

Othmar Keel

Wie männlich ist der Gott Israels?

Wie wird aus dem männlichen Kriegsgott der Israeliten, Jahwe, ein Garant universaler Gerechtigkeit, ja der einzige, wahre Gott der Juden, Christen und Moslems? Indem auf Jahwe in den Zeiten des Übergangs Eigenschaften des ägyptischen Sonnengottes ebenso übertragen wurden wie Eigenschaften weiblicher Gottheiten. So wurde deutlich, daß Gott nicht nur männliche Züge, sondern auch mütterlich-weibliche zugeschrieben werden können. Die männliche Vorstellung von Gott wurde allerdings durch den späteren, aber sehr häufigen Gebrauch des Titels „Herr“ erneut unterstrichen; es bleibt aber berechtigt, Gott auch „unsere Mutter“ zu nennen. red

„Jahwe“ ist ein Eigenname. Wie der Gott Ammons Milkom hieß und der Moabs Kamosch, so hieß der Gott Israels Jahwe (vgl. Richter 11, 24). Ungefähr 6800mal taucht sein Name in den heiligen Schriften Israels auf. Einzig in den Büchern „Kohélet“ und „Ester“ fehlt er. Kohélet's Gottesvorstellung ist zu abgehoben (vgl. etwa 5, 1), um die Gottheit mit einem Eigennamen zu benennen. Die Ester-Erzählung umschreibt den Gottesnamen geheimnisvoll (4, 14). Das entspricht ihrer Tendenz, das Wirken Gottes als ganz und gar immanent darzustellen. Von diesen beiden Ausnahmen abgesehen, ist der Gottesname „Jahwe“ in der hebräischen Bibel omnipräsent, besonders in ihren wichtigsten und einflußreichsten Teilen, in den fünf Büchern Mose, den historischen Büchern, den Psalmen und bei Jesaja, Jeremia und Ezechiel.

Eigennamen sind weitgehend willkürliche Bezeichnungen

Die Behauptung, der Name drücke das Wesen der benannten Größe aus, ist zwar häufig zu hören und wird oft wie ein undiskutables Axiom in die Diskussion eingeführt. Aber ist das auch so? Nicht einmal bei Namen von Gattungen und Arten (Appellativen) trifft sie zu; noch viel weniger bei Eigennamen. Man kann fast jeden beliebigen Namen benutzen, um das zu zeigen. „Bär“ heißt der „Braune“, „Reh“ das „Gesprenkelte“, Krähe

und Uhu haben ihren Namen von ihren Rufen. Niemand wird behaupten wollen, das „Uhu“ des Uhus oder das „Kräh“ der Krähe drücke ihr Wesen aus. Sie bezeichnen eine Eigenheit, die den Benennenden besonders aufgefallen ist, die die Benennenden besonders beeindruckt hat.

Noch weniger als Appellative bringen Eigennamen das Wesen zum Ausdruck. Bezeichnungen wie „Nadja Müller“ oder „Markus Bauer“ verraten vom „Wesen“ ihrer Trägerin oder ihres Trägers außer ihrem Geschlecht und – schon viel unsicherer – ihrer Kulturzugehörigkeit gar nichts. Manchmal liefern Namen nicht einmal diese Minimalinformationen. Französisch Claude oder Dominique können sowohl einen Mann als auch eine Frau bezeichnen. Nadja oder Tanja informieren uns nicht über die Kulturzugehörigkeit ihrer Trägerinnen. Eigennamen sind weitgehend willkürliche und offene Bezeichnungen.

Die hebräische Namengebung war etwas weniger willkürlich als die heutige. Die Namen sind wohl selten bloß ihres Klanges wegen gewählt worden. Sie drückten meistens die Dankbarkeit der Eltern für das Kind aus. Rut heißt „Erquickung“, Natanael „Gegeben hat Gott“ usw. Aber auch im Hebräischen sind Eigennamen offene Bezeichnungen. Mit ihren Trägern und Trägerinnen (und damit auch mit deren Namen) verbanden sich verschiedenste und immer neue Erfahrungen, angenehme und unangenehme, und diese konnten in immer neuen Epitheta, Übernahmen und Titeln Ausdruck finden, die sich zum ursprünglichen Eigennamen gesellten und diesen gelegentlich weitgehend verdrängten. So war es auch mit „Jahwe“. Verschiedenste Erfahrungen und entsprechende Vorstellungen wurden mit ihm verbunden, etwa die des zornigen Kämpfers oder die des fernen Himmelsgottes, so daß man gelegentlich den Eindruck hat, die weit auseinander liegenden Vorstellungen halte nichts zusammen außer das etwas künstliche Band des Eigennamens.

