

Bernhard Lang

Der eine Gott im Weltbild der Bibel: Ein Versuch, den Monotheismus zu verstehen

Bekanntlich sind Judentum, Christentum und Islam die klassischen, historisch vielfältig miteinander verknüpften monotheistischen Religionen. Das älteste Dokument dieser Religionen bildet die hebräische Bibel, von den Christen das Alte Testament genannt. Dieses Buch stellt die Alleinverehrung des einen Gottes als Urdatum der Religionsgeschichte des Gottesvolkes Israel dar. Israel kannte stets nur seinen Gott und keinen anderen; seit Abraham oder Mose gibt es nur ein einziges Hauptgebot der Religion Israels: „Du sollst keine anderen Götter neben Jahwe verehren.“ Von dieser durch Einfachheit imponierenden Selbstdarstellung der Überlieferung hat sich die seit dem 17. Jahrhundert bestehende und im 19. und 20. Jahrhundert zur Blüte gekommene historisch-kritische Erforschung der Religionsgeschichte Israels längst abgewandt. Man erkannte, daß die biblischen Schriften kein historisch zuverlässiges Entwicklungsbild der israelitischen Religion widerspiegeln, ist doch die hebräische Bibel eine Sammlung verschiedener Schriften, die bei aller Uneinheitlichkeit ihres Inhalts und ihres zeitlichen Ursprungs eines vereint: die Verehrung des einen Gottes einzuschärfen. Es handelt sich um eine Kompilation mit propagandistischer Absicht. Gerade das Insistieren auf dem ständig wiederholten göttlichen Hauptgebot „Du sollst keine anderen Götter neben mir haben“ hat die Forschung aufhorchen lassen und zum Schluß veranlaßt, daß sich die Alleinverehrung des einen Gottes nicht von selbst verstand, sondern mühsam und in einem langen, in seinen Etappen nur noch schwer rekonstruierbaren historischen Prozeß durchgesetzt wurde. Morton Smith folgend und den Eigennamen des Gottes Israels gebrauchend, mag man als Träger dieses Prozesses eine „Jahwe-allein-Bewegung“ postulieren.¹

Gegenstand dieses Vortrags soll die Frage sein, ob wir die Alleinverehrung des einen Gottes – gewöhnlich als Monotheismus bezeichnet – überhaupt verstehen können. Verstehen heißt: als sinnvolle Entwicklung eines historischen Prozesses begreifen. Meine Antwort will ich in vier Teilen entwickeln:

1. Die polytheistische Urgestalt der Religion Israels
2. Der Gott des Propheten Hosea, oder: Die Geburt der Monolatrie aus dem Geist politischer Hoffnung
3. Der Gott des Hiob und des Deuteronomistischen Werks, oder: Der traditionelle Monotheismus
4. Der Gott Pseudo-Jesajas und Daniels, oder: Der utopische Monotheismus

1 Die polytheistische Urgestalt der Religion Israels

Wollen wir das Anliegen der Jahwe-allein-Bewegung verstehen, müssen wir von der ältesten, in der Bibel nur noch in Spuren nachzuweisenden Grundgestalt der Religion Israels ausgehen. Diese hatte polytheistischen Charakter und unterschied sich darin nicht grundsätzlich von den Religionen seiner unmittelbaren Umwelt. Die westsemitischen und noch einige weitere der Völker des alten Vorderen Orients verehrten einen bestimmten Gott als ihren besonderen Schutzpatron, den man als National- oder Landesgott bezeichnen kann. In Assyrien kam diese Stellung dem Gott Assur zu, in Babylonien Marduk, in Ägypten Amun-Re; bei den Ammonitern hieß der Nationalgott Milkom, bei den Moabitern Kemosch, bei den Ugaritern und Tyrern Baal. Der betreffende Gott war keineswegs der einzige Gott, der in dem betreffenden Land verehrt wurde, doch kam ihm eine besondere Stellung zu. Das Prinzip des Nationalgottes faßt Micha 4,5 in das Wort: „Alle Völker gehen ihren Weg, jedes ruft den Namen seines Gottes an; wir aber gehen unseren Weg im Namen Jahwes, unseres Gottes, für immer und ewig.“ Israels Nationalgott heißt Jahwe; da das monotheistische Judentum den Eigennamen Gottes als besonders heilig betrachtet und nicht mehr gebraucht, wissen wir die genaue Aussprache allerdings nicht mehr. „Jahwe“ ist eine gelehrte Rekonstruktion, die sich in der Bibelwissenschaft im 19. Jahrhundert gegen eine andere Lesart – Jehova – durchgesetzt hat. Die meisten modernen Bibelübersetzungen folgen den antiken

Wiedergaben mit griechisch *Kyrios* und lateinisch *Dominus*, wenn sie an die Stelle von Jahwe mehrheitlich „der Herr“ setzen.

Als National- und Landesgott war Jahwes Zuständigkeit begrenzt: Er ist kein Universalgott. Aramäische Feinde Israels sahen in ihm einen „Gott der Berge“, d.h. des palästinischen Berglandes (1 Kön 20,23.28). Eine bescheidene Vorstellung begegnet auch in einer hebräischen Inschrift, die erst vor wenigen Jahren im judäischen Bergland gefunden wurde und nun im Israel-Museum in Jerusalem ausgestellt ist. Um 700 v.Chr. ließ ein Judäer in die Kalkwand einer Grabhöhle den Satz eingravieren: „Jahwe ist der Gott des ganzen Landes, die Berge von Juda gehören dem Gott von Jerusalem“ – vielleicht der Refrain eines Psalms oder eines nationalen Liedes.²

Die Zuordnung eines Gottes zu Volk und Land bedeutete „andere Länder, andere Götter“. Wer ins Ausland ging, mußte daher „anderen Göttern dienen“ (1 Sam 26,19f). „Wie können wir singen die Lieder Jahwes, fern, auf fremder Erde?“ (Ps 137,4) fragt der Psalmist im Babylonischen Exil melancholisch. Um den bildlosen Jahwe im Ausland richtig verehren zu können, müßte man eigentlich einen Tempel im Ausland bauen. Von einem syrischen Feldherrn wird erzählt, daß er zum Jahweverehrer wurde und deshalb in seine Heimat mehrere Eselslasten israelitischer Erde mit nach Damaskus nahm (2 Kön 5,17). Auch der zur Weltherrschaft aufgestiegene Jahwe des 5. Jahrhunderts hat seinen Charakter als Landesgott bewahrt: „Groß ist Jahwe, weit über die Grenzen Israels hinaus“ (Mal 1,5). Der Satz bleibt unverständlich, wenn nicht berücksichtigt wird, daß Jahwes Macht einmal an den Landesgrenzen aufhörte.

