenk, seine Hilfe (in der Not der Kinderlosigkeit) und ähnliches erkennen.

Im einzelnen lassen sich hierzu folgende Namen mit *il* als Subjekt eines Verbalsatzes aufführen³⁴:

(1) Namen von der Schöpfung – »El hat gemacht«: *il-’asā*, *il-pa’l*; »El hat geschaffen«: *il-qanā*;

(2) Namen vom Schenken – »El hat gegeben«: *il-natan*; *il-zabad*; »El hat hinzugefügt«: *il-yasap*; »El hat zugeteilt«: *Yihšī-il*; (bildlich:) »El hat erfreut«: *’āsār-il*; »El hat geschmückt«: *il-’adā*; »El hat gesegnet«: *Bar[r]ik-il*; »El hat Gutes erwiesen«: *Gamlī-il*;

³² Albertz, Religionsgeschichte (wie Anm. 12) 55 vermutet, daß »in den frühen vorstaatlichen israelitischen Familien verschiedene regionale Ausformungen des Gottes El als Familiengötter verehrt worden sind.« Dabei sei die Vätergottbezeichnung Appellativ, die Familiengötter aber trügen durchaus Namen, einer davon sei wahrscheinlich Schadday gewesen. Otto Eißfeldt, El und Jahwe, in: Ders., Kleine Schriften III, Tübingen 1966, 386–397, hingegen scheidet streng zwischen den Vätergöttern einerseits und El, dem Hochgott, der sich in den in der Genesis genannten Lokalnumina hypostasiert, andererseits. Sein Urteil beruht freilich auf einer fragwürdigen Interpretation von Stellen wie Gen 35,1–4; Jos 24,2.14–15, nach denen die »Götter der Väter« tatsächlich als »falsche Götter« dem »wahren Gott« (*il*) gegenüberstünden. Schwierig an seiner Sicht der Dinge ist vor allem, daß in Gen 35,1–4 nicht wirklich von den Göttern der Väter die Rede ist und in Jos 24,2.14–15 nicht einfach von den »Göttern der Väter«, sondern von den Göttern, »denen eure Väter gedient haben, als sie [noch] jenseits des Stroms waren ...«. Es handelt sich also um Divina, die der Autor gerade nicht mit dem Gott Abrahams, dem Gott Isaaks etc. identifiziert haben will.

³³ Albertz, Religionsgeschichte (wie Anm. 12) 58 Anm. 39 weist darauf hin, daß zwar das Hauptinteresse der einschlägigen Genesis-Texte ätiologischer Art ist (Herkunft Israels, Herkunft der Ismaeliter). Damit sei aber keineswegs ausgeschlossen, daß bei der Geburt des Kindes eine typisch familiär religiöse Erfahrung vorliege. Die kaum zu überschätzende Bedeutung des Nachwuchses für die Familie kommt auch in biblischen Erzählungen außerhalb der Genesis hinreichend zum Ausdruck: etwa Ri 13; 1 Sam 1; 2 Kön 4.

³⁴ Die Übersetzungssphrase berücksichtigt die Stellung des Subjekts nicht. Liegen wie im Falle von *il-’asā* und *Yihšī-il* Strukturvarianten gleichen Inhalts vor, so wird nur eine von beiden zitiert. Berücksichtigt sind nur einigermaßen sicher deutbare Namen. »El« als Wiedergabe des hebräischen *il* will nicht präjudizieren, es handle sich um eine Gottheit namens El. Es soll nur anzeigen, daß eine determinierte Größe vorliegt, also etwa auch »Die Gottheit« oder »Der Gott (unseres Vaters)«.

