
»Gott ist einer!«

Zentrale Aussagen des Jahweglaubens im Alten Testament

Hans-Harald Mallau

1. Probleme der gegenwärtigen Forschungslage

Die alttestamentliche Forschung scheint sich spiralförmig fortzubewegen. Trotz vieler neuer Erkenntnisse wiederholen sich periodisch gewisse Grundtendenzen. Vor etwa einem Jahrhundert war die Theologie des Alten Testaments durch die Entdeckung der Heterogenität des alttestamentlichen Zeugnisses sowie durch die zunehmende Information über altorientalische Parallelen zu biblischen Texten in eine Krise geraten. Eine systematische Darstellung der alttestamentlichen Glaubensaussagen schien nicht mehr möglich. So behalf man sich mit Darstellungen der Religionsgeschichte des israelitisch-jüdischen Volkes.¹

Im Gefolge des mit Karl Barth begonnenen Neuaufbruchs der Theologie haben auch die Bibelwissenschaften Impulse für theologische Neuansätze gefunden, die bis in die Gegenwart hinein nachwirken und uns so bedeutende Lehrbücher alttestamentlicher Theologie bescherten, wie die von Walter Eichrodt (Bde. 1-3, Leipzig 1933-1939), Gerhard von Rad (Bde. 1-2, München, 1957-1960), Walter Zimmerli (Stuttgart 1972), Claus Westermann (ATD-Ergänzungsreihe 6, Göttingen 1978) und viele andere mehr.

Inzwischen ist das archäologische Vergleichsmaterial zu biblischen Texten und Themen noch einmal gigantisch angewachsen. Dieses Material ist jetzt auch in übersichtlichen Sammlungen selbst für den Nicht-Fachmann leicht zugänglich.²

¹ Vgl. B. Stade, *Biblische Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1: Die Religion Israels und die Entstehung des Judentums, Tübingen 1905; Bd. 2: A. Bertholet, *Die jüdische Religion von der Zeit Esras bis zur Zeit Christi*, Tübingen 1911.

² *Grabungsberichte* gesammelt und beschrieben in: E. Stern (ed.), *New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, New York 1992; *Texte*: W. Beyerlin (Hg.), *Religionsgeschichtliches Textbuch zum AT*, ATD-Ergänzungsreihe 1, Göttingen 1975; O. Kaiser (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Bde. 1-3, Gütersloh 1982ff; J. Renz / W. Röllig, *Handbuch der althebräischen Epigraphik*, Bde. 1-3, Darmstadt 1995ff; *Ikonographie*: O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das AT. Am Beispiel der Psalmen*, Einsiedeln 1972 (Göttingen ⁵1996); O. Keel / S. Schroer, *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*, Bde. 1ff, *Orbis Biblicus et Orientalis*, Göttingen 1985ff.

Dazu kommen Gesamtausgaben von örtlichen Brief-, Schrift- und Bildsammlungen von Orten wie Ugarit, Mari, Ebla, Tell el-Amarna, Elephantine etc. Das Material macht uns immer besser vertraut mit der Verwobenheit Israels und seiner Traditionen mit denen seiner Umwelt. Z.B. wird Bileam, der Sohn des Beor (vgl. Num 22-24), in einer aramäischen Inschrift aus Deir 'Alla (etwa 700 v.Chr.) erwähnt, zusammen mit einer Göttin »Shagar«, deren Name noch in dem Hebräischen Wort für »Wurf der Muttertiere« (schägär) erhalten ist, und auch von Shaddaj-Göttern ist dort die Rede, deren Name uns an den Gottesnamen »'el Schaddaj« in der Priesterschrift erinnert. Man streitet noch darum, ob es in den Texten von Ebla einen Gott »Jahweh« gegeben hat. Palästinische Inschriften aus dem 8. Jahrhundert aus Kuntilet 'Agrut (50 km südlich von Qadesch Barnea) und el-Qom (14 km westlich von Hebron) enthalten Segenssprüche, in denen Jahwe oder »Jahweh von Samaria mit seiner 'Aschera« erwähnt werden. In jüdisch aramäischen Papyri von der Nilinsel Elephantine aus dem 5. Jahrhundert finden sich Personennamen, in denen Jahwe und die Göttin Anat zusammengefaßt sind. Durch die ugaritische Literatur wie auch durch Inschriften werden wir mit einer Reihe biblischer Götternamen vertraut gemacht, von denen besonders El, Baal, Dagan und Anat eine dominante Rolle spielen.