Über die Zuordnung von Gott und Volk bzw. Gott und Land gibt uns einer der wenigen, fragmentarisch erhaltenen altisraelitischen Mythen Auskunft. Die Alten erzählen folgende Geschichte, heißt es im Buch Deuteronomium: El Elyon, der Schöpfergott, hat die Völker unter den Göttern aufgeteilt; dabei erhielt Jahwe Israel zugeteilt. Jahwe fand sein Volk in der Wüste und nahm sich seiner an.³ An dieser mythischen Erzählung wird auch deutlich, daß Jahwe im polytheistischen Israel keineswegs als der Schöpfergott galt, sondern diesem untergeordnet war. Erst später, im Zuge des monotheistischen Prozesses, ist Jahwe auch die ihm ursprünglich fremde Rolle des Schöpfergottes zugewachsen.⁴

Wie konnte es dazu kommen, daß sich jene von uns postulierte Bewegung dazu entschloß, eine grundlegende Änderung des israelitischen Religionswesens zu fordern und zu verlangen, nur noch Isra-

els Nationalgott sei zu verehren? Das führt uns zu unserem zweiten Abschnitt:

2 *Der Gott des Propheten Hosea, oder: Die Geburt der Monolatrie aus dem Geist politischer Hoffnung*

Der früheste sicher datierbare Beleg für die Forderung der Alleinverehrung Jahwes in Israel findet sich im Buch des Propheten Hosea und gehört in das ausgehende 8. Jahrhundert v. Chr. Der Prophet verkündet folgendes Gotteswort: „Ich aber, ich bin Jahwe, dein Gott seit der Zeit in Ägypten; du sollst keinen anderen Gott kennen als mich. Es gibt keinen Retter außer mir“ (Hos 13,4).

In der Zeit Hoseas fiel das Nordreich Israel, in dem der Prophet wirkte, von seinem assyrischen Oberherrn ab. Die politische Folge war, daß Assyrien seine Truppen schickte und das Nordreich als politische Größe eliminierte (721 v. Chr.). Der letzte König des Nordreichs wurde vielleicht bereits vor der Zerstörung seiner Hauptstadt Samaria festgenommen und landete in assyrischer Haft. In den Bedrängnissen, die der Katastrophe des Jahres 721 vorausgingen, proklamierte der Prophet Hosea das Wort seines Gottes: „Ich aber, ich bin Jahwe, dein Gott seit der Zeit in Ägypten; du sollst keinen anderen Gott kennen als mich. Es gibt keinen Retter außer mir.“ Jahwe, unter Ausschluß aller anderen Gottheiten verehrt, würde Hilfe bringen. Der Prophet verweist auf die hier erstmals belegte Exodusgeschichte. Offenbar läßt sich die Logik so konstruieren: in der Bedrängnis durch die Ägypter hat Israel Jahwe um Hilfe angerufen und zwar Jahwe allein; Jahwe hat geantwortet, indem er Israels Flucht aus Ägypten gelingen ließ. Mythisch betrachtet fiel dieses Ereignis offenbar mit der Verteilung der Völker unter die Götter zusammen. Aus der Perspektive der Götterwelt hat El Elyon einen Gott zu Israel geschickt; aus der Menschenwelt betrachtet, hat ein Volk seinen Gott erstmals um Hilfe angerufen. So kam es zur festen Allianz zwischen Jahwe und Israel.

Die Forderung des Propheten Hosea nach monolatrischer Verehrung bedarf einer dreifachen Erläuterung: chronologisch, ritualgeschichtlich und religionsgeschichtlich.

Zunächst der *chronologische* Kommentar. Hosea wirkte im mittleren bis ausgehenden 8. Jahrhundert v. Chr. Gerne würden wir wissen,

wie man vor Hosea von Jahwe gesprochen hat – eine Frage, die viele Gelehrte herausforderte. Jedoch beruhen ihre Vermutungen auf einer – wie ich meine – problematischen Chronologie der biblischen Schriften. Wir besitzen keine nennenswerte, datierbare Literatur aus der Zeit vor Hosea. Die einzige Ausnahme bildet das Amosbuch, das aber nur eine Generation vor Hosea zurückführt und im übrigen die polytheistische Religion Israels deutlich erkennen läßt. Zwar darf man annehmen, daß es auch vor dem 8. Jahrhundert in Israel, wie auch sonst im alten Vorderen Orient, Literatur gegeben hat; aber wahrscheinlich hat der biblische Kanon davon nichts oder nur sehr wenig aufbewahrt. Ein Grund dafür mag gewesen sein, daß der biblische Kanon als Literatursammlung mit Absicht nur solche Literatur aufnahm, die dem Programm der Alleinverehrung Jahwes verpflichtet war. Offenbar ist während der Königszeit Israels zweimal der Versuch unternommen worden, die Alleinverehrung Jahwes durch staatliches Gesetz einzuführen und die Verehrung anderer Götter zu verbieten. Beide Versuche gehören allerdings in die Zeit nach dem Propheten Hosea und zudem in Israels Nachbarreich, das Reich Juda. König Hiskijas Reform (um 700 v. Chr.) ist ebenso wie König Joschijas Reform (ca. 623–609 v. Chr.) nur von begrenztem Erfolg gewesen. Wie schwach die historische Bezeugung beider Reformen ist, läßt sich daran ablesen, daß manche Historiker die betreffenden Reformberichte für Erfindungen oder Übertreibungen halten. So beruht die Annahme einer hiskijanischen Reform auf der Kombination der Angabe, Hiskija habe das Symbol einer Kupferschlange aus dem Jerusalemer Tempel entfernt, mit einem Gesetzbuch unbekanntes Datums, das die Alleinverehrung Jahwes fordert (das sog. Bundesbuch; das ergibt die Kombination von 2 Kön 18,4 mit Ex 22,19). Halten wir für unseren Zusammenhang fest: Aus vorhoseanischer Zeit ist „Vor der Zeit“ keine datierbare biblische Literatur überliefert und dementsprechend auch kein Wissen darum, ob schon vorher die Forderung nach Verehrung nur eines Gottes erhoben wurde.

Die zweite Erläuterung zum prophetischen Wort Hoseas ist *ritualgeschichtlicher* Natur. Sie versucht zu erklären, was den Propheten veranlaßt, die Forderung nach Monolatrie zu erheben. Die Erklärung lautet: Es gab innerhalb der polytheistischen Religionen des alten Vorderen Orients die Praxis der „temporären Monolatrie“. ~ Es handelt sich um eine Maßnahme, die in Krisenzeiten geübt wird und sich folgendermaßen beschreiben läßt:

1. Es herrscht eine Krise, z.B. Bedrängnis durch einen Feind oder auch Hungersnot oder Seuche.
2. Dafür zuständige religiöse Spezialisten benennen die betreffende Gottheit, die Abhilfe schaffen kann: den Nationalgott in einer politisch-militärischen Krise, den Pestgott in der Zeit einer Seuche usw.
3. Im Land wird die ausschließliche Verehrung der betreffenden Gottheit ausgerufen. Die betreffende Gottheit wird nun durch besondere Opfer geehrt und dadurch aus dem Pantheon hervorgehoben. Als Gegengabe wird helfendes Eingreifen erwartet.
4. Die temporäre Monolatrie wird so lange praktiziert, bis die betreffende Krise beendet ist.