Die Etymologie hilft nicht weiter

Auch wenn Eigennamen wenig oder gar nichts über ihre Trägerinnen und Träger verraten, hat man nach dem Motto „Nomen est omen“ doch immer wieder versucht, aus Na-

men und ihrer Wurzel (Etymon) Einsicht in das Wesen der Benannten zu gewinnen, so auch bei Jahwe. Auf die Frage des Mose nach dem Namen des Gottes, der ihm erscheint, läßt der Erzähler den Frager nicht nur den Namen, sondern gleichzeitig seine Deutung erfahren. Die berühmte Stelle Ex 3, 14a erklärt ihn, etymologisch nicht unmöglich, von *hwh* bzw. *hjh* „da sein, wirken“ her. Möglich wäre auch *hwh* „wehen“ bzw. „wehen lassen“ oder *hwh* „leidenschaftlich handeln“. Die Identitätsgleichung *ehjeh ascher ehjeh* kann als Zusage verstanden werden: „Ich werde da sein, ja ich werde da sein“. Aber *wer* wird da sein? „*Er* wird da sein“ oder „*Er* wird wehen“. Die Imperfektform läßt die genaue Identität des Subjekts offen, setzt aber ein männliches Subjekt voraus. Die für einen Gottesnamen im Alten Orient eher ungeübte Form findet sich noch in altarabischen Gottesbezeichnungen wie *Jagut* „er hilft“ und *Ja'ud* „er schützt“. Interessant ist, daß in Mt 1, 21 der Name Jesu (*Jeschua'*) von einer vergleichbaren Form her gedeutet wird, von *Joschia'* „Er wird Weite (Rettung) verschaffen“. In allen diesen Bezeichnungen ist nicht das Subjekt, sondern das Wirken die Hauptsache. Das Subjekt bleibt im Hintergrund.

Diese Verborgenheit wird durch die Formulierung *ehjeh ascher ehjeh* unterstrichen, die nicht nur als Bekräftigung des Da-seins, sondern gleichzeitig als Verweigerung einer Wesens-Definition verstanden werden muß, etwa im Sinne des Satzes „Der Lukas ist der Lukas“. Die Tautologie bedeutet immer „einen wütenden Bruch der Intelligenz mit ihrem Objekt“ (R. Barthes). So sehr er da sein wird, so sehr wird er in einer nicht festzulegenden Weise da sein (vgl. Ex 33, 19; Ez 12, 25). Die Fortsetzung in 3, 14b und die Aufnahme in Hos 1, 9, die die Deutung ohne den Relativsatz bringen, insistieren dann allerdings weniger auf der Wahrung des Geheimnisses als auf der Zusage des Da-Seins, konkret des Da-Seins beim Exodus.

In welchen Zusammenhängen und Funktionen erscheint Jahwe zuerst?

Wenden wir uns von der Etymologie der Semantik zu und befragen die Schriften der hebräischen Bibel, wenn sie von Jahwe reden, als was, wo, wie und für wen er denn

„da ist“ bzw. „weht“ oder „wehen läßt“, so erhalten wir vielfältige Antworten.

Die älteste noch vorbiblische Verwendung des Namens Jahwe ist uns in ägyptischen Tempelinschriften des 14. und 13. Jh. v. Chr. im Sudan überliefert (Soleb, Amara). Hier scheint „Jahwe“ eine Landschaft, vielleicht ein Gebirge im nordwestlichen Arabien oder im südlichsten Jordanien, dem alten Edom, zu benennen. Mit Bergeshöhen (nie mit Höhlen oder Unterwelt; vgl. 1 Kön 20, 23) und mit dem Süden ist Jahwe auch in frühen Überlieferungen Israels oft eng verbunden. Von dort kommt er. Einer der ältesten biblischen Texte, der Anfang des Debora-Liedes in Ri 5, 4f, läßt denn Jahwe auch von dort aufbrechen, um den von Stadtkönigen bedrängten Israeliten und Israelitinnen zu Hilfe zu kommen:

