

Der eine Gott, die Götter und die Engel

Adrian Schenker OP

1. Monotheismus und Polytheismus im Alten Testament

Eine Reihe von Bibelstellen deutet auf die tatsächliche Existenz von Göttern neben und unter dem einen Gott, JHWH, hin.¹ Erst im 6. Jh. v. Chr. tauchen klare Negationen der Realität von Göttern auf.² Hatte Israel eine polytheistische Religion, wie manche behaupten?³ Man hat versucht, ikonographische Daten so zu interpretieren.⁴ Die biblischen Texte scheinen manchmal zwischen monotheistischen und polytheistischen Formulierungen zu schwanken.⁵

Die Bibel zeichnet sich jedoch durch zwei Merkmale aus: Sie verpflichtet Israel, alle anderen Götter insgesamt von der Anbetung auszuschließen, und sie überträgt JHWH die Autorität über das Götterpantheon. Dies rechtfertigt meiner Meinung nach die Verwendung des Begriffs *Monotheismus innerhalb einer polytheistischen religiösen Welt*.⁶ Denn der Monotheismus muss nicht ausschließlich in Begriffen von Sein und Nichtsein definiert werden. Es genügt, wenn ein Gott sich der Natur oder dem Grad nach so sehr von allen anderen Göttern unterscheidet, *dass er sie transzendiert*, analog zur Transzendenz der Götter gegenüber den sterblichen Menschen. Damit man wirklich von Monotheismus sprechen kann, braucht es ein Gegenüber zwischen einem einzigen Gott auf der einen Seite und allen anderen göttlichen Wesen auf der anderen Seite. Dieses Gegenüber, das auf einer Einzigartigkeit beruht, die nicht unbedingt der Existenz des einen gegenüber der Nichtexistenz aller anderen entsprechen muss, macht den Monotheismus, d.h. die Einzigartigkeit eines

¹ **Fehler! Nur Hauptdokument**O. Keel (éd.), *Monotheismus im alten Israel und seiner Umwelt* (Bibl. Beiträge 14; Fribourg: Verl. Kath. Bibelwerk, 1980); B. Lang (éd.), *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus* (München: Kösel, 1981); E. Haag (éd.), *Gott der Einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel* (QD 104; Freiburg i.Br.: Herder, 1985); O. Keel und Ch. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole* (QD 134; Freiburg i.Br.: Herder, 1992); W. Dietrich–M.A. Klopfenstein (éd.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (OBO 139; Freiburg/Schweiz-Göttingen: Universitätsverlag-Vandenhoeck & Ruprecht, 1994); A. Rofé, *The Belief in Angels in the Bible and in Eretz Israel* (hebr.) (Jerusalem: Makor, 1979) (Diss.); J.-M. Van Cangh, „Les origines d’Israël et de la foi monothéiste. Apports de l’archéologie et de la critique littéraire“, *RTL* 22 (1991) 305-326, 457-487.

² **Fehler! Nur Hauptdokument**Cf. W.H. Schmidt, „Monotheismus II AT“, *TRE* 23 (1994) 237-248.

³ **Fehler! Nur Hauptdokument**B. Lang, „Die Jahwe-allein-Bewegung“, *Der einzige Gott* (éd. B. Lang) (n. 1) 47-83; W.G. Dever, „Ancient Israelite Religion: How to Reconcile the Differing Textual and Artifactual Portraits?“ *Ein Gott allein?* (éd. W. Dietrich-M.A.–Klopfenstein) (n. 1) 105-125; M. Weippert, „Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel“, *Kultur und Konflikt* (éd. J. Assmann–D. Harth) (Ed. Suhrkamp 1612; Frankfurt: Suhrkamp, 1990) 143-179, spécialement 151-153; R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 1. u. 2. Teilband (Grundrisse z. AT; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992) 97-98, 231-233, 241-244, 287, 321-322 (bibliographie).

⁴ **Fehler! Nur Hauptdokument**Les données iconographiques sont présentées magistralement par O. Keel-Ch. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole* (n. 1).

⁵ **Fehler! Nur Hauptdokument**C.J. Labuschagne, *The Incomparability of YAHWEH in the Old Testament* (Pretoria Oriental Series 5; Leiden: Brill, 1966); H. Niehr, *Der höchste Gott. Alttestamentlicher JHWH-Glaube im Kontext syrisch-kanaanäischer Religion des 1. Jahrtausends v. Chr.* (BZAW 190; Berlin: de Gruyter, 1990).

⁶ **Fehler! Nur Hauptdokument**A. Schenker, „Der Monotheismus im ersten Gebot, die Stellung der Frau im Sabbatgebot und zwei andere Sachfragen zum Dekalog“, *FZPT* 32 (1985) 323-341, ici 326-330 = A. Schenker, *Text und Sinn im alten Testament. Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien* (OBO 103; Freiburg/Schweiz-Göttingen: Universitätsverlag-Vandenhoeck & Ruprecht, 1991) 187-205, ici 190-194.

Gottes, aus. In einer monotheistischen Religion transzendiert ein Gott unter anderen dank dieser Einzigartigkeit diese anderen, nicht relativ in derselben Rangordnung, sondern absolut, indem er sich von ihnen durch «einen Sprung in der Natur» unterscheidet.⁷

2. Die Transzendenz des einen Gottes in Bezug auf die göttliche Welt

Die religiöse Geschichte Israels geht mit der allgemeinen Auffassung von der israelitischen Geschichte einher. Diese wird heute jedoch in vielerlei Hinsicht in Frage gestellt.⁸ Die Primärquellen (Epigraphie, Ikonographie) sind hier wichtig.⁹

Wir werden einige biblische Texte analysieren, die die Transzendenz JHWHs gegenüber anderen Göttern besonders deutlich machen, wobei wir die Frage nach ihren Datierungen offen lassen. Diese wird abschließend behandelt.

