

Zukunft. Man muß nüchtern feststellen, daß Ezechiels Voraussagen einer blühenden Zukunft seines Staates in friedlicher Autonomie neben anderen, nichtimperialistischen Reichen . . . selbst nach Abzug orientalischer Übertreibung den uns in politischen Dingen geläufigen Realismus vermissen läßt und als ‚Schwärmerei‘ erscheint“ (VIII).

N. Lohfink S.J.

Lang, Bernhard, *Wie wird man Prophet in Israel? Aufsätze zum Alten Testament*. Düsseldorf: Patmos 1980. 199 S.

Diese Sammlung ist nach dem zweiten, vorher noch nicht veröffentlichten, besten und originellsten Beitrag betitelt. Er bringt ein Stück unserer oft sehr vagen Vorstellungen von Propheten und Prophetentum auf den Erdboden einer brauchbaren Rollentheorie – wenn auch deren „Gott“ dann fast nur noch als eine besondere Bewußtseinsfunktion erscheint (31–58). Der erste, ebenfalls noch unveröffentlichte Beitrag „Was ist ein Prophet?“ (11–30) bereitet angemessen darauf vor. Aus den dann folgenden, teilweise recht kurzen und wohl auch zur Füllung des Buchs aufgenommenen Aufsätzen (zumeist aus „Bibel und Kirche“, „Concilium“ und der „Theologischen Quartalschrift“) ragen heraus und sind unbedingt lesenswert: „Altersversorgung in der biblischen Welt“ (90–103, unveröffentlicht) und „Schule und Unterricht im alten Israel“ (104–119, aus einer schwer zugänglichen Kongreßveröffentlichung). Hier wird zerstreute Forschung aufgearbeitet, Eigenes hinzubeobachtet und im ganzen neuer Einblick in die Welt des alten Israel vermittelt. L. ist immer wohlinformiert, allgemeinverständlich und geistreich. Bisweilen läßt er aus den Texten wohl etwas zu sehr die theologische Luft heraus.

N. Lohfink S.J.

*Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*. Mit Beiträgen von B. Hartmann, E. Hornung, H.-P. Müller, G. Pettinato, F. Stolz. Hrsg. *Othmar Keel* (Biblische Beiträge 14). Fribourg: Schweizerisches Katholisches Bibelwerk 1980. 193 S.

*Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*. Mit Beiträgen von B. Lang, M. Smith und H. Vorländer. Hrsg. *Bernhard Lang*. München: Kösel 1981. 149 S.

Die beiden Sammelbände ergänzen sich thematisch, teilweise überschneiden sie sich. Ihre Entstehungsgeschichte scheint auch zusammenzuhängen, doch wird das nicht ganz deutlich. Beide führen das Stichwort „Monotheismus“ im Titel. Im Endeffekt teilen sie allerdings eher mit, daß es in Israel eigentlich recht lange keinen Monotheismus gab.

Vielleicht charakterisiert sie die Zeichnung auf dem Umschlag des Schweizer Sammelbands am treffendsten. Dort ist die 1967 durch W. G. Dever gekaufte und lokalisierte Inschrift II von Hîrbet el-Kôm abgebildet (etwa 750 v. Chr.). Im Band wird die Übersetzung von A. Lemaire (RB 84, 1977, 595–608) gegeben, in der es heißt: „Gesegnet sei Urijahu durch Jahwe und seine Aschera“ (172). Der Jahwe der Königszeit erscheint hier also als ein Gott mit einer göttlichen Gefährtin. Diese Deutung der Inschrift ist inzwischen durch S. Mittmann widerlegt worden (ZDPV 97, 1981, 139–152). Auf dem Umschlag des Buchs soll sie offenbar die suggestive Botschaft vermitteln, in Israels Königszeit sei es mit der Alleinverehrung Jahwes keineswegs so gewesen, wie die Bibel es darstellt. Oder hat O. Keel sich gar nicht so viel dabei gedacht und nur Spaß am neuesten Inschriftenfund gehabt? – Die heute allgemein verbreiteten Vorstellungen von der Verteilung von Polytheismus, monotheistischen Tendenzen und Monotheismus im alten Orient und im alten Israel werden in den beiden Bänden – wenn man von dem sehr einfühlsamen, vielleicht jedoch zu sehr am Bild der Frühisraeliten als Nomaden hängenden Aufsatz von H.-P. Müller zur Frühgeschichte des Monotheismus in Israel absieht – an wesentlichen Punkten in Frage gestellt. G. Pettinato (Ebla) ist etwas oberflächlich auf Henotheismus aus, B. Hartmann (Mesopotamien) und E. Hornung (Ägypten) bleiben strikt in ihren Bereichen und sind da eher zurückhaltend, was monotheistische Tendenzen angeht, und F. Stolz („Monotheismus in Isra-

