

Göttinnenverehrung im Alten Israel

DER GOTT ISRAELS

Im Alten Israel wurden neben dem einen Gott andere Gottheiten verehrt. Das ist als Faktum für historisch-kritisch geschulte Bibelleserinnen und -leser nicht strittig. Die Bibel selbst erzählt ja zur Genüge davon, allerdings durchweg unter dem Negativvorzeichen des „Götzendienstes“. Strittig war und ist deshalb auch in der bibelwissenschaftlichen Diskussion nicht das „Daß“, sondern vielmehr Ausmaß und Bedeutung solcher Verehrung anderer Gottheiten. Strittig sind die historisch dafür anzusetzenden Gründe und Hintergründe und schließlich die biblisch-theologischen Implikationen.

Von **Marie-Theres Wacker**, Professorin für Altes Testament und Theologische Frauenforschung, Universität Münster

Daß unter diesen anderen Gottheiten aber auch Göttinnen verehrt wurden, ist dagegen der Bibel viel weniger leicht zu entnehmen. Das Wort „Göttin“ kommt in der hebräischen Bibel nicht vor. Selbst der in den gängigen deutschen Bibelübersetzungen so unzweideutig wirkende Text im Jeremiabuch, der von der Verehrung der „Himmelskönigin“ spricht (Jer 44), ist unzweideutig nur in der Fassung der griechischen Septuaginta. Im hebräischen Text erscheint an dieser Stelle die (abwertend klingende) Bezeichnung „Werk des Himmels“. Hat die Septuaginta, die ja zunächst besonders für die jüdischen Gemeinden im hellenistischen Ägypten Bedeutung besaß, sich hier den Vorstellungen ihrer Umwelt angepaßt und eine Göttin in den Text neu hineinübersetzt? Oder sind vielmehr im hebräischen Text des Jeremiabuches die Spuren dieser Göttin später unkenntlich gemacht worden, so daß es Sinn macht, hinter dem Wortlaut der griechischen Übersetzung den ursprünglichen Text anzunehmen?

Neue Wege in der Forschung

Wer in der Göttinnen-Frage weiterkommen will, braucht neues Material – und eine neue Brille. Beides wurde in den letzten zwei Jahrzehnten ganz maßgeblich vom Biblischen Institut der Universität Fribourg mit dem dort entwickelten ikonographi-

schen Ansatz bereitgestellt. Die wichtigsten Publikationen sind Urs Winters umfangreiche Untersuchung „Frau und Göttin“ (1983), die eher motivlich-thematische Querschnitte legt, das Grundlagenwerk „Göttinnen, Götter und Gottessymbole“ (1992) von Othmar Keel und Christoph Uehlinger mit seinem mehr als ein Jahrtausend umfassenden Längsschnitt von der Mittelbronzezeit bis in die persische Zeit sowie die zahlreichen Beiträge von Silvia Schroer, die insbesondere die Perspektiven feministischer Exegese mit der Materialerschließung zum Thema „Gott und Göttin“ verbindet. Diesen drei Schwerpunkten gehe ich im folgenden entlang.

Ein zeitlicher Längsschnitt

Auf der Längsachse betrachtet, dokumentieren die aus dem Gebiet des späteren Israel stammenden Siegel und Amulette der Mittelbronzezeit, der Blütezeit der kanaanäischen Stadtstaaten eine machtvolle Präsenz der Göttin im Gegenüber zu ihrem männlich-göttlichen Partner. Die Symbolik von kosmisch eingebundener aktiver weiblicher Erotik (die sich entschleiernde oder nackte Göttin) ist sehr bestimmend. Daneben erscheint bereits die Göttin mit den Zweigen. In der Spätbronzezeit, einer Zeit des Zusammenbruchs der Stadtstaatstrukturen, drängt sich kriegerische Motivik in den