Dtn 32,8-9¹⁰

V. 8 Als der Höchste den Völkern ihr Erbe gab,
als er die Menschenkinder verteilte,
setzte er die Grenzen der Völker nach der Zahl der Gottessöhne fest.

V. 9 Aber das Los des Herrn war sein Volk, Jakob war sein Erbteil.

Dieser Vers zeigt die Versammlung der Göttersöhne¹¹ unter dem Vorsitz von ʿelyôn (V. 8a). Er erinnert an den Gründungsmythos nicht der Pluralität der Nationen in ihren nationalen Territorien¹², sondern der Pluralität der nationalen Religionen, die von den nationalen Göttern repräsentiert werden. Die vier Zeilen dieses Textes spielen auf eine ursprüngliche (mythische) Zuweisung der Nationen und ihrer Länder an die Götter durch die höchste Autorität des

⁷ **Fehler! Nur Hauptdokument**A la fin de cette étude il apparaîtra qu'une telle définition du monothéisme, loin d'être purement formelle, a des conséquences pour la conception de l'histoire religieuse israélite.

⁸ **Fehler! Nur Hauptdokument**Sceptique à l'égard de la possibilité de rejoindre l'histoire religieuse israélite et judéenne avant la période hellénistique N.P. Lemche, „Kann von einer 'israelitischen Religion' noch weiterhin die Rede sein? Perspektiven eines Historikers“, *Ein Gott allein?* (éd. W. Dietrich-M.A. Klopfenstein) (n. 1) 59-75.

⁹ **Fehler! Nur Hauptdokument**Cf. J.H. Tigay, *You Shall Have No Other Gods. Israelite Religion in the Light of Hebrew Inscriptions* (HSS; Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1986) (sur les noms de personnes attestés épigraphiquement à l'époque monarchique); A. Lemaire, „Déesses et dieux en Syrie-Palestine d'après les inscriptions (c. 1000-500 av. n. è.)“, *Ein Gott allein?* (éd. W. Dietrich-M.A. Klopfenstein) (n. 1) 127-158 (entre autres inscriptions, celles de Kuntillet Adjrud sont discutées) et surtout O. Keel-Ch. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole* (n. 1).

¹⁰ **Fehler! Nur Hauptdokument**P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy 32 (OTS 37; Leiden: Brill, 1996)*, spécialement pp. 154-160 (bibliographie abondante). Sanders considère Dt 32 comme ancien (de l'époque monarchique ou peut-être même prémonarchique).

¹¹ **Fehler! Nur Hauptdokument**La leçon „fils d'Israël“ en V. 8b est un *tiqqûn sôperîm*, comme l'a montré D. Barthélemy, „Les Tiquqûné Sopherim et la critique textuelle de l'Ancien Testament“, *Congress Volume Bonn 1962* (éd. J.A. Emerton) (VTS 10; Leiden, Brill 1963) 285-304 = D. Barthélemy, *Etudes d'histoire du texte de l'Ancien Testament* (OBO 21; Fribourg/Suisse-Göttingen: Ed. universitaires-Vandenhoeck & Ruprecht, 1978) 91-110 (c'est une édition révisée et complétée); C. Mc Carthy, *The Tiquqûne Sopherim and Other Theological Corrections in the Masoretic Text of the Old Testament* (OBO 36; Fribourg/Suisse-Göttingen: Ed. universitaires-Vandenhoeck & Ruprecht, 1981) 211-214. Ce *tiqqûn* a dû être introduit dans le texte biblique après la LXX; un texte hébreu non-corrigé existait à Qumran: J.A. Duncan, „4Qdeutⁱ“, *Qumran Cave 4, IX Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings* (DJD 14; Oxford: Clarendon Press, 1995) 75-91, spécialement p. 90 avec planche XXIII, photo n° 34.

¹² **Fehler! Nur Hauptdokument**Ainsi M. Weippert, „Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel“, (n. 1) 146-147; H.-J. Zobel, art. „aeljôn“, *TWAT* 6 (1989) 131-151, ici 139-140; O. Eissfeldt, „El und Jahweh“, *JSS* 1 (1956) 25-37, ici 29-30 = O. Eissfeldt, *Kleine Schriften*, 3 (Tübingen: Mohr, 1966) 386-397, ici 390.

Pantheons, den Gott ʿelyôn, an, ohne jedoch den Mythos selbst zu erzählen. Der Mythos, der nur in wenigen Zügen erwähnt wird, erinnert an die Grundlage der Triade, wie sie die gesamte Menschheitsgeschichte durchzieht: Jedem Volk entspricht ein Lebensraum und ein Nationalgott. Der Gott ist repräsentativ für die Religion und den Kult, die dem entsprechenden Volk eigen sind. Ein Volk, ein Land und eine Religion: So tritt die Menschheit konkret in der Geschichte auf.

Die Beziehung zwischen dem Gott und seinem Volk besteht auf Seiten der Menschen in einer einzigen Verehrung und auf Seiten ihres Gottes in einer Schutzmacht. Die schützende Rolle der Götter gegenüber ihren Völkern geht aus V. 9 hervor, wo Israel, das hier als Jakob, Volk und Land bezeichnet wird, als Eigengut für YHWH reserviert ist (als Eigentum und Erbe). In ähnlicher Weise leben die anderen Völker in ihren jeweiligen Gebieten unter dem Schutz ihrer Götter. Die Darstellung der nationalen Religionen als jeweils alleinige Gottesverehrung (Monolatrie) in diesem Gedicht spiegelt die israelitische Auffassung wider, dass jede Nation einem einzigen Gott gegenübersteht.