el“) läßt sich in seinen Positionen trotz differenzierterer und besserer Terminologie denen des Kösel-Bändchens zuordnen. Diese bringt *B. Lang* im Vorwort (7 f.) auf folgende Punkte: 1. Die älteste Religion Israels ist polytheistisch, d. h. man verehrte eine Vielzahl von Göttern und Göttinnen. 2. Weder die Erzväter Abraham, Isaak und Jakob noch Mose sind als Vertreter einer monotheistischen oder auch nur monotheismusähnlichen Religion zu betrachten. 3. Erst während der monarchischen Zeit Israels, besonders seit dem 8. Jahrhundert v. Chr., findet sich in gewissen Kreisen die Forderung, allein Jahwe, den israelitischen Nationalgott, unter Vernachlässigung der übrigen Götterwelt zu verehren. 4. In der Zeit des babylonischen Exils (6. Jahrhundert v. Chr.) wird die Alleinverehrung Jahwes zum Monotheismus fortentwickelt, indem man die Existenz aller heidnischen Götter leugnet. Mit dem von nun an staatslosen Judentum tritt gleichzeitig der intolerante Eingottglaube in die Weltgeschichte ein. 5. Der zum einzigen Gott aufgestiegene Jahwe wird aber kein eigenschaftsloser Universalgott, sondern behält seine Geschichte mit Israel und seinen jüdischen Charakter. L. hat in einem Aufsatz in der ThQ 160 (1980) 54–60 („Vor einer Wende im Verständnis des israelitischen Gottesglaubens“) übersene und später erschienene Literatur nachgetragen und die Bedeutung dieser Thesen noch einmal unterstrichen: „Sollte es stimmen, daß die Jahwe-Monolatrie seit dem 9. Jh. v. Chr. aus der toleranten Alleinverehrung des Staatsgottes, der intoleranten Alleinverehrung des persönlichen Gottes, besonders aber der Verbindung beider und vielleicht unter Patenschaft des monolatrischen Krisenkults entstanden ist oder eine solche Entstehung auch nur ernsthaft erwogen werden muß, dann sind viele Handbücher der Religionsgeschichte neu zu schreiben“ (58).

In der Tat scheinen mir die Folgen der in den beiden Büchern sich abzeichnenden Positionen erheblich zu sein, und zwar nicht nur für die Handbücher der Religionsgeschichte. Doch hat Lang mit Recht die Frage offen gelassen, ob sie denn auch stimmen. Eine wirkliche kritische Überprüfung müßte am Detail geschehen und kann im Rahmen dieser Besprechung nicht geleistet werden. Wenigstens sollen aber einige eher pauschale Bemerkungen gemacht werden. – 1. Es scheint mir zutreffend (trotz des Tadels, den mir O. Keel deshalb in seinem Herausgeberbeitrag S. 20 Anm. 29 erteilt), daß es in Israel theoretischen Monotheismus (mit theoretischer Negation der Existenz anderer Gottheiten außer Jahwe) wohl erst seit dem babylonischen Exil gab und daß sein Aufkommen wesentlich mit der Bewältigung der politisch-religiösen Krise des Exils zusammenhängt. Deuterocesaja ist hier die Schlüsselgestalt. Diese Erkenntnis ist auch nicht so neu, wie sie sich in den beiden Büchern hin und wieder gibt. – 2. Es war endlich an der Zeit, daß nicht nur in Spezialuntersuchungen über Einzelfragen, sondern auch in zusammenfassenden Darstellungen die religiösen Verhältnisse in den Territorien der Staaten Israel und Juda objektiver und differenzierter geschildert werden, als es bisher meist geschah, vor allem im Umkreis jener Richtung, die O. Keel in seinen einführenden Gedanken als die Schule der „dialektischen Exegese“ bezeichnet hat. Es wurden verschiedene Gottheiten verehrt. Die Verehrung des als Staatsgott (unangebracht scheint mir die Bezeichnung „Nationalgott“) empfundenen Jahwe schloß für viele seiner Verehrer nicht aus, daß sie sich bei bestimmten Anlässen und in nicht-offiziellen Zusammenhängen an andere Götter wandten. Es gab zwar eine hier heraushebbare „Jahwe-allein-Bewegung“ (der von M. Smith bevorzugte Ausdruck „Jahwe-allein-Partei“ scheint mir weniger passend zu sein). Aber sie setzte sich vor dem Exil niemals definitiv durch. Daß es sich bei der üblichen religiösen Praxis immer um Abfall von Jahwe handelte, wie die biblische Darstellung es durchgehend beurteilt, dürfte nicht dem Selbstverständnis der Menschen entsprechen, die gleichzeitig Jahwe und andere Götter verehrten. Sie sahen die Verehrung Jahwes so, wie man damals generell innerhalb einer polytheistischen Religion die Verehrung eines offiziellen Staatsgottes sah. Differenzierende Begriffe wie „offizielle Religion“, „Staatsreligion“, „Familienfrömmigkeit“, „persönlicher Gott“, „religiöse Bewegung“ sind zur Beschreibung der Phänomene nützlich. Mir selbst scheint wichtig zu sein, daß man sich in solchen Zusammenhängen stets bewußt ist, daß es sich um die Beschreibung des religiösen Verhaltens einer von Territorialstaaten her definierten Bevölkerung handelt. – 3. Ich habe den Eindruck, daß – vor allem bei *H. Vorländer* – die Bedeutung der Jahwemonolatrie in der vorexilischen Zeit nun allerdings zu sehr heruntergespielt wird. Dazu wird vieles an diesem spezifischen Phänomen zu schnell als normale Erscheinung des Polytheismus interpretiert. Es scheint mir vor allem fraglich zu sein, ob Jahwe nur „Nationalgott“ und eine Art persönlicher Gott der Daviddynastie war. Über das Theologumenon von Jahwes „Eifer-