Für die Praxis der temporären Monolatrie lassen sich Belege aus verschiedenen Zeiten und Kulturen des Vorderen Orients anführen: aus dem Zweistromland, aus Persien, Israel und sogar aus dem Koran. Im Atramchasis-Epos aus dem Zweistromland wird die temporäre Monolatrie zweimal erwähnt: einmal bei einer Dürre; in diesem Fall kommt dem regenbringenden Himmelsgott Adad ausschließliche Verehrung zu; bei einer Pest greift man zur selben Maßnahme, nämlich der Alleinverehrung des Pestgottes Namtara. ⁶ In beiden Fällen bleibt der Erfolg nicht aus. Zumindest die assyrischen Zeitgenossen Hoseas dürften diese Geschichte gekannt haben. In der assyrischen Hauptstadt Ninive wurden Fragmente des Mythentextes gefunden. ⁷ Der betreffende Mythos war mindestens während eines Jahrtausends im Zweistromland bekannt; die ältesten Textbelege datieren aus der Zeit um 1700 v. Chr., die jüngsten fanden sich in der Bibliothek des assyrischen Königs Assurbanipal (7. Jh. v. Chr.). Den eindrucksvollsten biblischen Beleg für die temporäre Monolatrie liefert das Jeremiabuch. Es handelt sich hier nicht um eine gelungene, sondern eine erfolglose Monolatrie. Als Jerusalem von den Babyloniern im Jahre 586 v. Chr. zerstört worden war, machten manche Judäer die temporäre Monolatrie dafür verantwortlich. Während der Belagerung durch den Feind hatte man ausschließlich Jahwe verehrt. Das aber, so wurde gesagt, hat die Himmelskönigin erzürnt, so daß sie der Stadt ihren Schutz entzog: „Seit wir aufgehört haben, der Himmelskönigin Rauchopfer und Trankopfer darzubringen, fehlt es uns an allem, und wir kommen durch Schwert und Hunger um“ (Jer 44,18).

Offenbar ist die Alleinverehrung Jahwes ursprünglich nichts anderes als temporäre Monolatrie. Sie läßt sich als Antwort auf die politische Krise verstehen, in die Israel durch die Oberhoheit Assyriens geraten ist. Die von Assyrien Israel auferlegte Steuerlast dürfte der Auslöser für diese religionspolitische Maßnahme gewesen sein. Obwohl die Maßnahme erfolglos war und die Assyrer den Staat Israel im Jahre 721 zerstört haben, hielten die Israeliten und deren Nachbarn im Staat Juda am Wert der temporären Monolatrie fest. Es scheint sich in jener Zeit die schon genannte Jahwe-allein-Bewegung gebildet zu haben, welche die Monolatrie zeitlich verlängern wollte. Die Ausdehnung der Monolatrie über eine akute Krise hinaus ist plausibel, befand sich doch auch der Nachbarstaat Juda, von Assyrien abhängig und zu hoher Tributleistung verpflichtet, in einer permanenten politischen Krise.

Nachdem wir uns mit der chronologischen und ritualgeschichtlichen Seite der Alleinverehrung Jahwes beschäftigt haben, können wir uns einem dritten, *religionsgeschichtlichen* Problemkreis zuwenden. Hier lautet die Frage: Welches religiöse Weltbild liegt der Alleinverehrung des hoseanischen Programms zugrunde? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir weiter ausholen und zusätzliche Quellen heranziehen. Die religionsgeschichtlichen Hintergründe der Alleinverehrung des einen Gottes lassen sich an zwei Quellen besonders gut studieren: am sogenannten Deuteronomistischen Werk und am Buch Hiob. Diesen Quellen wenden wir uns in unserem dritten Abschnitt zu:

3 Der Gott des Hiob und des Deuteronomistischen Werks. oder: Der traditionelle Monotheismus

Das Buch Hiob und das Deuteronomistische Werk sind zwei recht unterschiedliche Literaturwerke. Das von der Forschung so genannte Deuteronomistische Werk ist ein umfangreiches Erzählwerk, das die sieben Bücher Deuteronomium, Josua, Richter, 1/2 Samuel und 1/2 Könige umfaßt. Mit Moses ausladender Abschiedsrede und Einschärfung des heiligen Gottesgesetzes beginnend, erzählt es die kanonische Geschichte Israels von der (sagenhaften) Zeit in der Wüste bis zum (historischen) Untergang des Reiches Juda. Es ist vermutlich um 560 v. Chr. entstanden, doch mögen einzelne Teile wesent-

lich älter sein. Das Buch Hiob ist demgegenüber sehr viel kürzer. Das aus dem 5. Jahrhundert v. Chr. stammende Diskussionsbuch erörtert die Frage nach dem Leiden eines rechtschaffenen Mannes. Bei aller Verschiedenheit sind die beiden Literaturwerke durch grundlegende Gemeinsamkeiten verbunden. Sie entstanden als Reaktion auf den Untergang des jüdischen Staates und das darauf folgende Babylonische Exil, das einmal als Folge menschlicher Schuld und einmal als Verstrickung in den undurchschaubaren Gang der Geschichte erscheint. Was beide Werke jedoch am meisten verbindet, ist eine gemeinsame monotheistische Gottesauffassung, ⁸ die im Buch Hiob und im Deuteronomistischen Werk aus jeweils verschiedener Perspektive beleuchtet wird.

Nachdem sich Hiobs Auseinandersetzung mit seinen Gesprächspartnern ergebnislos erschöpft hat, gipfelt das Buch Hiob darin, daß Gott persönlich auftritt und den Protagonisten belehrt (Hiob 38–42). Dem unvorbereiteten Leser begegnet in den Gottesreden ein buntes Gewirr mythischer Fragmente von denen uns der Schöpfungsmythos besonders interessieren wird.⁹

Nach dem Schöpfungsmythos bekämpft der Schöpfergott seit der urzeitlichen Welterschaffung ständig die Chaosmächte, die mit der Dunkelheit der Nacht immer wieder in den Bereich der geordneten Schöpfung hereindrängen. Gottes Welterschaffung ist nicht auf die Stunde der ersten Einrichtung einer Ordnung von Land und Meer, von Tag und Nacht usw. beschränkt, sondern ist ein ständiges Tun, denn dem als Meeresungeheuer vorgestellten Chaos kommt eigene Vitalität zu. Dabei ist Gottes Verhältnis zur Meeresschlange ambivalent: Er pflegt die junge Meeresschlange wie einen Säugling mit großer Sorgfalt und hüllt sie in weiche Windeln. Andererseits ist die Meeresschlange aber ein wildes Wesen, das hinter Schloß und Riegel gebracht werden muß. Vielleicht dient schon das Wickeln der Bändigung des wilden Säuglings (vgl. Hiob 38,9). Gott vertreibt zwar jeden Morgen die Bösen, Verbrecher wie Dämonen, von der Erde, so daß ihnen nur Schlupfwinkel bleiben; aber er läßt ihnen doch einen Spiel- und Lebensraum. Gott ist Herr des Bösen. Er bekämpft es, ohne es jedoch endgültig zu beseitigen.