Die Götter gehören in Bezug auf die Nationen, die sie schützen, der transzendenten Sphäre an, aber gleichzeitig sind sie vom Gott ʿelyôn abhängig, der ihnen in einem primären Akt der Autorität die Nation und ihr Territorium zuweist, deren göttliche Schutzherrschaft sie übernehmen sollen. Sie sind ʿelyôn untergeordnet, der Macht über sie und die Menschen hat und ihnen einen Teil der Autorität, die er über die Menschen besitzt, überträgt. Das Bild ist das einer Delegation der göttlichen Schutzmacht über die Menschen an niedrigere Götter, wobei ʿelyôn wie ein Oberherr über unmittelbare und nicht abgeleitete Macht verfügt, während die anderen Götter die ihre als delegierte und damit vermittelte Macht erhalten. ʿElyôn ist einer von ihnen in Bezug auf die göttliche Welt, die über die Welt der Menschen hinausgeht, gleichzeitig jedoch unterscheidet er sich von ihnen in Bezug auf den Ursprung seiner Autorität: Diese ist primär und unmittelbar, während die der Götter verliehen und damit sekundär und abgeleitet ist. Anders als in der Erzählung von der Stadt und dem Turmbau zu Babel (Gen 11,1-10) zerfällt die Menschheit hier nicht in eine Sprachverwirrung, die zu einer Vielzahl von Nationen führt, sondern in eine Ordnung und Aufteilung, die das Mosaik der Nationen zu einem Spiegel des Pantheons der göttlichen Wesen macht. Die Pluralität der nationalen Religionen zergliedert hier auf Erden die Pluralität der göttlichen Wesen dort oben. Die Pluralität der Religionen ist eine ursprüngliche schöpferische Einrichtung, die vor dem Beginn der menschlichen Geschichte festgelegt wurde. Sie wurde vom Allerhöchsten vor der ersten Tat der Menschen gegründet.

Wer ist ʿelyôn? Viele Autoren unterscheiden diesen höchsten Gott von dem in V. 9 erwähnten JHWH, der lediglich einer der Söhne Gottes ist, der die Verantwortung für ein Volk mit seinem Land erhält, so wie die ihm

Gleichgestellten, während die anderen Söhne Gottes die Verantwortung für ihre jeweiligen Völker erhalten.

Aus zwei sich ergänzenden Gründen erscheint diese Interpretation nicht plausibel. Erstens impliziert das kleine Gedicht (V. 8-9) eine Sonderstellung Jakobs inmitten der Nationen der Welt. Jakob hebt sich von ihnen ab, weil nur er mit seinem Namen angesprochen wird, während die anderen Nationen eine anonyme Masse bleiben. Diesem Verhältnis zwischen Israel, das mit seinem Namen bezeichnet wird, und den anonymen Völkern entspricht die anonyme Masse der Gottessöhne gegenüber dem Gott JHWH, der ebenfalls mit seinem Namen bezeichnet wird. Dieser unterscheidet sich von den Göttersöhnen. Unter ihnen genießt er einen besonderen Platz. Außerdem steht Jakob am Ende, in einer Klimaxposition, und ebenso wird auf der Seite der Götter JHWH am Ende, in einer Kulminationsposition, erwähnt. Die poetische Struktur deutet also auf ein privilegiertes Volk hin, das einem privilegierten Gott beherrscht wird, und nicht auf ein privilegiertes Volk, das einem zweitrangigen Gott beherrscht wird. Der privilegierte Gott, weil er der erste unter den Göttersöhnen ist, ist ʿelyôn, ihr Anführer! Die Identität zwischen ʿelyôn und JHWH wird also durch die Struktur des Gedichts selbst suggeriert.

Zweitens wäre es ein methodischer Fehler, hier ʿelyôn von YHWH unterscheiden zu wollen. Das Gedicht, das in seiner eigenen poetischen Struktur gelesen und interpretiert wird, erfordert nicht die Unterscheidung zwischen YHWH und ʿelyôn. Um sie dennoch zu unterscheiden, kann man sich daher nicht auf das Gedicht selbst stützen. Stattdessen muss man dies auf der Grundlage äußerer Kriterien tun, und zwar auf der Grundlage unserer Kenntnisse der nahöstlichen Religionsgeschichte. Diese offenbart uns tatsächlich die Existenz eines Gottes ʿelyôn (oder alyân), der nicht JHWH ist, in der ersten Hälfte des 1. Jahrtausends v. Chr. in Syrien-Palästina.¹³ Es bräuchte also einen klaren Hinweis in Dtn 32 im Allgemeinen und in Vv. 8-9 im Besonderen, um anzunehmen, dass der Dichter (oder das ältere Gedicht, das er hypothetisch verwendet) tatsächlich ʿelyôn von YHWH unterscheidet. Die Hinweise im Text weisen jedoch in die entgegengesetzte Richtung. Man kann nämlich den Grund für zwei Bezeichnungen für denselben Gott angeben. Die Bezeichnung ʿelyôn am Anfang des Gedichts (V. 8a) lässt sich sehr gut erklären. Um einen Gott vorzustellen, der die Götter und Nationen verteilt, muss man ihn als die höchste göttliche Autorität bezeichnen, als die ursprüngliche, nicht abgeleitete Autorität. Nun erfüllt die Bezeichnung ʿelyôn genau diese Funktion und bezeichnet JHWH daher genau als den Gott, der über den anderen Göttern steht. Gleichzeitig wird er aber

¹³ Fehler! Nur Hauptdokument H.-J. Zobel, art. „ʿaeljôn“, *TWAT* (n. 12) 143 (qui identifie ʿelyôn avec el). A. Lemaire, „Déesses et dieux de Syrie-Palestine d’après les inscriptions (C. 1000-500 av. n.è.)“, *Ein Gott allein?* (éd. W. Dietrich-M.A. Klopfenstein) (n. 1) 136, 147; M.H. Pope, ‘Eljôn’, *Götter und Mythen im vorderen Orient* (éd. H.W. Haussig) (Wörterbuch der Mythologie, 1. Abt., Bd. 1; Stuttgart: Klett, 1965) 283-284: ces auteurs citent tous les traités araméens de Sfiré et le traité d’Assurnirari V avec Matiel, roi d’Arpad (milieu du 8e s. av. J.-Chr.) mentionnant „el et alyân“ (avec la conjonction „et“ et dans un contexte de dieux présentés en paires ce qui semble interdire l’identification entre les dieux el et ʿelyôn).