(3) Namen vom Erhören, Erbarmen, Helfen, Retten (Bezug auf die Klage, die Not im Zusammenhang mit der Kinderlosigkeit) – »El hat sich erbarmt«: *ʾil-ḥanan*; *Y-rah[ḥ]im-ʾil*; »El hat wahrgenommen«: *ʾil-yadaʾ*; »El hat geholfen«: *ʾil-ʾazar*; *ʾil-šāʾ*; »El hat gehört«: *ʾil-šamaʾ*; »El hat Recht verschafft«: *ʾil-šapaʾ*; *Dānī-ʾil*; »El hat gesehen«: *Ḥázā-ʾil*; »El hat gerettet«: *Pādā-ʾil*; *Palṭī-ʾil*; (bildlich:) »El hat (schützend) geborgen«: *ʾil-šapan*; *ʾil-yihbā(ʾ)*;

(4) Ersatznamen (Bezug auf den Tod eines Familienmitgliedes) – »El hat zurückkehren lassen«: *ʾil-yašīb*; »El hat (wieder) aufstehen lassen«: *ʾil-yaqīm*; »El hat geheilt (die Wunde, die der Tod gerissen hat)«: *Rāpāl(ʾ)-ʾil*.

3.3 Jahwe und El

Zu fast allen diesen El-Namen ließen sich entsprechende Bildungen mit Jahwe als Subjekt aufführen, sei es in präziser Übereinstimmung (*ʾil-natan* »El hat gegeben« / *Yāhō-natan* »Jahwe hat gegeben«), sei es im Rahmen einer Strukturvariante (*ʾil-ʾasā* »El hat gemacht« / *ʾasā*-Yah* »Gemacht hat Jahwe«) oder sei es im Rahmen einer lexematischen (und strukturalen) Variante bei gleichem Inhalt (*ʾasar-ʾil* »Erfreut [Basis: *šr*; Suffixkonjugation] hat El« / *Yahd-Yahū* »Erfreut [Basis: *hdy*; Präfixkonjugation] hat Jahwe«).

Von diesem synchronen Befund her ließe sich also gegen die Identität von Jahwe und El nichts einwenden. Diachrone Gesichtspunkte legen es dennoch nahe, die ursprüngliche Rolle Jahwes als Familiengott in Zweifel zu ziehen. Zwei Hauptprobleme erschweren die diachrone Beurteilung der Personennamen:

(1) Zunächst muß mit Rückprojektionen gerechnet werden, d.h. Namen aus der Zeit des biblischen Autors erscheinen als Namen aus der Zeit der biblischen Geschichte, die dieser Autor schreibt. Vor allem für die gewaltigen Namenlisten in der Chronik muß ein solcher Verdacht naheliegen. Inwieweit historisch getreue Überlieferung reicht, inwieweit gelehrte Spekulation und Projektion am Werk ist, kann nicht hinreichend entschieden werden. Grundsätzlich werden historische Namen zuverlässiger überliefert als die mit ihnen verknüpften Inhalte. Für das chronistische Werk finden sich allerdings eindeutige Hinweise auf spekulative Namenbildung³⁵.

³⁵ In 1 Chr 25,4 fallen mehrere aufeinanderfolgende Namen von Söhnen Hemans auf. Sie entsprechen in keiner Weise den Bauprinzipien der hebräischen Personennamen. Wahrscheinlich handelt es sich um künstliche Bildungen, die ausgehend von einem Liedvers gewonnen sind. Die ersten drei lauten: »Du bist mein Gott« (*ʾil-attā*). »Ich habe gepriesen« (*Giddalti*), »Ich habe Hilfe erhoben« (*Rōmamti-ʾazr*); im einzelnen vgl. Wilhelm Rudolph, Chronikbücher (= HAT 21), Tübingen 1955, 167 f.

(2) Sodann liegt für die Frühzeit kaum epigraphisches Namenmaterial vor (falls eine einigermaßen genaue Datierung möglich ist, stammen die Funde aus dem Zeitraum 900 bis 600 v.Chr.), so daß eine Kontrollmöglichkeit zu den biblischen Angaben fehlt, die gerade für diese Phase der israelitischen Religionsgeschichte dringend erwünscht wäre.

Geht man von der Statistik aus, die Fowler erarbeitet hat³⁶, so lassen sich die Verhältniszahlen hinsichtlich der Verteilung von Namen mit Jahwe (stets an erster Stelle) und El (stets an zweiter Stelle) folgendermaßen darstellen:

	1	2	3	4
insgesamt:	62:107	71:62	194:46	261:71
davon Chronik:	58:46	45:38	86:34	28:5
abzüglich Chronik:	4:61	26:24	108:12	233:66

Die vier Spalten beziehen sich auf die vorkönigliche Zeit (1), die Zeit des vereinigten Königreiches (2), die Zeit des geteilten Königreiches (3), sowie die exilische und nachexilische Zeit (4). Die Problematik der chronistischen Zahlen wird sofort deutlich, und zwar deren »jahwistische Tendenz«, ein Umstand, der auf Rückprojektion späterer Verhältnisse deutet.