(rechts oben)
Die Göttin mit den Zweigen. Der Zweig bzw. der Baum wurde schon in „kanaanäischer“ Zeit als ein Attribut der Göttin verwandt und verlor auch in „israelitischer“ Zeit nicht seine weiblich-göttliche Konnotation. *Darstellung auf einem Skarabäus aus einem Grab in Jericho (17./16. Jh. v. Chr.).*

(rechts unten)
Die Göttin mit Geier und Löwe. Der Geier rechts oben ist ein Attribut der Göttin. Insgesamt wird sie hier auch als die „Herrin der Tiere“ vermittelt. Erotische Faszination und bezwingende Macht verbinden sich zum Wesen der Göttin. *Darstellung auf einem Skarabäus vom Tell el-Adschar (17./16. Jh. v. Chr.).*

Vordergrund, in die auch die Göttin involviert ist (z.B. die „Lady on the horse“). Aus der frühen und mittleren Eisenzeit, politisch geprägt durch den Aufstieg der kleinen Monarchien im fruchtbaren Halbmond, stammen vergleichsweise wenig gynomorphe Darstellungen der Göttin. Signum dieser Zeit scheint in Israel/Judäa ihr Zurücktreten hinter den Zeichen ihrer Präsenz, z.B. dem Baum bzw. Zweig, zu sein. In spätvorexilischer Zeit jedoch, im 7./6. Jh., findet sich in vielen Häusern gerade auch Judäas und Jerusalems eine kleine Figurine mit fein ausgearbeitetem Gesicht, kräftigen Brüsten und einem Glockenrock (vgl. S. 44), deren wahrscheinlichste Deutung die einer Hausikone der Göttin ist – ein erneutes Hervortreten ihrer gynomorphen Gestalt, verbunden mit offenbar neuer Beliebtheit, in einer Zeit der außen- und innenpolitischen Wirren. Für das nachexilisch-perserzeitliche Judäa ist ein starkes Zurücktreten der Göttinnendarstellungen signifikant. Hat das Bestreben der für das AT verantwortlichen Kreise, nur einen Gott allein verehrt zu wissen, nun endlich in der kleinen Provinz Jehud konkret greifen können?

Der diachrone Blick ist aufschlußreich nicht nur dafür, die wechselnde Bedeutung der Göttinnenverehrung im Alten Israel zu erfassen, sondern auch zur

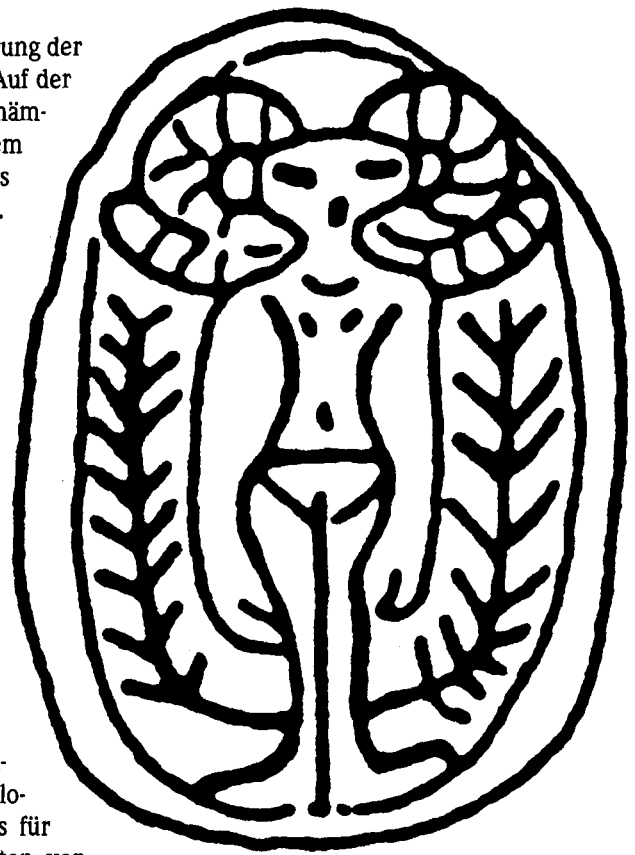
„traditionsgeschichtlichen“ Profilierung der Gottes-Rede im Ersten Testament. Auf der Längsachse gesehen erweisen sich nämlich manche Gottesattribute, die dem Gott Israels zugesprochen werden, als (ursprüngliche) Göttinnenattribute. So sind nach Silvia Schroer (ZDPV 1995) die „Adlersflügel“, auf denen Gott seine Verehrerinnen und Verehrer trägt (Ex 19,4), wohl eher „Geierflügel“, wobei der Geier eine kanaänäische Vorgeschichte als Attributtier der Göttin hat. Der Baum bzw. Zweig dagegen, Attribut der mittel- und spätbronzezeitlichen Göttin, erscheint tausend Jahre später, in der nachexilischen Zeit, als Symbol der göttlichen Weisheit (vgl. Spr. 3,18 und bes. Sir 24), dürfte aber auch während der dazwischenliegenden Königszeit Israels/Judäas seine göttlich-weiblichen Konnotationen nicht verloren haben. Deshalb hat es einiges für sich, die vieldiskutierten Inschriften von Kuntilet ‘Adschrud und Chirbet el-Qom, in denen von Segensfülle im Namen JHWHs „und seiner Aschera“ die Rede ist, als einen Segen des Gottes Israels aufzufassen, neben dessen Altar die hölzerne Aschere steht (vgl. das Verbot Dtn 16,21), welche wiederum auf die dann auch im Israel der Königszeit verehrte Göttin Aschera weist.