in V. 9 mit seinem Eigennamen JHWH in seiner Beziehung zu Jakob erwähnt, der ebenfalls mit seinem Eigennamen angesprochen ist. Denn in dieser Beziehung ist nicht die ursprüngliche Autorität des höchsten Gottes das Erste, sondern die gegenseitige Zugehörigkeit eines Volkes zu seinem Gott und dieses Gottes zu seinem Volk, eine Zugehörigkeit, die gerade durch die beiden Personennamen JHWH und Jakob ausgedrückt wird.

Da Dtn 32,8-9 vollständig interpretiert werden kann, indem *ʿelyôn* in V. 8 als ein Titel für YHWH verstanden wird, der in V. 9 erwähnt ist, und da der Text selbst keine Hinweise enthält, die eine Unterscheidung zwischen zwei Göttern implizieren würden, wäre es abschließend methodisch falsch, diese anderweitig bekannte Unterscheidung in den Text zu importieren. Denn sie würde durch ihre Dualität den kleinen Hymnus auf JHWH zerstören, der sowohl der ursprüngliche Stifter der nationalen Religionen als auch der Schutzgott Israels ist.

Nach Dtn 32,8-9 entscheidet JHWH durch einen ursprünglichen Gründungsakt über die Nationen, ihre Territorien und ihre Religionen. Es handelt sich um wahre Nationen, da sie sich an wahre Götter wenden. Aber diese Welt der nationalen Religionen hängt in letzter Instanz von JHWH ab, da er sie als Existenzbedingung der Menschheit eingesetzt hat. Indem die Nationen ihre Götter anerkennen und anbeten, erkennen und verehren sie also indirekt JHWH, den Höchsten (*ʿelyôn*), der diesen Göttern erlaubt hat, von ihren Völkern verehrt zu werden. Er ist im Vergleich zu ihnen von höherer Ordnung. Er transzendiert sie.

Micha 4,5

Denn alle Völker wandeln, ein jedes im Namen seines Gottes;
Wir aber werden im Namen des Herrn, unseres Gottes, wandeln,
für immer und ewig.

Im Gegensatz zu dem Text Dtn 32,8-9, der auf den grundlegenden Ursprung der Religionen der Völker zurückblickt, schaut Micha 4,5 auf das eschatologische Ende der Religionen voraus.

Zunächst ist anzumerken, dass dieser Abschnitt aus dem Buch Micha höchstwahrscheinlich in die nachexilische Zeit zu datieren ist.¹⁴ Er schließt den Weissagungsspruch vom Aufstieg der Völker zum Berg Zion ab, der in Mi 4,1-4 und Jes 2,1-4 zu finden ist. Der Schluss ist in Jesaja und Micha anders. Diese beiden Schlussfolgerungen gehören somit zur Abfassung der beiden prophetischen Bücher, die nach der Abfassung der Weissagung selbst erfolgte, das manche in die Zeit des Exils verlegen.

Nach Mi 4,5 wandelt jede Nation «im Namen ihres Gottes» oder «ihrer Götter». «Im Namen eines Gottes wandeln» bedeutet, in Kenntnis dieses Gottes zu leben,

¹⁴ **Fehler! Nur Hauptdokument**A. Schenker, „Die Entlassung der Götter aus ihren Funktionen unter den Völkern. Zur Rolle der Religionen nach Mich IV 5“, *Auf dem Weg zur Wahrheit und zum Glauben* (FS Augustin Pavlovic OP; éd. F. Prcela) (Zagreb-Mainz: Knecht, 1996) 23-27; J.L. Mays, *Micah* (OTL; London: SCM Press, 1976) 95: l'oracle 4, 1-4 est d'époque postexilique, le V. 5 par conséquent est encore plus tardif.

ihn anzurufen, zu befragen und zu bekennen, analog zu Israel (das sich liturgisch in der ersten Person «wir» ausdrückt)¹⁵: «Wir aber wandeln im Namen JHWHs, unseres Gottes», d.h. wir rufen ihn an, wir schwören auf ihn und bekennen ihn. Der Unterschied zwischen Israel und den Völkern besteht darin, dass Israel ohne Ende wandeln wird, wie es in der Liturgie heißt: «für immer und ewig». Das bedeutet, dass die Nationen dies nicht immer tun werden, zumal der vorausgehende Spruch vom Aufstieg der Nationen zum Zion (Mi 4,1-4) genau die Anerkennung JHWHs als König und obersten Richter durch alle Völker «in der Zukunft», am Ende der Zeit, ankündigt (Mi 4,1).¹⁶

Wie in Dtn 32,8-9 ist die Existenz vieler Religionen, die durch den Ausdruck «im Namen der Götter wandeln» angesprochen werden, eine Gegebenheit der menschlichen Geschichte. Diese Religionen verlaufen parallel zu derjenigen Israels. Diese Parallelität legt nahe, dass diese Götter so existieren, wie YHWH existiert, aber sie werden für diese irdische Zeit existieren, nicht wie YHWH, «für immer und ewig».

YHWH transzendiert diese Götter durch seine Beständigkeit in der Zukunft. Die Götter werden die Völker verlieren, von denen sie jetzt angebetet werden, während YHWH die Völker gewinnen wird, die sich am Ende mit Israel ihm zuwenden werden. JHWH ist hier nicht der höchste Gott, weil er in einem ersten Akt die Religionen gründete, indem er den Göttern erlaubte, von ihren Völkern angebetet zu werden. Hier steht er auf einer anderen Stufe als die nationalen Götter, weil er der einzige ist, der am Ende der Zeit von allen Völkern verehrt werden wird. Er hat die eschatologische göttliche Vorherrschaft inne.