Wir werden durch diese Nachrichten an einem Prozeß beteiligt, von dem das Alte Testament durchaus zu erzählen weiß, d.h. an der Auseinandersetzung Israels mit den Religionen seiner Umwelt. Die neuen Quellen verweisen uns allerdings auf einen Gegensatz zu dem Eindruck, den uns das Alte Testament vermittelt. Das AT erweckt den Eindruck, daß Israel durch den Einfluß der Propheten eine Abgrenzung von den Religionen seiner Umwelt gelungen sei und daß die Reinerhaltung der Verkündigung des Gottes der Offenbarung von einer Vermischung mit den Traditionen und Lehren der Umweltreligionen durchgesetzt werden konnte. Die palästinischen Inschriften und erst recht die Siegelbilder aus israelitischer Zeit lehren uns dagegen, daß Israel zu allen Zeiten aus dem Dialog mit anderen Religionen gelernt hat und Merkmale anderer Götter in sein Gottesbild integrierte.

Man kann geradezu sagen, daß Israel überhaupt erst zur Herausbildung eines konsequenten Monotheismus fähig wurde, nachdem sein Gottesbild durch Anleihen bei anderen Religionen so bereichert wurde, daß es alle Bedürfnisse des Lebens, des Glaubens und des Denkens abdecken konnte, die sich in den Religionen der Umwelt auf viele Götter verteilten. Manfred Weippert nennt das in seinem lesenswerten Aufsatz: Synkretismus und Monotheismus; religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel,³ einen »synkretistischen Monotheismus«.

3 In: J. Assmann (Hg.), Kultur und Konflikt, Frankfurt a.M. 1990, 142-173.

Diesem Tatbestand versuchen nun eine Reihe von neueren Büchern zur Theologie und Religion des Alten Testaments Rechnung zu tragen. Wieder müssen wir hier sehr selektiv bleiben. Die letzten zehn Jahre haben uns mit neuen Theologien des Alten Testaments geradezu übersättigt. Zusätzlich machen immer mehr Entwürfe für eine alttestamentliche Theologie auf dem Markt Furore, die wir hier übergehen müssen.⁴

Drei dieser Werke sind postum veröffentlicht worden (Barth, Gunneweg, Ahlström). H.D. Preuss ist inzwischen verstorben. Alttestamentliche Theologien weisen sich oft als Spätwerke aus.

Forschungsgeschichtlich ist interessant, daß die neuen, bei aller Unterschiedlichkeit herkömmlichen »Theologien« von Barth, Kaiser, Kittel und Preuss in der neueren Diskussion kaum eine Rolle spielen (selbst die ZAW, einst Otto Kaisers Hauszeitung, hat erstmals 1996 O. Kaisers »Theologie« besprochen). Dagegen erfreuten sich die religionsgeschichtlichen Ansätze von Albertz, Gunneweg und Keel/Uehlinger und auch die Bücher von Block und Ahlström gleich nach ihrer Veröffentlichung einer lebhaften Diskussion. Tatsächlich versetzen sie uns in die anfangs erwähnte Forschungssituation am Anfang dieses Jahrhunderts, die von Namen wie Bernhard Stade (1905) und Alfred Bertholet (1911) geprägt ist.⁵

Gemeinsam ist der neuen, wie auch der damaligen Forschung zudem eine Tendenz zur Spätdatierung alttestamentlicher Texte, während das breite Mißtrauen in die biblischen Nachrichten über die Frühgeschichte Israels erst in neuester Zeit auf einen Höhepunkt zusteuert.

Auch wenn wir auf die eben genannten Veröffentlichungen im Rahmen unseres Themas nicht näher eingehen können, möchte ich noch eine weitere Beobachtung hinzufügen: Unter den oben genannten »Theologien« findet sich kein einziger jüdischer Autor. Auch das sollte einen guten Grund haben. Matitiahu Tsevat hat das 1987 auf eine einfache Formel gebracht: »Es gibt keine jüdischen Theologien des Alten Testaments.