Ein zeitlicher Querschnitt

Im Querschnitt betrachtet, bietet es sich zum einen an, den archäologisch zu verzeichnenden spätvorexilischen „Göttinnenboom“ zusammen zu sehen mit der breitbelegten biblischen Polemik gegen die hölzernen Ascheren, zuweilen auch gegen ein Bildwerk der Aschera (bes. 1 Kön 15,13 und 2 Kön 21,7), vor allem im sog. deuteronomistischen Geschichtswerk. Allerdings begegnet diese Polemik kaum selbständig, vielmehr fast immer als Götter- bzw. Götzenpolemik umfassender Art. Wohl aber gewinnt der Streit um die „Himmelskönigin“ im Jeremiabuch auf diesem Hintergrund neues Profil, paßt der Vorwurf, man habe in den Städten Judäas und in den Straßen (d.h.

dann: Häusern) Jerusalems der Himmelskönigin geopfert, vorzüglich zu den zahlreichen dort aufgefundenen Hausikonen. Auf der anderen Seite regen die genannten Belege aus den Königsbüchern dazu an, sich solche Kulte einer Göttin nicht allein als fromme Volkskulte im Haus- bzw. Familienkontext vorzustellen, sondern deren Akzeptanz selbst im Kontext des Jerusalemer Hofes und Tempels zu erwägen. Die im Längsschnitt gewonnenen Eindrücke können zudem dazu verhelfen, nicht bloß an zeitlich begrenzte, womöglich von außen aufgedrängte Neuerungen zu denken, sondern an Revitalisierungen altverwurzelter religiöser Anschauungen und Praktiken. So werden im biblischen Kampf um die Anerkennung des einen Gottes allein in jedem Fall auch Momente des Kampfes gegen diese Praktiken und Anschauungen im Kult einer Göttin in Israel sichtbar.

Im Querschnitt betrachtet, fällt zum anderen das fast völlige Verschwinden von Göttinnendarstellungen im perserzeitlichen Judäa zeitlich zusammen mit (den Anfängen) der Entwicklung einer Weisheitstheologie, in der in der Art „reflektierter Mythologie“ die Gestalt der Weisheit als weiblich-göttliche Größe profiliert wird (vgl. bes. Spr 1-9). Ihre eher noch zunehmende Bedeutung in den Büchern des Jesus Sirach und der Weisheit Salomos dürfte des Weiteren mit der Verbreitung und Beliebtheit der Göttin Isis im hellenistisch-römischen Mit-



Kee/Keel/Leu/Schroer-Stempelsteige, OBO 88, S. 100, No 41



telmeerraum zusammenhängen: in der Gestalt der göttlichen Weisheit kann die Faszination der Göttin auf jüdische Weise transformiert, integriert und ausgedrückt werden.