„Jahwe, wenn du aufbrichst von Seir,
daherschreitest aus dem Gebiet von Edom,
bebt das Land, trieft der Himmel, triefen die
Wolken von Wasser.
Die Berge wanken vor Jahwe, vor dem vom
Sinai,
vor Jahwe, vor dem Gott Israels.“

(Ri 5, 4f; ähnlich Ps 68, 8f)

Man hat aufgrund dieses und ähnlicher Texte Jahwe als Wettergott-Gestalt, als „Donnerer“ (*Hadad*) verstehen wollen. Das ist richtig, wenn man beachtet, daß der Zusammenhang nicht der von Fruchtbarkeit, sondern von Krieg ist. Das ist typisch für die Zeit des Debora-Liedes (12./11. Jh.). In der großen kanaanäischen Epoche der Mittelbronzezeit (ca. 1750–1550 v. Chr.) war der Wettergott eine sexuell bestimmte Größe, der mit seinem Regen-Samen die weibliche Partnerin, die Erde, begattete und so die Vegetation erzeugte. Aber zumindest im Süden Palästinas hat sich das in der folgenden Epoche, in der Spätbronzezeit (ca. 1550–1200 v. Chr.), geändert. Palästina stand während ungefähr 300 Jahren unter ägyptischer Vorherrschaft. Der alte Wettergott, den man inzwischen schlicht als Baal „Besitzer (des Landes)“ bezeichnete, wurde mit dem ägyptischen Sturm- und Kampfgott Seth identifiziert und so zu Baal-Seth. Der sexuell geprägte Fruchtbarkeitsaspekt des Wettergottes trat durch die Identifikation mit Seth stark in den Hintergrund. In den Vordergrund trat der Kampf gegen alles Schädliche, das Kulturland Bedrohende. Die Partnerin hat sich dem kriegerischen Gebaren

angepaßt (z. B. Anat) oder hat an eigenständiger Bedeutung eingebüßt (z. B. Aschera). Diese Entwicklung verschärft sich noch in der Eisenzeit I (ca. 1200–1000). Weiträumige politische und kriegerische, den Männern reservierte Aktionen beherrschen die Szene. Das Debora-Lied entwirft ein typisches Bild. Die Anhänger Jahwes, das Volk Jahwes (Ri 5, 11), sind wie Jahwe selber Krieger. Soweit Frauen auftreten, zeichnen sie sich, wie Debora und Jael, auch wenn erstere „Mutter in Israel“ genannt wird, durch aggressive und kriegerische Züge aus.

Jael wird zweimal als „Frau des *Keniters* Heber“ bezeichnet (Ri 5, 24; 4, 11). Die Keniter, zu denen Hobab, der Schwiegervater des Mose, gerechnet wird, siedelten eigentlich im Negev, in den sie weiter von Süden kommend eingedrungen sind (vgl. Ri 1, 16). Jaels Mann, so wird ausdrücklich gesagt, hat sich von ihnen getrennt. In anderen Texten heißt der Schwiegervater des Mose nicht Hobab, sondern Jetro, und gilt als Priester der Midianiter (vgl. Ex 2, 15–22; 18). Auf welchen Wegen und über welche Gruppen die Verehrung Jahwes aus dem nordwestlichen Arabien bzw. südlichen Jordanien nach Palästina gekommen ist, läßt sich nur ahnen. Am wahrscheinlichsten geschah das über mindestens zwei Wege, wie der doppelte Schwiegervater jenes Mose nahelegt, der als Begründer der Jahwe-Verehrung in Israel gilt. Nach Juda scheint die Jahwe-Verehrung früher, über die Keniter (Ri 1, 16), gekommen zu sein, denn nach der jüdischen Überlieferung von Gen 4, 26 hat man schon immer, lange vor Mose, Jahwe verehrt. In Mittelpalästina hingegen scheint Jahwe durch eine Gruppe bekannt gemacht worden zu sein, die aus Ägypten fliehend über Midian nach Mittelpalästina gekommen ist. In beiden Fällen war der ursprüngliche Wohnbereich Jahwes von seinem Einsatzgebiet getrennt, was Mobilität und plötzliches Erscheinen zu seinen Charakteristika werden ließen. Mit dem Königtum scheinen sich die beiden Stränge vereint zu haben, ohne daß die jeweiligen besonderen *Traditionen* schon durchwegs verschmolzen worden wären.