4 Erwähnen möchte ich: G. Kittel, *Der Name über alle Namen I: Biblische Theologie / AT-Biblisch-theologische Schwerpunkte 2*, Göttingen 1989; Ch. Barth, *God With Us, a Theological Introduction to the Old Testament*, Grand Rapids 1991; H.D. Preuss, *Theologie des Alten Testaments Bd. 1: JHWHs erählendes und verpflichtendes Handeln; Bd. 2: Israels Weg mit YHWH*, Bde. 1-2, Stuttgart 1991/92; R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Bde. 1-2, ATD-Ergänzungsreihe 8,1-2, Göttingen 1992; A.H.J. Gunneweg, *Biblische Theologie des Alten Testaments, eine Religionsgeschichte Israels in biblisch-theologischer Sicht*, Stuttgart 1993; O. Kaiser, *Der Gott des Alten Testaments; Theologie des AT, 1: Grundlegung*, Göttingen 1993; O. Keel / Ch. Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole; neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen. Quaestiones Disputatae 134*, Freiburg i.Br. 1992. Hinzunehmen sollte man noch: D. Isaac Block, *The Gods of the Nations, Studies in Near Eastern National Theology*, Evangelical Theological Society Monographs, Winona Lake 1988; G.W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest*, JSOT-Supplement 146, JSOT-Press 1993 (ca. 1000 Seiten).

5 S.o., Anm. 1.

Eine Darstellung dieses Gegenstandes in der Sicht des Judentums käme einer Zoologie des Einhornes gleich.«⁶ Tsevat räumt ein, daß man natürlich mit Paulus und dem NT in eine christliche »Theologie des Alten Testaments« eintreten kann, wie mit Talmud und Midrasch in eine jüdische. Beide aber tun dem Alten Testament Gewalt an. Eine »Theologie des AT«, die diesem Zeugnis gerecht werden will, kann nur Teil der Literaturwissenschaft und damit der Philologie, als eine der Geschichte verpflichtete Disziplin sein. An dieser können Juden, Christen und Heiden gleicherweise beteiligt sein. Wörtlich sagt er: »Zwar sind wir im Sehen und Verstehen von unserer Zeit beeinflusst, aber es sollte das Bestreben sein, diesen Einfluß zu vermindern, und nicht aus der Not eine Tugend zu machen.« Damit verweist uns der Jude Tsevat genau auf die neueren Ansätze einer Theologie als Religionsgeschichte, die in den oben genannten Veröffentlichungen ein so breites Echo gefunden hat.

Auch dieser Konsens erinnert uns an die Annäherung im jüdisch-christlichen Dialog im ersten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts, als Adolf von Harnack 1900 sein »Wesen des Christentums« mit reichlich generalisierenden negativen Aussagen über das Judentum gewürzt hatte, und Leo Baeck 1906 in seinem »Wesen des Judentums« nachwies, wie das Judentum die meisten von Harnack als typisch christlich gewerteten Aussagen über Gott und den Menschen teilt, auch wenn es grundsätzlich nicht nach dem richtigen Glauben, sondern nach dem richtigen Tun fragt. Auf der unverbindlichen Beschreibungsebene ist die Annäherung unterschiedlicher Lehrmeinungen durchführbar. Doch damit ist für den Glauben wenig gewonnen.

Im Blick auf die gegenwärtige Forschungssituation kommen wir zu der Erkenntnis, daß die neueren Fragestellungen hauptsächlich die Vielheit und Unterschiedlichkeit alttestamentlicher Glaubensvorstellungen zum Gegenstand ihrer Untersuchungen machen und dabei den gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Faktoren nachgehen, die zu dieser Vielheit und Verschiedenheit geführt haben. Wenn man aus dieser Vielheit die »zentralen Aussagen des Jahweglaubens« herausfiltern will, muß man selektiv vorgehen. Als Maßstab kann uns dabei wahrscheinlich am besten die Wirkungsgeschichte dieser Glaubensaussagen dienen. Das heißt, daß wir die Glaubensaussagen herausgreifen, die sich am Ende, und das heißt in der Spätzeit des Alten Testaments als unentbehrlich erwiesen und durchgesetzt haben. Den Vorwurf der Willkür werden wir ertragen müssen, zumal wir uns der Fülle der alttestamentlichen Glaubensaussagen durchaus bewußt bleiben.

6 Vgl. M. Tsevat, »Theologie des Alten Testaments – eine jüdische Sicht«, in: M. Klopfenstein / U. Lutz (Hgg.), *Mitte der Schrift? Ein jüdisch christliches Gespräch*, Judaica et Christiana 11, Bern 1987.