Vielleicht ist es unangemessen, in diesem Zusammenhang von „Schöpfer“ und „Welterschaffung“ zu sprechen. Der hier tätige Gott wird nicht eigentlich als Erschaffer vorgestellt, sondern als Besitzer des Universums; daher seine Bezeichnung als „Besitzer von Himmel

und Erde“ (Gen 14,19).¹⁰ Besitz wird hier urtümlich nach dem Modell von Eroberung und Verteidigung eines Territoriums gezeichnet. Der Besitzer muß seinen Besitz immer verteidigen, sonst fällt er in andere Hände.

Vielleicht darf man sagen, daß der glückliche und den Armen und Waisen zu ihrem Recht verhelfende Hiob (Hiob 29,12ff) sich am Kampf des Schöpfergottes gegen die Mächte des Chaos beteiligt. Wir wollen diesen Gedanken präzisieren, indem wir ihn dem Weltbild der am weitesten verbreiteten, „traditionellen“ Religion der alten Kulturen zuordnen.¹¹ Damit zeichnet sich unsere Antwort auf die Frage nach dem religionsgeschichtlichen Hintergrund der hoseanischen Alleinverehrung des einen Gottes ab.

Nach dem Weltbild der traditionellen Religion hat ein Gott (oder haben Götter) die Welt in einen geordneten Zustand gebracht. Die einmal etablierte Weltordnung ist ihrem Wesen nach unveränderlich. Gleichwohl wird die Welt ständig von Unglück heimgesucht. Eindrucksvoll sind am Schluß der Sintflutzerzählung beide Momente nebeneinandergestellt. „Solange die Erde besteht, sollen nicht aufhören Aussaat und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.“ Innerhalb dieser festen Ordnung steht der Mensch, dessen Tun und Trachten jedoch von Jugend an böse ist (Gen 8,21f). Der traditionellen Religion gelten Natur, menschliches Leben, Gesellschaft und Staat als zerbrechliche, instabile Größen. Durch Erdbeben, Überschwemmung und Dürre, Hungersnot und Pest, feindlichen Überfall, Unterliegen im militärisch ausgetragenen Konflikt, Unterdrückung der Armen usw. bedrohen sowohl dämonische Mächte als auch die Menschen selbst die geordnete Welt. „Das dämmerhafte Wissen um die kosmische Unsicherheit bildet die Grundlage des hebräischen Weltgefühls,“ schreibt Ludwig Köhler.¹² Der grundlegende Mythos handelt von einem kosmischen Kampf und erklärt, wie ein göttlicher Krieger die Chaosmächte in Schach hält und dadurch das Überleben der Welt ermöglicht. Die Welt muß ständig wieder der uranfänglich etablierten Ordnung angeglichen werden. Dieser Kampf hat kein Ende, denn nach jeder Niederlage erholen sich die Mächte der Finsternis, um von neuem anzugreifen. Dem Antagonismus zwischen göttlicher Ordnungsmacht und widergöttlichem Chaos entspricht ein gesellschaftlicher Antagonismus. Das Böse begegnet uns vielgestaltig in Gesellschaft, Geschichte und persönlichem Leben. Um die Gesellschaft am Überleben zu halten, bedarf es stets des regelnden und helfenden Eingreifens seitens göttlicher

und menschlicher Akteure; auch mögen beide, Gott und Mensch, zusammenwirken. Die diesem Weltbild entsprechende Religion läßt sich als Religion der Heiligung und Heilung verstehen. Ihr Ziel ist, alles aus der Ordnung Geratene wieder in Ordnung zu bringen. Korrektur, Reinigung und Heilung stellen den idealen, uranfänglichen Zustand der Dinge wieder her, so daß an einem bestimmten Ort oder in einem bestimmten Land ein gesunder sozialer und politischer Körper entstehen kann (oder ein menschlicher Körper wieder gesundet). „Die uns erhaltenen Überlieferungen vom Chaoskampf zeigen eine Denkstruktur, die über Jahrtausende Geltung gehabt hat. Sie muß in einer kaum noch vorstellbaren Intensität Denken, Fühlen und Vorstellung des Alten Orients“ – und also auch Israels – „geprägt haben“. ¹³

Im Deuteronomistischen Werk scheinen wir eine ganz andere Welt zu betreten, nämlich die der geschichtlichen Erzählung und nicht des Mythos. Eine genauere Lektüre läßt jedoch erkennen, daß dieses Werk durch drei Merkmale mit dem Mythos vom nie endenden Chaoskampf verbunden ist. *Erstens* durch den Ort der Handlung. Die Welt dieses Werks ist Palästina; dort muß sich der Glaube bewähren, dort kommt es zum Abfall von der Verehrung des einen Gottes usw. Es handelt sich um eine lokal begrenzte Sicht der Geschichte. *Zweitens*: Es wird stets mit Abfall vom wahren Gott und mit polytheistischen Konkurrenzkulten gerechnet. Das zum Deuteronomistischen Werk gehörende Richterbuch beschreibt den ewigen Kampf besonders deutlich und schematisch: Das Volk fällt von Jahwe, dem Gott Israels, ab; Jahwe läßt deshalb die Feinde das Volk militärisch bedrängen; aber das Volk besinnt sich wieder auf seinen Gott und ruft ihn um Hilfe an; da erweckt Gott einen charismatischen Heerführer, und dieser befreit das Volk aus Feindeshand. Bald folgt jedoch wieder der Abfall, so daß sich das Schema wiederholen kann. *Drittens*: genauso wenig wie im Buch Hiob ein endgültiger Sieg Jahwes über die Chaosmächte in den Blick kommt, so kann auch im Deuteronomistischen Werk von einem endgültigen Sieg der korrekten Gottesverehrung und einer damit verbundenen endgültigen Ruhe nicht die Rede sein.