sucht“ wird kaum reflektiert oder es wird in Spätzeiten abgedrängt – wohin es doch, da es „polytheistisches“ Denken voraussetzt, gar nicht paßt. – 4. Höchst skeptisch bin ich der vor allem von *M. Smith* und *B. Lang* vertretenen These gegenüber, der Alleinverehrungsanspruch Jahwes habe ursprünglich nichts mit der Forderung nach gerechter Gesellschaft, wie sie etwa bei Amos hervortritt, zu tun gehabt – die beiden Anliegen seien erst hinterher sekundär miteinander verbunden worden.

5. Im Kösel-Band ist die Frage nach dem „Israel“ der vorstaatlichen Zeit fast ganz ausblendet. Aber an ihr hängt in der Bestimmung der „Jahwe-allein-Bewegung“ der staatlichen Zeit sehr viel. War das vorstaatliche Israel eine arme Vorstufe der staatlichen Existenz, oder gab es in den Gruppen, deren Identität sich mit dem Namen „Israel“ umschreiben ließ, einen gesellschaftlichen Willen, der in Zusammenhang mit der Verehrung Jahwes und der Nichtverehrung anderer Götter stand? *M. Smith* erinnert am Anfang seiner Ausführungen mit Recht an die Forderung von *M. Noth*, die Größe „Israel“ müsse genau definiert werden (9). Doch in der näheren Bestimmung folgt er dann *Noth* nicht. Denn dieser kennt eine vorstaatliche Größe „Israel“ und identifiziert für die nachdavidische Zeit das, was das alte „Israel“ weiterführte, nicht mit dem nun entstandenen territorialstaatlichen System. Das alte Israel verglich er mit den griechischen Amphiktyonien. Läßt man diese Analogie fallen, dann ist noch lange nicht die Pflicht dahin, als Historiker nach dieser vorstaatlichen gesellschaftlichen Größe zu fragen. Tut man dies, dann muß man sich dafür offen halten, daß die Einsetzung Jahwes zum persönlichen Gott der Davididen und zum Staatsgott sekundäre Vorgänge sind. Dem könnte Jahwe als der Gott jener nicht-staatlichen Gesellschaft „Israel“ vorausliegen und Jahwe als der Gott der zumindest teilweise in den Untergrund abgedrängten Gruppen der staatlichen Zeit, die dem frühen Israel nachtrauerten und denen die Propheten zuzuordnen sind, gegenüberstehen. War Jahwe – mit anderen Worten – während der territorialstaatlichen Zeit wirklich nur der Staatsgott und Dynastiepatron? Und funktionierte selbst in der Zeit der Monarchie seine Verehrung bei jenen Verehrern, denen er originär zugehörte, wirklich nach dem allgemein üblichen polytheistisch-toleranten Muster? Oder gab es da den Alleinverehrungsanspruch längst schon als Erbe aus vorstaatlicher Zeit? Muß dieser Anspruch wirklich aus reinen Machtinteressen bestimmter Gruppen erwachsen sein? Gibt