Leider bleibt nach Abzug der Chronikdaten nur mehr eine für statistische Zwecke nahezu unbrauchbar geringe Anzahl von Namen übrig. Trotz allem wird deutlich, wie sehr sich die Verhältnisse in der Namengebung im Lauf der vorexilischen israelitischen Geschichte zugunsten der Jahwe-Namen verschieben. Liegen in der vorköniglichen Zeit nicht einmal ein Zehntel soviel Jahwe-Namen vor wie El-Bildungen, so in der spätköniglichen Zeit fast zehnmal soviel, jedenfalls, wenn man die Chronikdaten unberücksichtigt läßt. Daß sich diese Tendenz nicht bis zur exilischen und nachexilischen Zeit gleichmäßig fortsetzt, hängt wohl mit den theologischen Entwicklungen dieser Epoche zusammen. Nach dem Zusammenbruch der staatlichen Existenz wurde Jahwe, der Gott Israels, sozusagen von seinen nationalen Begrenzungen »befreit«. Aus dem Gott Israels, wurde *der* Gott, der eine und einzige. Für diesen monotheistischen Gott, mutet ein Name geradezu unangemessen an, bedarf es doch nun keiner Unterscheidung des Individuums innerhalb der Gattung mehr. *il*, jetzt unzweideutig der eine Gott, der sich Israel als Jahwe geoffenbart hat, gewinnt wieder an Gewicht in den Namen – auf der anderen Seite kommt es nachexilisch zu einem massiven Namentabu!

Wie ist nun aber diese vorexilische Verschiebung des Verhältnisses Jahwe-El in den Personennamen zu erklären? Jahwe, bereits unbestritten der Nationalgott

³⁶ Fowler, Names (wie Anm. 11) 366; zu beachten ist, daß sich die Zahlen auf die einzelnen Namenträger beziehen, nicht auf die unterschiedlichen Namen an sich.

Israels, rückt erst allmählich auch in den Bereich der familiären Frömmigkeit ein³⁷. Auch wenn für dieses Religionsstratum die Identität der Gottheit nur wenig von Belang war³⁸, so kann doch nicht vorausgesetzt werden, daß für die El-Namengeber etwa der Richter- und Königszeit die mit El referierte Familiengottheit mit Jahwe identisch gewesen sei. Dagegen sprechen mehrere Gesichtspunkte:

(1) Bemerkenswert ist zunächst die Tatsache, daß Jahwes Wesen sich in vielerlei Hinsicht von demjenigen des El-Typs der Väter, der wohl mit dem El-Typ der Personennamen zusammengesehen werden kann, unterscheidet: Jahwe hat eifernde, unduldsame Züge, er erscheint im Sturm und hat kriegerische Qualitäten³⁹. Der Gott des Abrahams und der Gott Nahors können (gleichwertig nebeneinander) als Richter angerufen werden. Ein Ausschließlichkeitsanspruch besteht hier offenbar nicht.

(2) Die innerbiblische Überlieferung selbst deutet auf eine ursprüngliche Differenz (zumindest im Bewußtsein der Verehrer) hin, wenn die Priesterschrift in Ex 6,2–3 festhält, daß Jahwe von den Patriarchen unter einem anderen Namen verehrt worden sei, ihnen also noch nicht als Jahwe bekannt gewesen war. Die Patriarchen verkörpern dabei die familiäre Frömmigkeit auch der nachmosaischen Zeit.

(3) Die gewaltig angewachsenen archäologischen Daten erlauben bei aller Deutungsoffenheit den Schluß, daß Israel und Kanaan keineswegs so streng zu scheiden sind, wie dies bisher aufgrund der biblischen Überlieferung angenommen wurde. Auch von daher ist es sehr wahrscheinlich, daß die israelitischen Namengeber mit *ʾil* als theophorem Element in den Namen ihrer Kinder eine vergleichbare Gottheit ansprechen wollten wie ihre kanaani-schen Nachbarn.