Ps 82

V. 1 Gott tritt auf zum göttlichen Rat, inmitten der Götter richtet er:

V. 2 «Wie lange wollt ihr noch falsch urteilen?

Wollt ihr die Täuschungen der Gottlosen unterstützen?

V. 3 Richtet für die Schwachen und die Waisen,

Verschafft dem Elenden und dem Armen Recht;

V. 4 Befreit die Schwachen und Armen,

Befreie sie aus der Hand der Gottlosen.

V. 5 Ohne zu wissen und ohne zu verstehen, gehen sie durch die Finsternis,

Der ganze Grund der Erde wird erschüttert.

V. 6 Ich habe gesagt: Ihr seid Götter,

Söhne des Höchsten, ihr alle?

V. 7 Aber nein, wie ein Mensch werdet ihr sterben,

Wie einer, ihr Fürsten, werdet ihr fallen.»

V. 8 Mache dich auf, Gott, und richte die Erde!

¹⁵ Fehler! Nur Hauptdokument B. Albertz, *Religionsgeschichte Israels* (n. 1) 388.

¹⁶ Fehler! Nur Hauptdokument W. Rudolph, *Micha – Nahum – Habakuk – Zephanja* (KAT 13,3; Gütersloh: Gütersloher Verl., 1975) 81; H.W. Wolff, *Micha* (BK 14/4; Neukirchen: Neukirchener Verl., 1982) 94.

denn du herrschst über alle Völker.

Einige Interpreten halten die Richter, die Gott in V. 6-7 zum Tod verurteilt, für menschliche Richter.¹⁷ Doch in V. 1 wird die Versammlung der Götter erwähnt, und die Verurteilung besteht im Entzug der Unsterblichkeit, dem besonderen göttlichen Privileg.¹⁸ Diese beiden Angaben passen am besten zu Göttern, die ihrer Mission und Aufgabe untreu geworden sind.

Für die korrekte Interpretation des Psalms müssen zwei Fragen beantwortet werden. Erstens: Ist Gott (der hier im elohistischen Psalter für JHWH steht)¹⁹ von dem in V. 6 erwähnten «Höchsten», ʿelyôn, zu unterscheiden? Zweitens: Welchen Grad an Existenz oder Realität schreibt der Psalm den Göttern zu? Einige Exegeten betrachten sie als reine literarische Fiktion.²⁰

Es ist jedoch notwendig, in Gott-JHWH den Höchsten, ʿelyôn, aus V. 6 zu sehen, denn wenn die Götter (V. 1 und 6), die als «Söhne des Höchsten» (V. 6) bezeichnet werden, die Söhne eines von JHWH verschiedenen Gottes wären, müsste der Richter, der die Macht hätte, sie von ihrem göttlichen Rang zu entfernen, indem er ihnen ihre Unsterblichkeit nimmt, höher als der Höchste sein. Denn wie könnte eine Gottheit von geringerem Rang das Recht und vor allem die Macht und die Möglichkeit haben, die Söhne eines höheren Gottes zu degradieren? Das Verdammungsurteil, das Gott-YHWH über die Götter, die Söhne ʿelyôns, ausspricht, impliziert unbedingt seine höchste Autorität.²¹ Es ist daher sehr unwahrscheinlich, dass zwischen Gott-YHWH als höchstem Gott und dem Gott ʿelyôn, der eine niedrigere Gottheit als YHWH ist, unterschieden werden muss.

Hier ist auch die poetische Struktur von V. 1 zu beachten: Gott-YHWH ist Richter inmitten der versammelten Götter. Er übt die Autorität in dieser Versammlung aus²² und steht in ihrer Mitte (b-qèrèb). Die Funktion (als Richter) weist auf seine Autorität hin, während die räumliche Position (die Mitte) seine herausragende Rolle verdeutlicht. In V. 1 ist Gott-YHWH der Erste und Höchste. Nichts weist uns auf eine Unterscheidung zwischen ihm und ʿelyôn in V. 6 hin.

Es ist auch nicht möglich, die Götter als reine Fiktionen zu interpretieren. Denn die Vv. 2-5 und 8 spiegeln eine sehr reale Krise der Welt wider. Ungerechtigkeit

¹⁷ **Fehler! Nur Hauptdokument**W.S. Prinsloo, „Psalm 82: Once Again, Gods or Men?“ *Bib* 76 (1995) 218-228 (très bonne histoire de l'interprétation, concluant à l'unité littéraire du psaume et à l'identité divine des juges accusés au V. 2-4 et condamnés au V. 6-7); H.-W. Jüngling, *Der Tod der Götter*. Eine Untersuchung zu Ps 82 (SBS 38; Stuttgart 1969); G. Wanke, „Jahwe, die Götter und die Geringen“. (Beobachtungen zu Psalm 82) «*Wer ist wie du, HERR, unter den Göttern?*» Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels (FS O. Kaiser [éd. I. Kottsieper-J. Van Vorschot-D. Römhild-H.M. Wahl] (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994) 445-483, en particulier 480-481.

¹⁸ **Fehler! Nur Hauptdokument**W.S. Prinsloo, „Psalm 82: Once Again, Gods or Men?“ (n. 17), spécialement 227.

¹⁹ **Fehler! Nur Hauptdokument**O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament (Tübingen: Mohr, 1964) 606.

²⁰ **Fehler! Nur Hauptdokument**W.S. Prinsloo, 'Psalm 82: Once Again: Gods or Men?' (n. 17) 227.

²¹ **Fehler! Nur Hauptdokument**H. Niehr, *Der höchste Gott* (n. 5) 81 ne tient pas compte de cette implication nécessaire de théologie polythéiste.