es in den Texten des ATs vielleicht nicht nur eine nachexilische einseitige Perspektive aus der Sicht der am Ende siegreichen „Jahwe-allein-Bewegung“, sondern zugleich eine aus deren marginaler Situation während der staatlichen Jhe. zu erklärende Spärlichkeit und Indirektheit von Zeugnissen gerade über sie selbst zwischen David und den ersten Schriftpropheten? Wäre es nicht unsere Hauptaufgabe, gerade dieser Sondergestalt einer Monolatrie Jahwes nachzuforschen, die ältere Wurzeln hat als die Verehrung des Staatsgottes und des Patrons der Davididen? – 6. Die ganze in beiden Büchern vorgelegte Theorie ist nur vertretbar bei bestimmten literarkritischen Annahmen, die zwar in den letzten Jahren immer mehr Liebhaber fanden, nach meiner Meinung aber trotzdem den komplizierten Befund der biblischen Texte unzulässig vereinfachen. Man könnte von einer Tendenz zur Spätdatierung sprechen. Sie hat teilweise schon zu einem Wahrnehmungsschwind gegenüber Gegeninstanzen in den Quellen und in der exegetischen Literatur geführt. Ich habe zum Beispiel vor einigen Jahren dargelegt, daß der Dekaloganfang nicht erst als Frucht deuteronomischer Theologie betrachtet werden kann (Studien zum Pentateuch = Festschrift *W. Kornfeld*, Wien 1977, 99–109) und daß es im Buch *Dtn* eine ältere Schicht mit einer Jahwe-allein-Theologie gibt, die allen späteren Einflüssen von Deuteroseja auf das Buch *Dtn* vorausliegt (La notion biblique de Dieu, *BETL* XLI, Gembloux 1976, 101–126). Diese beiden Untersuchungen, obwohl direkt zum Thema, werden in beiden Büchern keiner Erwähnung, geschweige denn einer Auseinandersetzung gewürdigt. Das Buch von *Jörn Halbe*, *Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10–26* (*FRLANT* 114, Göttingen 1975), geht auf 571 Seiten den Spuren der Anfänge des Alleinverehrungsanspruchs Jahwes in der vorstaatlichen und beginnenden staatlichen Zeit nach, wie sie sich in den ältesten frühdeuteronomischen Textschichten noch erkennen lassen. Es wird in dem Kösel-Band überhaupt nicht und in dem Schweizer Band nur von dem sowieso aus der Reihe tanzenden *J.-P. Müller* erwähnt. Die Liste ließe sich verlängern. Hier ist offenbar eine schon nicht mehr nach allen Seiten offene literarkritische Richtung dabei, die nicht mehr hinterfragbaren eigenen Positionen auf ihre religionsgeschichtlichen Konsequenzen hin abzuhören. Vielleicht ist es gut, daß das geschieht. Denn dann wird das Profil der Schule deutlicher erkennbar. Zugleich allerdings die forschungsgeschichtliche Bedingtheit des Unternehmens.