(4) Die Annahme, nicht auf Jahwe, sondern auf eine Gottheit, die von ihrem Wesen her dem familiären Bereich besonders adäquat ist, werde mit *ʾil* referiert, gewinnt noch an Plausibilität, wenn man die in alter Zeit besonders geläufigen Verwandtschaftswörter mit in die Analyse einbezieht. Wie oben bereits angedeutet, finden sich keinerlei Belege, die Jahwe als *ʾah* (Bruder) oder *ʾam[m]* (Onkel) bezeichnen, und nur wenige, die von Jahwe als *ʾab* (Vater) sprechen. Daß mit diesen Elementen von Anfang an Jahwe gemeint sei, ist unwahr-

³⁷ So urteilt auch Al bertz, *Religionsgeschichte* (wie Anm. 12) 146 f. und mit großer Vorsicht Stolz, *Monotheismus* (wie Anm. 3) 127; beide im Zusammenhang mit den Personennamen.

³⁸ Al bertz, *Frömmigkeit* (wie Anm. 18) 72: »Die Auswechselbarkeit der theophoren Elemente in den Namen beweist, daß mit den verschiedenen Gottesbezeichnungen gar keine spezifischen, in ihren Tätigkeiten unterscheidbaren, charakteristischen »Götterpersönlichkeiten« gemeint sind«.

³⁹ Al bertz, *Religionsgeschichte* (wie Anm. 12) 57 59 62.

scheinlich. Auch sie werden in der Namengebung allmählich von Jahwe verdrängt.

4. Resümee

Abschließend sollen die wichtigsten Ergebnisse resümiert werden.

(1) Der Bestand an Personennamen wird sowohl für als auch gegen die Annahme einer frühen Jahwe-Alleinverehrung als Argument angeführt. Diese Ambivalenz gründet in der Doppeldeutigkeit der außer dem Jahwenamen verwendeten theophoren Elemente, die wie z.B. *ʾil* sowohl als Epitheton Jahwes als auch als Name einer von Jahwe unterschiedenen Gottheit gebraucht werden können. Geht man davon aus, daß die Namengeber z.B. mit *ʾil* selbstverständlich auf Jahwe referieren, hätte man es mit einem beinahe exklusiv jahwistischen Onomastikon zu tun. Im anderen Fall bezeugen die Namen, daß Jahwe sich erst allmählich gegenüber anderen Gottheiten in der Namengebung durchsetzen kann, von einer sehr geringen Bedeutung in der vorköniglichen Zeit bis hin zu einer sehr großen Bedeutung in der späten Königszeit. Das würde für die religiöse Praxis der Familien in Israel gegen eine frühe Jahwe-Alleinverehrung sprechen.

(2) Die Argumentation unterliegt so oder anders einem Zirkel: Onomastische Einzeldaten, aber auch literarische, archäologische, epigraphische u.s.w., können nur von einem religionsgeschichtlichen Gesamtbild her interpretiert werden. Das Gesamtbild kann nur aus den Einzeldaten gewonnen werden.

(3) Aufgrund dieser mißlichen Beweislage erlaubt der Befund zu den Namen keine zwingenden Schlüsse für die Monotheismusdebatte. Insgesamt scheint jedoch der auffällig geringe Prozentsatz an Jahwe-haltigen Personennamen in der frühen und sein stetiges Zunehmen bis hin zur spätvorexilischen Zeit, zumal vor dem Hintergrund weiterer Beobachtungen zum Gebrauch der konkurrierenden theophoren Elemente in den alttestamentlichen Texten, darauf hinzuweisen, daß man mit einer exklusiven Jahweverehrung in den israelitischen Familien der frühen Zeit nicht rechnen darf. Erst im Lauf der Geschichte gewinnt der Nationalgott auch in der familiären Frömmigkeit seine überragende Position und erst im Exil, als diese nationale Funktion mehr oder weniger zusammenbricht, kommt es zu dem streng monotheistischen Bekenntnis (Jes 45,5):

»Ich bin Jahwe und sonst keiner.
Außer mir gibt es keinen Gott«