²² **Fehler! Nur Hauptdokument**G. Ravasi, *Il libro dei salmi*. Commento e attualizzazione, vol. 2 (51-100) (Bologna: Dehoniane, 1983) 709-722, ici p. 715.

und schlechte Regierung, d.h. das Fehlen einer gerechten Vorsehung, ist dort eine greifbare Realität.²³ Wo es eine schlechte Regierung gibt, gibt es auch schlechte Beamte! Das sind die existierenden Götter.

Das Wort «richten» schließlich, das auch die Konnotation von «regieren» hat, liefert den Schlüssel zur Bedeutung dieses Weissagungspsalms. Es wird viermal verwendet. Richten bedeutet in der Tat, rechtliche und politische Autorität auszuüben. Die Anklage in V. 2-4 ist eine Klage über die schlechte Regierung der göttlichen Richter. Sie haben es geschafft, die Welt in ein Chaos zu verwandeln, denn sie liegt in Finsternis und ist in ihren Grundfesten erschüttert, sodass die Gefahr besteht, dass sie wieder in einen chaotischen Zustand zurückfällt (V. 5).

Diese Gefahr erfordert das Eingreifen von Gott-YHWH. Er kündigt sie in einem Weissagungswort an. Er wird die schlechten Richter bestrafen, indem er sie zur Sterblichkeit verurteilt (V. 7), obwohl sie unsterbliche Gottessöhne sind. An ihrer Stelle soll YHWH, so der letzte Wunsch des Psalms in V. 8, die Regierung aller Nationen allein übernehmen, da die Nationen ihre nationalen Schutzgötter verloren haben, da sie ihr königliches Amt für die Nationen nicht mehr ausüben können.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass YHWH die Macht hat, den Göttern ihre Unsterblichkeit und damit ihre göttliche Natur zu nehmen. Die Götter gehören in dem genauen Sinne zur Ordnung der Geschöpfe, dass es einen höchsten Gott gibt, von dem ihr göttliches Sein und ihre Beständigkeit abhängen, und dass sie ihm Rechenschaft ablegen müssen, da sie vor ihm für ihre Taten verantwortlich sind. JHWH ulyôn als höchster Gott transzendiert die Götter der Nationen durch eine absolute Autorität, die ihm erlaubt, sie zur Rechenschaft zu ziehen und ihre unsterbliche göttliche Existenz zu beenden, ohne den Hauch eines Widerstandes von ihrer Seite.

Gemäß der Idee, die in Dtn 32,8-9 und Mi 4,5 zum Ausdruck kommt, sind die Nationen also den Göttern anvertraut. Der Unterschied zwischen diesem Psalm und den beiden anderen Passagen liegt in der Perspektive: In Deuteronomium und Micha geht es um die Religionen der Völker, im Psalm um ihre Regierung. Er sagt, dass das Debakel der menschlichen Geschichte eine Revolution erfordert, aber eine Revolution von oben. Gott-YHWH muss «die Mächtigen von ihrem Thron» stürzen und selbst regieren. Er allein ist der Garant für eine gerechte und humane Regierung. Es wird einen Sturz der Götter geben, analog zum Gericht über die Götter Ägyptens gemäß Ex 12,12.

Es scheint, dass es die konkreten Religionen, die bei den Nachbarvölkern gelebt wurden, waren, die die Israeliten und Judäer von der tatsächlichen Existenz der

²³ Fehler! Nur HauptdokumentG. Ravasi, *Il libro dei salmi* (n. 22) 712-713 est trop restrictif à cet égard, sous l'influence d'une conception du monothéisme d'existence.

Götter überzeugten.²⁴ Dtn 32,8-9 und Mi 4,5 spiegeln das theologische Bemühen wider, gleichzeitig die Einzigartigkeit JHWHs und die Realität der Götter der Nachbarreligionen zu denken. Vor und nach dem Exil bezeugen mehrere Texte gleichzeitig, dass JHWH einzigartig ist, weil er die anderen Götter transzendiert, und dass diese Götter existieren.²⁵

3. Der eine Gott ist ein zweifach transzendenter Gott

So gibt es biblische Texte, die einem einzigen Gott eine doppelte Transzendenz zuschreiben: Er transzendiert die sterblichen Menschen und die Welt durch seine Zugehörigkeit zur göttlichen Sphäre, und er transzendiert die Wesen dieser göttlichen Sphäre selbst durch eine ursprüngliche und eschatologische Autorität, die nur er besitzt. In dieser Hinsicht ist er einzigartig, und so begründet er eine monotheistische Religion. Er allein erschöpft jedoch nicht die göttliche Transzendenz, und deshalb bilden die anderen göttlichen Wesen, die der transzendenten Sphäre angehören, eine göttliche Pluralität, ein Pantheon.

Diese monotheistische und zugleich polytheistische Auffassung spiegelt sich direkt in Dtn 32,8-9, Mi 4,5 und Ps 82 wider und ist in der exklusiven Anbetung enthalten, die YHWH Israel im ersten Gebot des Dekalogs auferlegen will, angesichts aller Götter, die es gibt, und ihres Ausschlusses von der Anbetung Israels!

Dieses Gebot findet seine Entsprechung in Ps 138,1, der die Konsequenz der Verpflichtung Israels auf der Erde gegenüber den Göttern in der göttlichen Sphäre aufzeigt: «Ich will dich preisen von ganzem Herzen, und vor den Göttern will ich dir mein Lied spielen». Dieser Vers ist in der Tat ein Kommentar zum ersten Gebot des Dekalogs! Gegenüber von YHWH stehen die Götter. Der Dekalog drückt dieses Gegenüber durch die Präpositionalphrase *al-penê* aus, der Psalm durch die Präposition *nègèd*. Der Psalmist führt den Lobpreis und das Lied für YHWH in der Gegenwart der Götter aus, aber nicht für sie, so wie der Israelit nur YHWH anbetet, obwohl er die anderen Götter nicht ignoriert.