Glaubensaussagen entstehen gewöhnlich in Annäherung und Abgrenzung von Einzelpersonen oder Gruppen in konkreten Lebenslagen. Israel hat seine wesentlichsten und radikalsten Glaubensaussagen in Momenten größter Existenzbedrohung und innerer Krisen formuliert und ist dabei zu so grundlegenden theologischen Aussagen befähigt gewesen, daß sie bis heute in Judentum, Christentum und Islam nachwirken.

2. Die grundsätzlichen Aussagen und ihre Voraussetzungen

Als kleines Volk, das gerade auf dem Verbindungsweg der Großmächte in Ägypten und dem Zweistromland sein Siedlungsgebiet hatte, konnte sich Israel/Juda nur selten und nie für lange Zeit als unabhängiger Staat organisieren und seinen Glauben, wie später die Christen und die Muslime, zur Nationalreligion erheben. Die Auseinandersetzung mit anderen Religionen war deshalb nur selten das freie Gespräch gleichberechtigter Partner. Die Religionen Kanaans, Ägyptens, Babyloniens, der Perser, der hellenistisch-römischen Welt und schließlich auch der Christen und Moslems, mit denen Israel in Berührung kam, waren meist die Religionen der Mehrheit und der Machthaber in einer Umwelt, in der das israelitisch-jüdische Volk eine Minderheit bildete. Daß dieses Volk unter solch widrigen Umständen seinen Glauben bewahrte, gehört zu den Wundern der Geschichte.

Gleichzeitig hat das Fehlen einer zentralen israelisch-jüdischen Staatsautorität verhindert, daß sich eine orthodoxe Normierung des jüdischen Credo durch eine politische Zentralgewalt erzwingen ließ. Man blieb auf Dialog und Kompromisse zwischen unterschiedlichen Repräsentanten der jüdischen Glaubens- und Lehrtraditionen angewiesen. Tempelpersonal und Propheten, Lehrer und Weise, Verantwortliche für Regional- oder Familienzentren zur Pflege persönlicher Frömmigkeit mußten bei der Redaktion und Kanonisierung der Grundschriften der jüdisch-israelitischen Glaubens- und Gesetzstraditionen zusammenwirken. Der bei aller Widersprüchlichkeit in Einzelheiten erreichte Konsens ist unter den gegebenen Voraussetzungen erstaunlich.

2.1. »Wir und unser Gott stammen nicht aus diesem Land«

Bei der ständigen Bedrohung des Volkes Israel und des Landes oder einiger Teile desselben durch Nachbarvölker und Großmächte brauchte man eine klare Aussage über das Verhältnis von Gott, Volk und Land, und man einigt sich auf ein für die Umwelt Israels gewiß überraschendes Ergebnis: »Wir selbst und unser Gott stammen nicht aus diesem Land.« In der Umwelt Israels gehören Völker und Götter jeweils zu einem Land oder zu einer Region. Dort sind sie mit den klimatischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen bestens vertraut. Im Problem-

fall weiß man, an wen man sich zu wenden hat, um das Problem zu lösen; sei es, daß der Regen nicht zur rechten Zeit kommt (1Kön 18,26ff) oder daß Verstöße gegen die Gesellschaftsordnung das Gleichgewicht im Lande stören (Ri 9,26ff), sei es, daß es zu Streit oder Krieg kommt (2Kön 3,26ff). Immer erweisen sich die Orts- und Landesgötter als die Bewahrer der herkömmlichen Ordnung.

Israel aber bekennt trotz der Hochschätzung der Jerusalemer Tempeltraditionen und anderer Konkurrenz-Heiligtümer bis hin zum Garizim und trotz der Hochschätzung des verheißenen und verliehenen Landes: Wir und unser Gott stammen nicht aus diesem Land. Die Exodus-Tradition dominiert. Der Gott Israels hat sich erst sein eigenes Volk geschaffen und erwählt. Er hat aus fernen Ländern den Stammvater Abraham (Gen 12,1ff) und die Frauen der Patriarchen⁷ ins Land der Verheißung gebracht. Erst in Ägypten ist aus der Patriarchenfamilie ein Volk geworden (Ex 1,6ff; Dtn 26,5). Den Gott Israels haben Mose und das Volk erst am fernen Gottesberg, Horeb (Ex 3,1ff) oder Sinai (Ex 19,1ff), kennengelernt. Dieser ortsfremde Gott hat das ortsfremde Volk Israel ins verheißene Land geführt. Allein auf den Willen und die Hilfe dieses ortsfremden Gottes gründet Israel seine Heimatansprüche im Gelobten Land.