Daß kein endgültiger Sieg des Monotheismus möglich ist, führt nicht zur Resignation oder zum Rückzug in eine kleine Gemeinde der Frommen. Vielmehr wird der Versuch unternommen, die rechte Gottesverehrung gesetzlich zu sichern. Das deuteronomische Gesetz gipfelt in einer strengen Ketzergesetzgebung. ¹⁴ Ihr Ziel ist es, durch

Ausschalten jeglicher Neuerung den Rückfall in polytheistische Kult- und Glaubensformen zu verhindern. In verkürzter Form lautet eines der einschlägigen Gesetze:

„Wenn dein Bruder, der dieselbe Mutter hat wie du, oder dein Sohn oder deine Tochter oder deine Frau, mit der du schläfst, oder dein Freund, den du liebst wie dich selbst, dich heimlich verführen will und sagt:

Gehen wir und dienen wir anderen Göttern, dann sollst du nicht nachgeben und nicht auf ihn hören. Du sollst in dir kein Mitleid mit ihm aufsteigen lassen, sondern du sollst ihn anzeigen. Du sollst ihn steinigen, und er soll sterben. Ganz Israel soll davon hören, damit sie sich fürchten und nicht noch einmal einen solchen Frevel in deiner Mitte begehen.“ (Dtn 13,7–12, gekürzt)

Mehrfach heißt es in solchen Zusammenhängen: „Du sollst das Böse aus deiner Mitte wegschaffen“ (Dtn 13,6; 17,7).

Der Rückfall in polytheistischen Götzendienst soll mit allen nur denkbaren Mitteln verhindert werden. Charakteristisch ist, wie die Religion über Familienbande und -rücksichten gestellt wird: Selbst Bruder oder eigene Kinder (interessanterweise aber nicht: eigene Eltern) sind anzuzeigen, wenn sie von der gesetzlichen Religion abweichen.

Der Mythos vom Chaoskampf klingt im Deuteronomistischen Werk kaum mehr an. Offenbar ist der rigorose Monotheismus dieses Werks der Mythologie nicht günstig. Ein Text zeichnet jedoch das sündige Israel selbst als Chaosmacht, die Jahwe zum Eingreifen herausfordert:

„Sie haben meine [Gottes!] Eifersucht geweckt durch einen Gott, der kein Gott ist, mich zum Zorn gereizt durch ihre Götter aus Luft ... In meiner Nase ist Feuer entbrannt. Es lodert bis in die unterste Totenwelt, verzehrt die Erde und was auf ihr wächst, und schmilzt die Fundamente der Berge. Immer neue Notbürde ich ihnen auf, ich setze gegen sie alle meine Pfeile ein. Sie werden ausgemergelt durch den Hunger, verzehrt durch die Pest und die verheerende Seuche. Den Zahn der Raubtiere lasse ich auf sie los, dazu das Gift der im Staube Kriechenden. Auf der Straße raubt das Schwert die Kinder und in den Zimmern der Schrecken. Da stirbt der junge Mann und das Mädchen, der Säugling und der Greis.“ (Dtn 32,21–25)

Das Ideal des Deuteronomistischen Werks ist eine Gesellschaft, in der alle den einen, monotheistischen Gott verehren. Das Land ist von allen, die abweichen und vom wahren Gott zu anderen Göttern „abfallen“, zu reinigen. Offenbar wird damit gerechnet, daß dieser Reinigungsprozeß ewig dauert, d.h. eine bleibende Aufgabe darstellt. Fallen zu viele Menschen von Jahwe ab, so kehrt er sich gegen sein Volk. Es herrscht also Chaoskampf:

Entweder wird er als Kampf zwischen Jahwe und seinem ungehorsamen Volk geführt oder als Kampf der Gehorsamen gegen die Abweichler und Ketzer. Als erstrebenswert gilt, daß der Kampf der Jahweanhänger gegen die Abtrünnigen immer wieder Erfolge aufweist. Dennoch: Ketzer wird es weiterhin geben, denn Gott – so sagt der alte Mythos – läßt auch dem Bösen einen Platz in seiner Schöpfung.

Der dem traditionellen Weltbild verpflichtete Monotheismus, wie ihn das Buch Hiob und das Deuteronomistische Werk vertritt, ist im frühen Judentum nicht die einzige Form einer monotheistischen Glaubenssicht geblieben. Eine überraschend andere und historisch folgenreiche Form begegnet in zwei weiteren biblischen Schriften, dem Buch des Propheten Jesaja und dem Buch Daniel, sowie in den Schriften der Sekte von Qumran. Sie sind Gegenstand unserer vierten Überlegung:

4 Der Gott Pseudo-Jesajas und Daniels. oder: Der utopische Monotheismus

Das Jesajabuch, obwohl in seinem Grundbestand ein Werk aus dem 8. vorchristlichen Jahrhundert und nicht dem Programm monolatrischer Gottesverehrung verpflichtet, enthält gleichwohl umfangreiche spätere Texte, welche diesen Mangel ausgleichen. Tatsächlich gibt es keine Textgruppe der hebräischen Bibel, die mit so großem Nachdruck auf der Einzigkeit Jahwes insistiert. „Ich bin Jahwe, und sonst niemand; außer mir gibt es keinen Gott“, läßt Pseudo-Jesaja seinen Gott sagen (Jes 45,5). (Pseudo-Jesaja wollen wir die sekundären Jesajapassagen nennen, die in der Forschung als Deutero-Jesaja und Jesaja-Apokalypse bezeichnet werden.) Verehrungswürdig ist nur Jahwe; die anderen Götter sind nichts; was immer sie sein mögen, sie sind kraftlos. Pseudo-jesajanische Textpassagen karikie-

ren die Herstellung von Götterbildern und verspotten deren Anbetung (Jes 44,9–20). Die hier einschlägigen, einen kompromißlosen Monotheismus propagierenden Texte finden sich in den Kapiteln 40–55 des Jesajabuches, einem Abschnitt, der in die Zeit um 539 v. Chr. datiert und wohl in Babylonien entstanden ist. In diesen Kapiteln hat ein im Babylonischen Exil lebender jüdischer Prophet („Deutero-Jesaja“) den gegen die Babylonier siegreichen Perserkönig Kyros als Gottes Gesandten und „Messias“ begrüßt; von ihm erwartet er – mit Recht – die Befreiung der jüdischen Exulanten aus dem Exil (Jes 45,1–7). Kyros mag ein Anhänger des von Zarathustra verkündeten monotheistisch verehrten Gottes Ahura Mazda gewesen sein. Schon im 18. Jahrhundert hat der deutsche Philosoph Lessing vorgeschlagen, den jüdischen Monotheismus aus der Religion Zarathustras herzuleiten. Diese Ansicht wird auch von einigen heutigen Gelehrten geteilt.¹⁵ Der deuterojesajanische Monotheismus läßt sich als Frucht iranisch-jüdischer Begegnung in der Zeit des Königs Kyros verstehen.