Wie kann man JHWH allein anbeten und die anderen Götter übergehen (Dekalog), und wie kann man für JHWH allein und vor den anderen Göttern singen, sie aber nicht beachten (Ps 138), wenn nicht, weil JHWH sie aufgrund seiner ursprünglichen Autorität, die ihm eine Transzendenz verleiht, die ihn für immer von ihnen trennt, aus der Anbetung ausschließen kann?

²⁴ **Fehler! Nur Hauptdokument** Selon A. Lemaire, „Déesses et dieux de Syrie-Palestine d’après les inscriptions (c. 1000-500 av. n.è.)“, *Ein Gott allein?* (éd. W. Dietrich-M.A. Klopfenstein) (n. 1) 127-158, ici 142-145, „les religions transjordaniennes étaient caractérisées par la primauté accordée à une divinité nationale... ce culte de la divinité nationale semble avoir été monolâtrique ou quasi-monolâtrique“ (p. 144-145).

²⁵ **Fehler! Nur Hauptdokument** Selon H. Niehr, *Der höchste Gott* (n. 5) 90-91, les textes postexiliques qui mentionnent les dieux pour mettre en relief l’incomparabilité de YHWH emploient un langage „mythique“ ou conventionnel qui n’implique pas l’existence réelle des dieux. Les textes eux-mêmes ne suggèrent pas cette interprétation minimaliste. Au contraire, si les dieux existent réellement, l’unicité incomparable de YHWH ressort beaucoup mieux.

In diesen Texten wird eine gleichzeitig monotheistische und polytheistische Auffassung vertreten. Sie ermöglicht es, die Formeln zu erklären, die als monotheistisch bezeichnet werden, wie die in Dtn 4,35: «Dir ist es gegeben zu sehen, damit du dir bewusst wirst, dass JHWH Gott ist. Es gibt keinen anderen als ihn allein», oder 1 Könige 8,60 «damit alle Völker der Erde erkennen, dass JHWH Gott ist und es keinen anderen gibt».²⁶

Der transzendente Monotheismus, der den Polytheismus integriert, kann in ähnlicher Weise die zunehmende Häufigkeit polytheistischer biblischer Texte nach der Exilzeit erklären, die Götter neben JHWH präsentieren, ohne sie abzuwerten.²⁷ Dieser Monotheismus, der die Götter integriert, ermöglicht es auch, die Nähe von polytheistischen und monotheistischen Ausdrücken in denselben Texten vor und vor allem nach dem Exil zu verstehen. Mi 4,1-5 ist ein sehr gutes Beispiel dafür. Die gleiche Synthese aus monotheistischen und polytheistischen Aussagen in ein und demselben Abschnitt kennzeichnet das Lied des Mose in Dtn 32²⁸ und Ps 86, wo V. 8 JHWH mit den Göttern vergleicht: «Unter den Göttern ist keiner wie du, JHWH, und nichts ist wie deine Taten», während V. 10 schließt: «Denn du bist groß und tust Wunder, du bist der einzige Gott».²⁹ Aber es ist vor allem Deuterojesaja, der die Götter herausfordert und gleichzeitig ihre Nichtigkeit im Vergleich zu JHWH bestätigt.³⁰

Diese Art von Monotheismus bietet schließlich eine Grundlage für die Angelologie, die sich ab dem 6. Jahrhundert v. Chr. entwickelte und die in den nachexilischen Schriften ausführlich dokumentiert ist.³¹ Es ist offensichtlich, dass die Engel, die JHWH umgeben, die Rolle der Götter übernehmen.³²

Die Vorstellung einer höchsten Transzendenz JHWHs gegenüber den Göttern, die selbst gegenüber der Welt der Menschen transzendent sind, ist auch in der Lage, die israelitische und jüdische Onomastik der Monarchiezeit (9.-6. Jh. v. Chr.) zu erklären, die in epigraphischen Dokumenten belegt und von Tigay untersucht wurde.³³ Die überwiegende Mehrheit der theophoren Eigennamen wird mit einer der Formen des Namens JHWH (Yh, Yhw, Yô) oder mit *el* zusammengesetzt, das in dieser Epoche mit JHWH identifiziert wird. Andere

²⁶ Fehler! Nur Hauptdokument Cf. 2 Sam 7,22; 1 Rois 18,21.37.39; Is 41,1-5; 43,8-13; 44,6-8; 45,20-25.

²⁷ Fehler! Nur Hauptdokument Cf. Ex 15,11; 18,11; Ps 86,8; 89,6-9; 95,3; 96,4; 97,9; 135,5.

²⁸ Fehler! Nur Hauptdokument Dt 32,8-9 d'une part, 32,12.16-17.21, surtout v. 31 et vv. 37-40 d'autre part, ainsi que v. 43 LXX, Qumran.

²⁹ Fehler! Nur Hauptdokument Cf. Ps 96,4-5 = 1 Chr 16,25-26; Ps 97,7; Job 38,7 comparé à 31,26-28.

³⁰ Fehler! Nur Hauptdokument Cf. Is 41,1-5.21-29; 44,6-8 et 45,14.22; 46,9 etc.

³¹ Fehler! Nur Hauptdokument Ps 34,8; 78,25; 91,11; 103,20; 148,2; Job 4,18; 33,23; Zach 3,1-7 etc., Tobie, Daniel. (Parmi ces textes il peut s'en trouver qui antédateraient l'exil.)