Damals wie heute haben in diesem Land andere Götter ihre Heiligtümer. Am bekanntesten sind die antiken Götterkönige El und Baal. Ihre Namen bleiben in zahlreichen Ortsbezeichnungen⁸ und auch in Personennamen⁹ erhalten. Das gilt selbst für den Namen »Israel«. Diese Götter und ihre Verehrer sind mit dem Land verwurzelt lange bevor die Israeliten ihre Ansprüche anmelden und durchsetzen, wie auch heute Allah mit seinen Moscheen und Jesus mit seinen Kirchen den Juden den politischen und religiösen Alleinanspruch auf das Land der Verheißung streitig machen. Das muß zu Konflikten zwischen Israel und den ansässigen oder benachbarten Völkern und Göttern führen.

Mit dem Lehrsatz Israels: »Wir und unser Gott sind nicht von hier« ist das Verhältnis zwischen Gott und Volk von der erfolgreichen Verteidigung der Ansprüche auf ein bestimmtes Land unabhängig geworden. Israel ist auch dann Volk Gottes, wenn es die nationale Unabhängigkeit und den Besitz des Landes der Verheißung aufgeben muß. Weil sie Gottes Volk waren bevor sie in das Land kamen, werden sie auch Gottes Volk bleiben, selbst im Exil und in der Zerstreuung.

7 Sara: Gen 12,5; Rebekka: Gen 24,1ff; Lea und Rahel: Gen 29,1ff.

8 Bethel: Gen 12,8; Pnuel: Gen 32,30f; Jesreel: 1Kön 21,1ff etc.; sowie Baal-Gad: Jos 11,17; Baal-Hermon: Ri 3,3; Baal-Hazor: 2Sam 13,23 etc.

9 Eljada: 2Sam 5,16; Natanael: Num 1,8; Eljakim: 1Kön 23,24 etc.; Esbaal: 2Chr 8,33; Jerubbaal: Ri 6,32; Merib-Baal: 1Chr 8,34 etc.

2.2. »Wir sind nicht wie ihr«

Nach Phasen der Assimilation, in denen der Gott Israels Namen und Eigenschaften der Landesgötter in sich aufnahm und dabei mit dem kana-anäischen Götterkönig »El« verschmolz und wesentliche Charaktereigenschaften des Wetter- und Fruchtbarkeitsgottes Baal in sich integrierte, muß die besondere Eigenart Israels und seines Gottes durch Abgrenzung bestimmt werden. Auch hier gelangt man bei der Deutung der Vergangenheit wieder zu einem einfachen Ergebnis: »*Wir sind nicht wie unsere Nachbarn.*« Wir und unser Gott wollen uns den Völkern und Göttern unserer Umwelt nicht gleichmachen, und wir haben das auch nie getan.

Toleranz ist ein Ideal der Neuzeit. Das Altertum hatte andere Ideale und Vorstellungen. Wenn Religionen sich gegenseitig duldeten, dann lag das daran, daß im Kräfteverhältnis der großen und kleinen Gruppen und Völker bis hin zu den Weltreichen und den unterjochten Nationen funktionierende Spielregeln entwickelt werden mußten, die ein friedliches Nebeneinander ermöglichten.

In der Spätzeit des Alten Testaments lehrt man, daß Israel solche Spielregeln grundsätzlich abgelehnt haben soll. »Schließe keinen Bund mit den Nachbarvölkern« (Ex 23,32; 34,12.15), heißt die Forderung des Gottes Israel. Schlimmer noch: »Du sollst die Völker des Landes ausrotten oder vertreiben« (Dtn 2,24f; 7,1-6: 19,1; 20,16 u.ö.). Gott selbst gab seinem Volk den Sieg und setzte die Ausrottung der Urbevölkerung durch, damit diese nicht die Söhne und Töchter Israels zum Götzendienst verführten. Diese pseudohistorische Konstruktion, die heute noch Juden wie Christen peinlich ist, erhebt die Abgrenzung zum Wesensmerkmal israelisch-jüdischer Identität.