Der Kampf- und Sturmgott-Charakter Jahwes bildet einen hervorstechenden Zug zahlreicher Jahwe-Überlieferungen erzählender und kultischer Art. Als Kriegsheld (Ex 15, 3)

befreit er die Moseschar von den sie verfolgenden Ägyptern. Als Kriegsgott hilft er den Stämmen gegen die kanaänischen Stadtfürsten (Ri 4–5). David aus Betlehem in Juda läßt auf seinen Beute- und Kriegszügen stets Jahwe durch einen Priester befragen, ob und wann er gegen seine Gegner in den Kampf ziehen soll. Jahwe kündigt seine Präsenz als Sturm- und Kampf-gott u. a. durch das Rauschen in den Bäumen an (vgl. 2 Sam 5, 17–25, bes. 23f). Durch Hörnerblasen, Fackeln, Feuer und Rauch wie von einem Schmelzofen (vulkanische Elemente?; Ex 20, 16–19) offenbart sich Jahwe nicht nur an seinem Berg. Durch Fackeln und Hörnerblasen wird er auch im Kampf vergegenwärtigt (Ri 7, 16–22). Die Lade, eines der ältesten bekannten Heiligtümer Jahwes, ist mit ihm als „Jahwe der Heere“ verbunden (vgl. 1 Sam 1, 3 und 11). Sie wird oft als Kriegspalladium vorgestellt (Num 10, 33–35; 2 Sam 11, 11; 15, 24f).

Noch auf der Stele des Moabiter-Königs Mescha aus dem 9. Jh. v. Chr., auf der Jahwe zum ersten Mal außerbiblisch als Gott Israels bezeugt ist, erscheint er als Kriegsherr, wenn auch als einer, der seinem Gegner Kamosch, dem Gott der Moabiter, unterlegen ist (vgl. Ri 11, 24). Neben Jahwe, dem Gott Israels, und Kamosch, dem Gott Moabs, kennen wir aus dieser Zeit auch Milkom, den Gott Ammons, und aus etwas späterer Zeit Qos, den Gott Edoms. Im Gegensatz zu diesen vier Gottheiten, die alle allein auftreten und eine Nation repräsentieren, finden wir in den phönizischen Städten in der Tradition der spätbronzezeitlichen Stadtstaaten, paarweise auftretende Gottheiten, wie z. B. in Tyrus Melqart und Astarte.

Der praktisch ausschließliche Kult (Monolatrie) eines männlichen und häufig kriegerischen Gottes in der 1. Hälfte des 1. Jt.s ist also keine Besonderheit Israels, sondern findet sich ähnlich in Ammon, Moab und Edom. Die dominierende Position des jeweiligen Nationalgottes wird durch die Eigennamen bestätigt, die sich auf Namenssiegeln und Ostraka erhalten haben. In allen vier Bereichen findet sich eine deutliche Dominanz des jeweiligen Nationalgottes, wenn andere Gottheiten auch nicht ganz fehlen. Am unangefochtensten scheint Jahwe im Südreich Juda die Rolle des Staats- und einzigen relevanten Gottes gespielt zu haben. Seine Stel-

lung hat sich noch gefestigt, als nach dem Untergang des Nordreiches am Ende des 7. Jh.s sein Tempel in Jerusalem als einziger legitimer Kultort propagiert wurde. Im Gegensatz zu Milkom, Kamosch und Qos hat er den Untergang seines Staates überlebt, und in römischer Zeit waren Gemeinden seiner Verehrerinnen und Verehrer im ganzen Mittelmeerraum zu finden. Läßt sich irgendwie verstehen oder wenigstens ahnen, warum der Weg des judäischen Jahwe so anders verlaufen ist als der seiner Kollegen, denen er noch im 9. Jh. so ähnlich war?