³² Fehler! Nur Hauptdokument L'angéologie ne me paraît pas être une conséquence découlant du monothéisme, selon la thèse de K. Koch, „Monotheismus und Angelologie“, *Ein Gott allein?* (éd. W. Dietrich-M.A. Klopfenstein) (n. 1) 565-581, mais une transformation du panthéon des dieux tutélaires chargés des nations (et des individus), sous l'influence d'une théologie qui cherche à cerner le rapport de transcendance entre YHWH, dieu suprême, et ces divinités. Selon le modèle proposé par Koch, il faudrait concevoir (idéalement) trois phases dans l'histoire religieuse d'Israël: une première phase polythéiste (ou monolâtrique), suivie d'une phase monothéiste qui entraînerait ensuite un développement de l'angéologie. Il me semble que les textes (et la Septante) suggèrent une transition sans solution de continuité du polythéisme à l'angéologie.

³³ Fehler! Nur Hauptdokument J.H. Tigay, *You Shall Have No Other Gods* (n. 9). Fehler! Nur Hauptdokument.

Götter kommen gelegentlich vor, jedoch in einem verschwindend geringen Anteil.³⁴

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die religiöse Vorstellung eines doppelt transzendenten Gottes – transzendent in Bezug auf die Welt der Sterblichen, aber auch transzendent in Bezug auf die unsterblichen Götter selbst – viele Daten aus den biblischen Texten und den archäologischen Primärquellen besser wiedergibt, als wenn man sie entweder nur aus einer polytheistischen oder nur aus einer monotheistischen Perspektive interpretiert.

4. Das Problem der Datierung des israelitischen Monotheismus

Die biblischen Texte sind schwer zu datieren. Bei vielen von ihnen, insbesondere bei denen, die hier unter dem Aspekt von Monotheismus und Polytheismus analysiert wurden (Dtn 32,8-9; Mi 4,5; Ps 82; 138; Dekalog), ist der Konsens noch weit entfernt. Wir wollen hier nicht auf diese Debatte eingehen.

Es genügt, zwei Wahrscheinlichkeiten für die Datierung des in diesem Aufsatz vorgeschlagenen Transzendenzmonotheismus zu nennen, bei dem JHWH ein einziger Gott unter den Göttern ist.

Die erste ist die bereits erwähnte Onomastik (unter Punkt 3). Es scheint schwierig zu sein, darin nicht eine eindeutige Vorrangstellung JHWHs bis in die Familien- und Lokalreligion³⁵ in der monarchischen Epoche zu sehen.

Die zweite ist eine Analogie zur Religionsgeschichte der transjordanischen Nationen zwischen 1000 und 500 v. Chr. Lemaire zufolge³⁶ scheinen diese Religionen (Ammoniter, Moabiter, Edomiter) monolatrisch gewesen zu sein, wobei ausschließlich der Nationalgott verehrt wurde, aber andere Götter in der Epigraphik und Onomastik erwähnt werden. Somit hätte es in der vorexilischen Zeit ein religiöses Konzept gegeben, das mit dem Israels vergleichbar war und einen höchsten Gott über niedrigeren Göttern anerkannte.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es kein schlagendes Argument gibt, um einen transzendenten Monotheismus in Israel vor dem Exil auszuschließen. Im Gegenteil, es gibt Hinweise, die ihn bereits für die monarchische Epoche wahrscheinlich machen.

³⁴ **Fehler! Nur Hauptdokument**R. Albertz, „Der Ort des Monotheismus in der israelitischen Religionsgeschichte“, *Ein Gott allein?* (éd. W. Dietrich-M.A. Klopfenstein) (n. 1) 77-96, ici 82, reproche à Tigay de négliger toutes les autres données (textes bibliques et données iconographiques et archéologiques) à côté de l'onomastique, qu'il isole et privilégie indûment, selon le jugement d'Albertz. Il n'est pas facile, en effet, de trouver une explication qui permet de tenir compte de toutes ces données contrastantes de l'histoire religieuse israélite. La thèse ici proposée est précisément un essai de solution équilibré. **Fehler! Nur Hauptdokument**.

³⁵ **Fehler! Nur Hauptdokument** Cette différenciation sociologique est souvent faite dans l'histoire de la religion, notamment en relation avec le monothéisme et le polythéisme, p. ex. M. Weippert, „Synkretismus und Monotheismus“ (n. 3) 154-160; R. Albertz, „Der Ort des Monotheismus in der israelitischen Religionsgeschichte“, *Ein Gott allein?* (éd. W. Dietrich-M.A. Klopfenstein) (n. 1) 82-86.

³⁶ A. Lemaire, „Déesses et dieux de Syrie-Palestine d'après les inscriptions“, *Ein Gott allein?* (éd. W. Dietrich-M.A. Klopfenstein) (n. 1) 127-158, ici 142-145.

5. Schlussfolgerung: Ein einziger Gott und göttliche Wesen

Zu keinem Zeitpunkt in seiner religiösen Geschichte hat Israel die Existenz von göttlichen Schutzwesen geleugnet. Das ist die «polytheistische» Seite seiner Religion. Doch gleichzeitig machte Israel seit der monarchischen Epoche einen Transzendenzunterschied zwischen JHWH, seinem Nationalgott, und den anderen Göttern. Denn dieser befand sich ihnen gegenüber nicht nur in einer Situation der hierarchischen oder genealogischen Überlegenheit innerhalb eines Pantheons. Eine solche Überlegenheit würde ihn in die gleiche Ordnung wie sie stellen. Es ist eine Transzendenz innerhalb der göttlichen Sphäre, die YHWH von den Göttern unterscheidet. Diese Transzendenz verleiht ihm einen einzigartigen Platz unter den Göttern, ohne diesen die Existenz zu nehmen. Er ist aufgrund dieser Transzendenz der einzige Gott. Es ist ein Monotheismus der Transzendenz, nicht der Existenz. Die Götter werden zu Engeln, himmlischen Mächten, die JHWH, den einzigen Gott, preisen und die Menschen beschützen, deren Aufgabe sie von JHWH, dem höchsten Gott, erhalten haben.