Theologisch heißt die Grundforderung: »Du sollst keine anderen Götter neben mir haben« (Ex 20,3; Dtn 5,7). So steht es in den 10 Geboten. Anders als die Großmächte, die je nach politischem Kalkül Götterstatuen der unterjochten Völker an ihrem Ort beließen oder sie als Beute heimbrachten (ins Exil) oder gar zerstörten, läßt sich Israel auf keine Alternativen ein. Vom Gespräch mit den Völkern der Umwelt und mit ihren Religionen wird keine Wahrheitserkenntnis erwartet. Das Volk Israel und sein Gott wollen Einzelgänger bleiben, so scheint es. Zwar können auch Nichtisraeliten im Volk Aufnahme finden (Dtn 21,10ff; 23,2ff), aber die Auflagen sind hart. Israel ist keine Missionsbewegung sondern eher Nachwuchskirche. Mit solcher Einstellung, mit dem Alleinanspruch, die Wahrheit zu besitzen, macht man sich bei seinen Nachbarn nicht sehr beliebt.

2.3. »Unser Gott ist einzigartig«

Auch in Israel selbst sind solche schon relativ früh bezeugten Abgrenzungsbemühungen offenbar nicht durchsetzbar gewesen. Nach antiker und nicht selten auch nach moderner Vorstellung haben die mächtigsten

Völker auch die mächtigsten Götter. Die Umkehrformel des Vaterunsers: »wie auf Erden, so im Himmel«, scheint vielen Menschen damals wie heute weit überzeugender als das (umgekehrte) Original. So ergab sich, daß auch in Israel in Krisenzeiten die Religionen der Siegermächte an Attraktivität zunahmen.

Die radikale Absage gegen jedes Gespräch mit anderen Religionen steht im Widerspruch zu ununterbrochenen Hinweisen auf die Anziehungskraft mancher Umweltreligionen auf das israelitisch-jüdische Volk. Das Alte Testament selbst erzählt uns von israelitischen Verträgen mit palästinischen Stadtfürstentümern (Jos 9,16ff) und mit Nachbarvölkern (2Kön 6,22f; 16,10ff; Jes 30,1ff). Die Götter¹⁰ dieser Völker hat man trotz des Verbotes verehrt. Es kann auch kein Zweifel daran bestehen, daß Israels Glaube trotz aller Abwehrmaßnahmen von den Religionen der Umwelt bedroht und auch bereichert wurde.

Diese Attraktivität der anderen Religionen begegnet das Alte Testament mit einer bunten Vielfalt von Erzählungen und hymnischen und doxologischen Aussagen über den Gott Israels.

2.3.1. Gott hat Israel gegen den Widerstand mächtiger Könige geholfen, sich aus der Sklaverei in Ägypten zu befreien und das Land der Verheißung zu erobern (Ex 1-Jos 24).

Gott hat zur rechten Zeit charismatische Führer wie Mose und Aaron berufen, und weiterhin auch Richter, Könige, Propheten, Gesetzeslehrer und Hohepriester, um Israel über alle Krisen und Gerichte hinwegzuhelfen. Gott erweist sich als Herr der Geschichte und Gott ist treu.

2.3.2. Gott hat durch sein Gesetz und seine Propheten seinem Volk seinen Willen geoffenbart und sich so als der Gott identifiziert, der für seine Verehrer und für die Welt einen heilvollen Plan und erfüllbare Forderungen hat. Damit hat dieser Gott eine unverwechselbare Identität und königliche Autorität. Allgemein ist im Alten Orient der König für die Gesetzgebung verantwortlich. Im Alten Testament sind alle Gesetze Israels von Gott selbst erlassen. Auch damit definiert sich das Gottesvolk als Kirche, statt als Nation, eine Selbstdarstellung, die sich besonders im Perserreich, das religionspolitisch liberal, reichspolitisch aber rigoros war, als opportun erweisen sollte.