Vom kämpferischen Gott einer Gruppe zum Garanten universaler Gerechtigkeit

Die leidenschaftliche, kämpferische Art ist ein grundlegender Charakterzug des biblischen Gottes geblieben, und diese emotionale Bezogenheit auf Gruppen und einzelne Menschen und die damit verbundene Gewalttätigkeit hat von Markion (um 140 n. Chr.) bis heute immer wieder Anstoß erregt¹. Das von Markion und manchen Späteren geforderte Ideal des leidenschaftslosen, ganz reinen und guten Gottes war allerdings nur unter Verzicht auf seine teilnahmevolle Gerechtigkeit und um den Preis der Weltferne, um nicht zu sagen einer totalen Indifferenz zu haben. Der aggressive Jahwe aber war ein verbindlicher Gott. In zahlreichen alten Personennamen wird er als Vater gefeiert, so z. B. im Namen Joab „Jahwe (ist) Vater“ oder als Bruder, so z. B. in dem in der Frühzeit sehr beliebten Namen Ahija „Bruder (ist) Jahwe“. Das Judentum und die Großkirchen haben sich immer wieder gegen den purgiereten Gott Markions und seiner Nachfolger für diesen weltbezogenen und damit nicht selten ambivalenten Gott entschieden. Als engagierter Gott, der in verzweifelten Situationen Hoffnung und Mut schenken konnte, war er allerdings nicht „a God for all seasons“.

Als David auf der Höhe seiner Macht in Jerusalem Residenz nahm, war Jerusalem die weitaus größte Siedlung im zentralen Bergland und eine Stadt mit ungebrochenen kanaanäischen Stadtstaat-Traditionen. Diese waren in Südpalästina nicht die gleichen wie

im nordsyrischen Ugarit. Jerusalem hatte wie ganz Palästina 300 Jahre lang unter ägyptischer Oberherrschaft gestanden. Der ägyptische Sonnen- und Königskult konnte sehr wahrscheinlich an autochthone Traditionen anknüpfen und diese verstärken. Es gibt solide Hinweise darauf, daß im vorisraelitischen Jerusalem eine Sonnengottheit als Hauptgottheit verehrt worden ist, deren Geschlecht keine große Rolle spielte, da sie in Nordsyrien weiblich, in Südpalästina und Ägypten meistens männlich ist. Wichtiger als das Geschlecht der Sonnengottheit von Jerusalem war ihre enge Beziehung zu Recht und Gerechtigkeit. Die Geschichte von Sodom, die in Jerusalem seit alters her bekannt gewesen zu sein scheint (vgl. nebst Gen 19 auch Jes 1, 7. 9f; 3, 9), war ursprünglich eine Geschichte von der Gerechtigkeit des Sonnengottes. Zu ihm drang der Ruf von der Verderbtheit dieser Stadt, und er schickte zwei Boten (vielleicht „Recht“ und „Gerechtigkeit“?), um den schlechten Ruf Sodoms zu prüfen. Tatsächlich erwies sich nur ein einziger Bewohner als gerecht. Die anderen wollten sich an den Boten vergreifen. Deshalb beschlossen diese, den einen Gerechten samt seiner Familie zu retten, die anderen dem Gericht des Sonnengottes zu überantworten. Nur so versteht man, daß die Boten Lot und seine Familie zur Eile drängten, als die Morgenröte erschien (Gen 19, 15). Als der Sonnengott über dem Land aufgeht, wirft er Feuer und Schwefel auf die verderbte Stadt (Gen 19, 23f). Das Gericht am Morgen, die jeden Morgen neue Herstellung von Ordnung und Recht, war eine der wichtigsten Leistungen des Sonnengottes (vgl. z. B. Ijob 38, 12–15). Wer die Verse 23f in der Sodomgeschichte in Gen 19 auf Hebräisch liest, sieht deutlich, daß „Jahwe“ hier nachträglich eingeschoben und so in die Rolle der Sonnengottheit geschlüpft ist.

Aber Jahwe hat vom Sonnengott in Jerusalem noch mehr als eine enge Beziehung zu universaler Gerechtigkeit geerbt, er hat von ihm in Jerusalem wahrscheinlich auch einen Tempel samt bildlosem Kult übernommen. So verschieden der salomonische Tempel rekonstruiert wird, alle Rekonstruktionen sind sich darin einig, daß er ost-westlich orientiert war. Die Wettergott-Tempel aber sind nord-südlich ausgerichtet, und eine Nord-

¹ Vgl. das Buch von *Franz Bugge*, Sie wissen nicht, was sie glauben, Hamburg 1992, und die um dieses Buch entstandene Diskussion.