Die Göttin und die Frauen

Aus der Perspektive feministischer Exegese bzw. Theologie ist es entscheidend, solcherart historischer Rekonstruktionen

rückzubinden an konkret gelebte Wirklichkeit von Frauen. Die wenigen biblischen Texte, die über eine Göttin sprechen – neben Jer 44 sei vor allem auch auf 1 Kön 15,13, die Notiz von der Amtsenthebung der Königmutter Maacha, hingewiesen –, hinterlassen den Eindruck, als hätten oft gerade Frauen (aller Schichten!) im Kampf um die Göttin auf der Verliererinnenseite gestanden. Wenn deshalb in der Gestalt der

göttlichen Weisheit die Gegenbewegung einer Integration der Göttin vorliegt, hängt dementsprechend viel daran, ob wahrscheinlich zu machen ist, daß gerade auch Frauen beteiligt waren an der Ausprägung dieser reflektierten Mythologie bzw. an ihrer Rezeption. So kann – nach einer sehr anregenden Studie von Claudia Camp (Sheffield 1985) die frühnachexilische Zeit des Wiederaufbaus Jerusalems und der Neukonstituierung politischer und religiöser Institutionen als mutmaßliche Entstehungszeit von Spr 1-9 zu der Vermutung führen, daß die vielfältigen Rollen der „Frau Weisheit“ modelliert sind nach der Bedeutung gerade auch der Frauen Judäas in diesen Jahrzehnten. So können – nach Silvia Schroer (Mainz 1996) – als Tradentinnen- und Tradenten- gruppen etwa des Buches der Weisheit auch Frauenkreise vermutet werden, die in der Art der bei Philo von Alexandrien beschriebenen Therapeutinnen ein gemeinschaftliches Leben in Arbeit und Gebet führten.

Die Gestalt der göttlichen Weisheit ist für feministische Theologie nicht zuletzt auch deshalb bedeutsam, weil in ihr eine Integration unterschiedlicher Akzente des „Weiblichen“ gelungen ist, weil sie insbesondere der westlich-abendländischen Dichotomisierung von Erotik/Sinnlichkeit als „typisch“ weiblich und Geist/Verstand/politischer Tatkraft als „typisch“ männlich widerspricht.

Daneben aber sollte nicht beschönigt werden, daß das Erste Testament immer wieder auch Bilder einer Anti-Göttin entwirft, Bilder, die Göttinnenmotiv grotesk ins Negative verkehren und sie ihrerseits an Frauengestalten festmachen, wie an Isebel, der phönizischen Königstochter und Königsgemahlin im Nordreich Israel (1 Kön 16,29-2 Kön 9,37), oder wie an der in vielen Prophetenbüchern erscheinenden Gestalt der untreuen Stadt/Frau Jerusalem. Die Wechselwirkung der Göttinnenpolemik und der Diffamierung konkreter Frauen, ja „der Frau“ ganz allgemein gehört zu den dunklen Kapiteln der biblischen Wirkungs- bzw. Rezeptionsgeschichte. Die Aufgabe, nicht nur ausgewählte Göttinnenmetaphorik zu integrieren, sondern „das Weibliche“ in der Konturierung religiöser Praxis und Reflexion gewissermaßen in alle Richtungen wirken zu lassen, ist eine, die zu lösen allen sich auf das Erste Testament beziehenden Religionsgemeinschaften noch bevorsteht. ■

Die „Lady on the horse“,

Darstellung der Göttin auf einer Goldplakette aus Lachisch (12. Jh v. Chr.).