2.3.3. Der Gott Israels hat die Welt und die Menschen geschaffen und ihnen eine Bestimmung gegeben, die heilsam, sinnvoll und erfüllbar ist. Religionsgeschichtlich vollzieht sich der Aufstieg vom Stadt- oder Nationalgott zum Schöpfergott erst im Zusammenhang mit dem politi-

¹⁰ Baal: Hos 9,10; Jer 2,4ff; Himmelskönigin: Jer 7,18f; Tammuz: Ez 8,14; Moloch: Jer 32,34f etc.

schen Aufstieg seiner Verehrer zur Weltmacht (z.B. Babel mit seinem Gott Marduk). Zwar gibt es auch andere Beispiele, in denen kleine Völker ihrem Gott die Schöpfung zuschreiben. Erst im Zusammenwirken der Verkündigung vom Gott der Geschichte mit dem Gott der Offenbarung seines Willens und des Rechtes erweist sich die Einzigartigkeit des Gottes Israels als Schöpfer der Welt und der Menschen. So wird Israel nicht müde, die Einzigartigkeit dieses Gottes zu preisen. Die Psalmisten preisen Gott, dem keiner gleich ist unter den Göttern (Ex 15,11; Ps 86,8). Man preist ihn als größer (Ex 18,11) und erhabener (Ps 97,9; 135,5) und gefürchteter (Ps 96,4) als alle Götter. Er ist der Herr, den die Götter anbeten (Ps 97,7), der ihr Richter (Ps 82,1) und König (Ps 95,3) ist.

2.4. »Gott ist einer«

Die Vorstellung von dem einen und einzigen Gott setzt sich in Israel in der Zeit seiner tiefsten Demütigung während des babylonischen Exils durch. Innerhalb weniger als eines Jahrhunderts hatten sich der Zerfall des assyrischen Weltreiches und der Aufstieg und Niedergang Babels vollzogen. Gemeinsam mit den alten und neuen Herren erlebten dann auch deren Götter ihren Aufstieg und Niedergang. Mit bissigem Vergnügen beschreibt der Autor des »Zweiten Jesajabuches« gegen Ende der Exilszeit den Abtransport der berühmten babylonischen Götterstatuen als Beutegut (Jes 46,1ff). Die Götter selbst sind wie das Material ihrer Bilder vergänglich (Jes 44,9ff), und statt helfen zu können bedürfen sie selbst der Hilfe (Jes 46,7). Traditionell gehört die Verspottung fremder Götter zum Ritual der Sieger im Umgang mit den Besiegten: »Schaut, eure Götter taugen nichts, unsere sind stärker und besser!« In Israel reift die Verspottung der Götzenbilder aus der Erfahrung der Gottesgegenwart inmitten von Demütigung und Erniedrigung. Durch alle Katastrophen hindurch bekennt sich Gott zu seinem Volk durch die Berufung von Propheten und durch die Bestätigung ihrer neuen Hoffnungsbotschaft. »Ich bin Jahwe, und sonst ist keiner« (Jes 45,5f.18.21) oder: »Ich bin El und sonst ist keiner« (Jes 45,12; 46,9) als Einleitung einer neuen Periode in der Geschichte des Gottesvolkes. Bald wird dieses Prophetenwort zum allgemeinen Bekenntnis und Lehrsatz Israels: »Höre Israel, Jahwe, dein Gott, Jahwe ist einer« (Dtn 6,4). – Ein Satz, der alle späteren jüdischen Parteiungen und Sekten zusammenhält.

2.5. »Unserm Gott gehört die Zukunft«

Eben weil die Erkenntnis des einen Gottes in einem heilsamen Wendepunkt der Geschichte Israel/Judas erfolgt, wird sie als Heilsbotschaft verstanden. Dieser eine Gott, der sich im wechselvollen Spiel der Weltgeschichte als der erwiesen hat, der durch alle Gerichte hindurch treu zu

seinem Volk gestanden hat, ist der Gott auf den die Frommen in Krisenzeiten trauen. Hymnisch besingt das Alte Testament diesen Gott mit Worten wie Ps 103,8: »Barmherzig und gnädig ist Jahwe, geduldig und von großer Güte«, oder Mi 7,18: »Wo ist ein solcher Gott wie du, der die Schuld verzeiht und die Sünde vergibt dem Rest seines Eigentums, der seinen Zorn nicht ewig festhält, sondern Freude daran hat, gnädig zu sein.«

In ungezählten Lehren, Hymnen und Gebeten preist das Gottesvolk des Alten Testaments Gottes Liebe, Barmherzigkeit und Vergebungsbereitschaft. An diese Gotteserkenntnis konnte das neue Testament und können wir mühelos anknüpfen.