Für das Gottesbild der späten Passagen des Jesajabuches ist aber nicht nur der kompromißlose Monotheismus charakteristisch; für sich genommen, entspricht er durchaus der Konzeption von Hiobs Schöpfergott und dem strafenden Gott des Deuteronomistischen Werks. Aber das *Handeln* des pseudojesajanischen Gottes unterscheidet sich scharf und grundsätzlich von dem des Gottes Hiobs und dem des Deuteronomistischen Werks. *Anders als der „traditionelle Gott“ dämmt der pseudojesajanische Gott das Böse nicht nur zeitweise ein, sondern schaltet es endgültig und vollständig aus, und zwar auf der ganzen Welt.*¹⁶ Diese Konzeption findet sich auch im Buch Daniel, einer Schrift des 2. Jahrhunderts v. Chr. Beide Werke erwarten eine große Wende der Weltgeschichte, herbeigeführt durch ein dramatisches Eingreifen Gottes, das in der Vernichtung aller bösen Mächte gipfelt. Die Feinde Israels werden bestraft und vernichtet; jede Erinnerung an sie wird ausgetilgt (Jes 26,14). Das Buch Daniel schildert die widergöttlichen Mächte nach Art der alten Chaoskampfmythen als riesige, aus dem Meer aufsteigende Wesen: als geflügelter Löwe, als geflügelter, mehrköpfiger Panther usw., die „endgültig ausgetilgt und vernichtet“ werden (Dan 7,26). Der Sieg Jahwes ist keineswegs nur lokal begrenzt, sondern umfassend und weltweit. Jahwe handelt, „damit man vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang erkennt, daß es außer mir keinen Gott gibt: Ich bin Jahwe, und sonst niemand“ (Jes

45,6). Das von Gott errichtete Reich ersetzt die Herrschaft der vernichteten Untiere für immer. Der von Gott eingesetzte Herrscher ist nicht mehr gefährdet, denn „alle Völker, Nationen und Sprachen müssen ihm dienen. Seine Herrschaft ist eine ewige, unvergängliche Herrschaft. Sein Reich geht niemals unter“ (Dan 7,14).

War die Überwindung des Bösen im „traditionellen Weltbild“ vorläufig, so ist sie hier endgültig; war sie dort nur lokal, so ist sie hier universal. Damit liegt ein eigenes, mit unverwechselbaren Konturen gezeichnetes Weltbild vor. Da seine hervorstechendste Eigenschaft das in unbestimmter Zukunft endgültige Verhältnisse schaffende Eingreifen Gottes ist, mag man es als „utopisches Weltbild“ bezeichnen. Durch ihren historischen Zusammenhang mögen sich die beiden Weltbilder recht ähnlich sehen. Das utopische Weltbild ist aus dem traditionellen hervorgegangen und bildet gewissermaßen dessen Zuspitzung. Beide Weltbilder sehen die Welt in kosmische Konflikte verwickelt. Aber wie unterschiedlich werden die Konflikte gedeutet! In der utopischen Religion verliert der kosmische Konflikt seinen festen, dauerhaften Rahmen. Für sie ist die Welt alles andere als stabil und unveränderlich. Sie ist ständig in Bewegung, und zwar auf ein letztes Ziel hin, so daß schließlich, nach vielen Konflikten, ein endgültiger, konfliktfreier Zustand erreicht wird: Kosmos ohne Chaos. Damit erreicht die Welt ihren bleibenden Endzustand. Wie die griechische Bezeichnung „utopisch“ andeutet, ist der konkrete Ort des Geschehens nicht von Bedeutung. Während die traditionelle Religion einer lokalen Beschränkung unterliegt, ist das utopische Weltbild universal ausgerichtet. Es geht nicht mehr um örtlich begrenzte Korrektur, Reinigung und Heilung. Vielmehr erwartet man einen weltumspannenden Zusammenbruch, aus dem sich eine neue Ordnung erhebt, die überall und immer Bestand haben wird: im Himmel oder auf Erden oder in beiden Bereichen gleichermaßen.

In der Bibel besteht alternativ neben der traditionellen auch die utopische Weltauffassung. Das Buch Hiob und das Deuteronomistische Werk sind noch ganz der traditionellen Weltsicht verpflichtet, derzufolge der Kampf zwischen Glück und Unglück ewig währt. Von Zarathustra zwischen 1500 und 1200 v. Chr. erstmals verkündet, hat die utopische Sicht auch in das Judentum Eingang gefunden.¹⁷ Wir fanden sie in der pseudo-jesajanischen Zukunftsvision und der danielischen Apokalypthik. Außerhalb der Bibel läßt sich ihre praktische Seite besonders gut in den Schriften der Sekte vom Toten Meer studieren.

Während die Deuteronomisten in der Spätzeit des Alten Testaments die Ketzerbekämpfung zumindest als Ideal darstellen, haben das die „Utopisten“ längst aufgegeben. Sollen Gott und das Gute endgültig siegen, kann dieser Kampf niemals als Kontrolle einer ganzen Gesellschaft geführt werden. Selbst wenn der Kampf um die Reinheit der jüdischen Gesellschaft gewonnen und diese Reinheit endgültig gesichert wäre, gäbe es immer noch die Fremden, die Heiden, die Polytheisten und Götzendiener. Da die Utopisten die endgültige Überwindung allen Übels erwarten, können sie ihre Hoffnung nicht auf das deuteronomische Programm sozialer Kontrolle setzen. Der Sieg ist allein von Gott selbst zu erwarten. Diese Sicht finden wir in den Schriften einer antiken jüdischen Sekte, den sogenannten Essenern. Mehrere ihrer grundlegenden Sektenschriften wurden nach dem 2. Weltkrieg in Höhlen am Toten Meer gefunden. Diese Schriften sind ein wertvolles Zeugnis für die Auffassung, die in apokalyptischen Kreisen herrschte. Folgende Kennzeichen lassen die utopische Weltanschauung der Sekte erkennen:

Erstens: Die Welt des essenischen Schrifttums ist nicht lokal begrenzt, sondern universal; die erwartete große Umwälzung betrifft die gesamte Welt, nicht nur Palästina.

Zweitens: Es werden nicht viele lokale Konflikte erwartet, sondern ein großer Endkampf. Dieser wird in mythologischer Gewandung als Kampf zwischen Licht und Finsternis, zwischen Gott und Belial, also zwischen Gott und einem teuflischen Geist verstanden.

Drittens: Der Kampf zwischen Gott und Belial wird ein Ende haben. Es kommt zum Sieg Gottes und seiner Engel und, was die Feinde betrifft, zu deren „ewiger Vernichtung, ohne Rest“ (1QS 5,13).¹⁸ Alles Böse wird ausgerottet.