7. Für besonders fragwürdig halte ich die Behauptung, vor dem Exil sei Jahwe noch nicht mit El identifiziert und infolgedessen nicht einmal der Hauptgott gewesen (Vorländer 100 und 108). Dafür würde man sich wirklich gründlichere Beweise als die angedeuteten wünschen. – 8. Auch scheinen mir, gerade in der Frühzeit, keineswegs alle baal-haltigen Personennamen für die Verehrung einer deutlich von Jahwe zu unterscheidenden Baalsgestalt zu sprechen. Vor dem Einbruch des tyrischen Baal scheint es auch Jahwe-Baal-Identifikationen gegeben zu haben. – 9. Die von B. Lang zur Erklärung der Entstehung des jüdischen Monotheismus herangezogene Theorie von A. van Selms über eine im alten Orient vorfindbare Praxis eines „temporären Henotheismus“ scheint mir nicht gerade überzeugend bewiesen zu sein. Erst recht leuchtet mir Langs Vorschlag, der Monotheismus sei als eine „Perpetuierung“ eines solchen ursprünglich nur als temporär gemeinten „Krisenkults“ entstanden, gar nicht ein. Wo ist eine tragfähige Textbasis für eine solche Annahme? – 10. Meine eigenen Überlegungen zu frühem Jahwe-Alleinverehrungsanspruch und späterem Jahwe-Monotheismus sind nur Stolz und Vorländer bekannt gewesen, Lang hat sie dann in seinem ThQ-Aufsatz nachgetragen. Alle drei nehmen daran nur die dort geäußerten religionsgeschichtlichen Auffassungen wahr. Dagegen geht niemand in den beiden Büchern auf mein eigentliches Anliegen ein, den keineswegs selbstverständlichen Alleinverehrungsanspruch eines polytheistischen Gottes verständlich zu machen – am ehesten nähert sich dem Anliegen noch Stolz. Ich meine, wir hätten gegenüber unseren Lesern die Pflicht, nicht nur Fakten aufzureihen, sondern auch zu versuchen, Verstehen zu vermitteln. Vielleicht war der Weg, den ich einschlug, nicht der richtige. Aber sollte man ganz auf den Versuch verzichten? – 11. In Wirklichkeit wird dann ja auch nicht verzichtet. Unter der Hand werden massive Deutungskategorien eingeschleust. Vor allem bei Smith, aber auch bei Lang ist die Durchsetzung der Jahwe-Alleinverehrung doch weithin auf priesterliche „Rivalitäten“ und auf Durchsetzungskämpfe bestimmter Gruppen zurückzuführen. Von „zwanghaften Überzeugungen“ gesteuerte Propheten, „gestörte Persönlichkeiten“ mit Hang zu „Obszönitäten“ treiben die Entwicklung voller „Fanatismus“ voran, „bornierter Nationalstolz“ spielt eine Rolle, es geht um ein „Kultmonopol“. Die soziale Gesetzgebung wurde in das Deuteronomium eingefügt, weil man hoffe, so die „unteren Schichten für die angestrebte Reform gewinnen“ zu können. Der Reformkönig Joschija war von „abergläubiger Furcht“ beherrscht und „nicht besonders klug“. Das Buch Jeremia zeichnet sich durch „aufwendige Rhetorik“ aus. Und das alles mußte wohl auch so sein, weil es sich bei der Jahwe-Alleinverehrung ja um eine „keineswegs von sich aus überzeugende Idee“ handelte. Muß Religionsgeschichte wirklich mit solchen Kategorien und in solcher Sprache betrieben werden? Ist es nicht möglich, auch nur ein wenig mehr Affinität zu der Sache durchscheinen zu lassen, um die es in einer Geschichte geht, aus der auch heute noch ein großer Teil der Menschheit lebt?

N. Lohfink S.J.

Soden, Wolfram von, *Akkadisches Handwörterbuch*. Unter Benutzung des lexikalischen Nachlasses von Br. Meissner (1868–1947) bearbeitet. Bd. III: S – Z. Berichtigungen und Nachträge. Wiesbaden: Harrassowitz 1981. XVI, S. 1065–1592.

1959 erschien der 1. Fasz. des dreibändigen Akkadischen Handwörterbuchs (AHw); mit dem 16. und letzten Fasz. (1981) ist es nun abgeschlossen. Hinter den fast 1600 Seiten dieses Standardwerks steht ein Vierteljh. intensiver Forschung des Verf. und seiner Mitarbeiter. Mit dem „Akkadischen Syllabar“ (1976) und dem „Grundriß der Akkadischen Grammatik“ (GAG, 1969), die ebenfalls S. zu verdanken sind, ist das AHw ein Hauptarbeitsinstrument für Assyriologen und assyriologisch interessierte Alttestamentler. Die überragende Bedeutung des AHw ergibt sich daraus, daß es für die akk. Sprache das erste vollständige Wörterbuch solchen Umfangs und solcher Qualität ist: so stecken z. B. hinter seinen knappen lexikographischen Angaben zahllose neue Textlexen und -deutungen. Angesichts der von Jahr zu Jahr wachsenden Masse von akk. Texten sieht S. selbst sein Werk jedoch nur als eine „Zwischenbilanz“ an (Nachwort, VII). – Zu Eigenart und Anlage des AHw sei auf die in dieser Zeitschr. erschienenen drei Besprechungen der früheren Fasz., bes. auf die erste von ihnen, verwiesen (Schol 34 [1959] 576 f.; 38 [1963] 295 f.; ThPh 48 [1973] 592 f.). Im folgenden geht es um die den III. Band ausmachenden Lieferungen 12 (1974, 1065–1160), 13 (1976, 1161–