Für die extremen Anhänger solchen Gedankenguts kam eine Lebensgemeinschaft mit der Überzahl der Abtrünnigen nicht in Betracht. Deshalb zog sich die kleine Gruppe zurück, um ungestört eine gemeinsame Lebensordnung zu pflegen. Durch Schriftstudium, Enthaltensamkeit und gemeinsames Leben bereitete man sich auf das endgültige Gottesreich vor. „Gemeinschaftlich sollen sie essen, gemeinschaftlich sollen sie lobpreisen und gemeinschaftlich sollen sie beraten“, heißt es in der Sektenregel (1QS 5,2–3).

Während das Deuteronomium eine optimistische Sicht des Menschen vertritt, weisen die Qumranschriften ein pessimistisches Menschenverständnis auf. Das Deuteronomium rechnet zwar mit Abfall und

Auflehnung gegen Gott, aber auch mit der Möglichkeit der Bekehrung und mit dem Erfolg bei der immer wieder nötigen Ausrottung des Bösen. Einen solchen Optimismus kennen die Utopisten nicht. Nicht nur, daß die meisten Menschen buchstäblich „des Teufels“ sind – Söhne der Finsternis, Kinder Belials –, weil sie nicht der Sekte angehören; nein, das Böse schleicht sich sogar in die Herzen der Sektenmitglieder selbst ein. Die Geister der Wahrheit und des Unrechts streiten stets im Herzen des einzelnen (1QS 4,23) – offenbar wird hier sorgfältige Introspektion gepflegt. Erst im Rahmen des endgültigen Sieges, den man erwartet, wird auch der Frevelgeist aus dem Herzen der Sektenmitglieder genommen: „Dann wird Gott ... läutern den Leib des Menschen, vertilgen allen frevlen Geist aus seinem Fleische... er wird den Geist der Wahrheit über ihn sprengen wie Reinigungswasser“ (1QS 4,20–22).

Selbst das Gemeinschaftsleben der Sekte ist ständig bedroht. Von denen, die sich der strengen Ordnung nicht fügen, verlangt man strenge Buße, die bis zum endgültigen Ausschluß führen kann. In der Sektenregel gibt es dafür viele Beispiele:

„Wenn einer flucht – sei es, daß er sich erschreckt vor Drangsal oder was immer er für einen Grund hat –, während er im Buche liest oder betet, so sondere man ihn aus und er kehre nicht wieder zur Gemeinschaft der Einung [der Sekte] zurück. Wenn einer gegen einen von den im Buche verzeichneten Priestern im Zorn spricht, dann büßt er ein Jahr und wird für sich abgesondert von der Reinheit der Vollmitglieder. Wenn er es irrtümlich sagte, büßt er 6 Monate. Wer wissentlich etwas leugnet, der büßt 6 Monate. Derjenige, welcher seinen Nächsten bewußt zu Unrecht schmäht, büßt ein Jahr und wird abgesondert... Wer sich hinlegt und schläft bei der Sitzung der Vollversammlung, büßt 30 Tage...“ (1QS 7, 1ff)

So führt auch die Sekte einen ständigen „Chaoskampf“ in der Form einer strengen Kontrolle seiner Mitglieder. Anders als im deuteronomischen Modell der Kontrolle der gesamten jüdischen Gesellschaft wird hier nur eine kleine Gruppe beherrscht. Die Beschränkung auf eine kleine Anzahl von Individuen ermöglicht es, daß die Kontrolle feinmaschiger ausfällt und ins Alltagsleben eingreift. Im utopischen Monotheismus bestimmen religiöse Vorschriften den Alltag seiner Gläubigen in einem größeren Ausmaß, als es die Führer der traditionellen Religion erreichen konnten.

5 Schluß

Beide Arten des Monotheismus, der traditionelle wie der utopische, und die mit ihnen verknüpften Weltbilder haben in der westlichen Welt lange nachgewirkt. Im Neuen Testament scheint Jesu Handeln, wie besonders an seinen Krankenheilungen sichtbar, einer traditionellen Anschauung verpflichtet. Jesus hat seine Botschaft vom Reich des (monotheistischen) Vaters nur innerhalb der Grenzen Palästinas verkündet und ist geneigt, Fremde abzuweisen (Mk 7,24ff).

Einige seiner Anhänger, besonders Paulus und der Verfasser der Johannes-Apokalypse, sind als Vertreter der utopischen Weltauffassung anzusprechen, die sich in der Geschichte des Christentums durchgesetzt hat, ohne das traditionelle Weltbild der lokalen Religion jemals restlos zu verdrängen. Einer der bekanntesten frühchristlichen Texte steht tatsächlich beiden Deutungen offen: das Vaterunser. Das erbetene Reich Gottes, wohl ursprünglich nur als wiederhergestellter jüdischer Staat intendiert, läßt sich auch als universales, weltumspannendes und damit utopisches Reich deuten. Im Lukas-evangelium ist dem Vaterunsertext die für das monolatrische Gebet unverzichtbare Verheißung der Gebeterhörung beigegeben (Lk 11,5–13); die Monolatrie will ihrem Wesen nach durch Verzicht auf alle Kulte außer einem einzigen die Gebeterhörung sichern.

Bis in die neuzeitliche Geschichtsschreibung lassen sich Spuren der utopischen und der traditionellen Mythologie nachweisen. Sie bildeten zumindest noch im 19. Jahrhundert den ideologischen Rahmen großer historiographischer Werke, in den die im übrigen auf strengen Realismus bedachte Erzählung historischen Geschehens eingespannt und innerhalb dessen sie gedeutet wurde. Die Geschichte mochte als eine Geschichte des Fortschritts erscheinen, als ein Drama, bei dem schließlich das Gute über das Böse siegt und der Mensch schließlich ins Paradies zurückkehrt. Der amerikanische Historiker Hayden White hat diese Auffassungen vom Wesen der Geschichte als „romantisches Erlösungsdrama“ bezeichnet und verleiht ihr das Etikett der „Romanze“. In seinem Werk *Metahistory* führt er dazu aus: „Die Romanze ist im Kern ein Drama der Selbstfindung, das der Held durch die Überschreitung der Erfahrungswelt, mit seinem Sieg über sie und seiner schließlichen Befreiung von ihr symbolisiert – jene Art von Drama, die wir in der Grals-Legende oder der Geschichte von

der Auferstehung Christi in der christlichen Mythologie vor Augen haben. Es ist ein Drama vom Triumph des Guten über das Böse, der Tugend über das Laster, des Lichtes über die Finsternis und des endlichen Sieges des Menschen über die Welt, in die er infolge des Sündenfalls verbannt war.“¹⁹ Dieser Sicht ist nach White z.B. die Geschichtsschreibung des großen französischen Historikers Jules Michelet verpflichtet, namentlich seine große *Histoire de la Révolution française* von 1847/53 (7 Bde.).

Dem Konzept „Geschichte als Romanze“ stehen mehrere Alternativen gegenüber. Eine davon läßt sich „Geschichte als Komödie“ bezeichnen. In der Komödie gibt es keinen endgültigen Sieg des Guten über das Böse, sondern nur einen befristeten Sieg. „In der Komödie erscheint die Hoffnung als befristeter Triumph des Menschen über seine Welt durch die Aussicht auf gelegentliche Versöhnung der in Gesellschaft und Natur wirkenden Kräfte. Solche Versöhnungen artikulieren sich in den festlichen Anlässen, die dem Komödienautor traditionellerweise dazu dienen, seine dramatischen Berichte von Wechsel und Veränderung ausklingen zu lassen. ... Die Versöhnungen, die am Ende der Komödie stattfinden, sind Versöhnungen zwischen Menschen, der Menschen mit ihrer Welt und ihrer Gesellschaft. Der Zustand der Gesellschaft erscheint nun reiner, vernünftiger und verbessert, als Ergebnis des Konflikts zwischen scheinbar unveränderlich widerstrebenden Kräften, von denen sich jetzt herausstellt, daß sie auf lange Sicht miteinander vereinbar und mit sich selbst und untereinander eins sind.“²⁰ Das Konzept von „Geschichte als Komödie“ entdeckt Hayden White vor allem im Werk des großen deutschen Historikers Leopold von Ranke. Rankes *Weltgeschichte* erschien 1881–88 in 16 Bänden und reicht von den Anfängen bis zum Mittelalter. Während Michelet letztlich einem christlichen, d.h. universalen und utopischen Weltbild verpflichtet ist, wurzelt das Werk Rankes im Mythos vom andauernden Chaoskampf, der sich als komödienhaftes Wechselspiel darstellen läßt. Vielleicht sind die Grundformen des Monotheismus so eng mit dem okzidentalischen Denken verbunden und so tief in seinem biblischen Boden verwurzelt, daß es nur selten gelingt, sich von ihnen zu lösen.

- Boyce, Mary: *A History of Zoroastrianism*, Bd. 2 (Leiden: Brill, 1982).
- Cohn, Norman: *Cosmos, Chaos and the World to Come. The Ancient Roots of Apocalyptic Faith* (New Haven: Yale University Press, 1993).
- Dalley, Stephanie: *Myths from Mesopotamia* (Oxford: Oxford University Press, 1982).
- Fabrega, Valentin: »Eschatologische Vernichtung bei Paulus«, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 15 (1972), 37–65.
- Fuchs, Gisela: *Mythos und Hiohdichtung* (Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1993).
- Keel, Othmar: *Jahwes Entgegnung an Ijob* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978).
- Köhler, Ludwig: *Der hebräische Mensch* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1953).
- Lang, Bernhard: »George Orwell im gelobten Land: Das Buch Deuteronomium und der Geist kirchlicher Kontrolle«, in: *Kirche und Visitation*. hrsg. Ernst W. Zeeden u.a. (Stuttgart: Klett-Cotta, 1984), 21–35.
- : »Die Jahwe-allein-Bewegung«, in: Ders. (Hg.), *Der einzige Gott: Die Geburt des biblischen Monotheismus* (München: Kösel, 1981), 47–83.
- : Art. »Ijob« und »Ijob (Buch)«, *Neues Bibel-Lexikon*. hrsg. Manfred Görg u.a. (Zürich: Benziger, 1995), Bd. 2, 214–219.
- : Art. »Monotheismus«, *Neues Bibel-Lexikon*. hrsg. Manfred Görg u.a. (Zürich: Benziger, 1995), Bd. 2, 834–844.
- Lemaire, André: »Prières en temps de crise: Les inscriptions de Khirbet Beit Lei«, *Revue biblique* 83 (1976), 558–568.
- Lipinski, Edward: »Qanah« in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. hrsg. Heinz-Josef Fabry u.a. (Stuttgart: Kohlhammer, 1993), Bd. VII, 63–71.
- Maier, Johann: *Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer*. Bd. 1 (München: Reinhardt, 1995).
- Selms, Adriaan van: »Temporary Henotheismus«, in: *Symbolae Biblicae et Mesopotamicae F.M. Th. de Lagre Böhl*. hrsg. von M.A. Beek u.a. (Leiden: Brill, 1973), 341–348.
- Smith, Jonathan Z.: *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity* (London: School of Oriental and African Studies, 1990), 121–143.
- Soden, Wolfram von: »Der altbabylonische Atramchasis-Mythos«, in: Otto Kaiser (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Bd. 3 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994), 612–645.
- Vorländer, Hermann: »Der Monotheismus Israels als Antwort auf die Krise des Exils«, in: Bernhard Lang (Hg.), *Der einzige Gott: Die Geburt des biblischen Monotheismus* (München: Kösel, 1981), 84–113.
- White, Hayden: *Metahistory: Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*. übers. Peter Kohlhaas (1973; Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1994).

Anmerkungen

¹ Lang 1981.

² Lemaire 1976, 558, dort jedoch anders übersetzt.

³ Dtn 32,8–14 in der Fassung der Septuaginta; vgl. Hos 9,10 und Ez 16,3–14.

⁴ Lang 1995, 837.

⁵ Van Selms 1973.

⁶ Atramchasis, Tafeln I und 2; von Soden 1994, 628.630.

⁷ Dalley 1989, 3.

⁸ Vgl. Dtn 4,35: „Jahwe ist der Gott, kein anderer ist außer ihm“, sowie Hiob 31,26f mit der Beteuerung Hiob, weder Sonne noch Mond als Götter verehrt zu haben.

⁹ Vgl. Keel 1978.

¹⁰ Das Gotteseipheton Gen 14,19 wird meist fälschlich „Schöpfer des Himmels und der Erde“ wiedergegeben. Die richtige Übersetzung findet sich z.B. als Alternative in der Fußnote der New English Bible (1970) und im Text der deutschen Bibelübersetzung von Leopold Zunz. Die einschlägigen philologischen Fragen klärt Lipinski 1993, 67–69.

¹¹ Vgl. Smith 1990, 121–143; Cohn 1993, 8.

¹² Köhler 1953, 14.

¹³ Fuchs 1993, 62.

¹⁴ Lang 1984.

¹⁵ Boyce 1982, 43–47.193–195; Vorländer 1988, 104–106; Lang 1995, 837.

¹⁶ Die Entmachtung des Bösen hat im utopischen Weltbild zwei traditionelle Formen: die Bestrafung mit ewiger Höllenqual und die endgültige Vernichtung. Biblische und außerbiblische Quellen zur endgültigen Vernichtung erörtert Fabrega 1972.

¹⁷ Cohn 1993.

¹⁸ Die Qumranschriften werden nach der Übersetzung von Maier 1995 zitiert.

¹⁹ White 1994, 22.

²⁰ White 1994, 23.