Süd-Ausrichtung hätte auch bei Jahwe, der von Süden kam, nahe gelegen. Es gibt einige handfeste Indizien dafür, daß Salomo den Jerusalemer Haupttempel nicht neu gebaut, sondern nur renoviert und ausgebaut hat. Das Hebräische braucht für „bauen“, „renovieren“, „ausbauen“ das gleiche hebräische Wort *banah*. Der ursprüngliche Besitzer des Tempels von Jerusalem dürfte eine Sonnengottheit gewesen sein. Nur vor diesem Hintergrund kann man den Tempelweihspruch Salomos verstehen, der in 1 Kön 8, 12f aus einer alten Quelle zitiert wird:

„Jahwe hat den Sonnengott an den Himmel gesetzt.
Er selbst will im Dunkeln wohnen.“

Im Dunkeln des Allerheiligsten, aus dem dieser Spruch die Sonnengottheit ausbürgert, war höchstwahrscheinlich kein Kultbild, sondern nur ein leerer Thron, den Jahwe von seinem Vorgänger übernommen hat. Mit den Sonnengott-Vorstellungen hat Jahwe Thron und Königstitel, Verantwortung für grundsätzlich universal geltendes Recht und für Gerechtigkeit geerbt, kurzum Eigenheiten, die ihn geeignet machten, zur Hauptgottheit eines geordneten und stabilen Gemeinwesens zu werden, an dessen Spitze nicht ein charismatischer Führer, sondern ein dynastischer Monarch stand, der das Wohl des Landes garantierte (vgl. etwa Ps 72).

Jahwe wurde nicht zur Sonnengottheit. Er überwand und beerbte sie. Das Erbe der universal konzipierten Sonnengottheit, das der geschichtsmächtige Jahwe in Jerusalem übernahm, legte den Grund für die Vorstellung von Jahwe als souveränem Lenker der „Weltgeschichte“, wie sie bei Jesaja und anderen Propheten begegnet. Bei Deuteromesaja mündet sie in einem klar formulierten Monotheismus.

Der mitfühlende, bedingungslos liebende Jahwe

Jahwe hat nicht nur die Sonnengottheit von Jerusalem, sondern zahlreiche andere, auch weibliche Gottheiten beerbt. Die wichtigste Erscheinungsform der Göttin Aschera war ein von Ziegen flankierter Baum. Sie wird um 800 v. Chr. in Inschriften aus dem Negev (Kuntile Adschrud) und aus Judäa (Chirbet el-Qom) als „seine (d. h. Jahwes) Aschera“ bezeichnet. Trächtige und säugende Ziegen

und Schafe galten als Manifestationen der Göttin Astarte. In Dtn 7, 13 und 28, 4 erscheinen die „Astarten des Kleinviehs“ als Bestandteil des von Jahwe geschenkten Segens. Jahwe übernahm Erscheinungsformen und Attribute von Göttinnen.

Hat er auch anthropomorphe weibliche Rollen übernommen? Da stellt sich die Frage: Was heißt weiblich? Bis in die Neuzeit war die Vorstellung dominierend, das biologische Geschlecht eines Menschen sei notwendig mit bestimmten Eigenheiten und Verhaltensmustern verknüpft. Aber auch bei dieser Grundannahme kam man nicht umhin festzustellen, daß eine Frau gelegentlich „wie ein Mann“, ein Mann „wie eine Frau“ handelte. Einerseits sprach man negativ von „Mannweibern“ und „weibischen Männern“. Andererseits haben „männlich“ handelnde Frauen wie Debora, Jael oder Judit nicht nur in Israel, sondern auch in seinen Nachbarkulturen oft besonders fasziniert. Kein kanaänischer Gott wird als so gewalttätig geschildert wie die Göttin Anat, die bis zu den Knien im Blut wadet. Hat Jahwe, wenn er als blutverschmierter Krieger auftritt (Jes 63, 1–6) Züge von Anat und damit weibliche Züge übernommen? Was als typisch weiblich, was als typisch männlich zu gelten hat, ist eine schwer beantwortbare Frage.

Ethnologie und Anthropologie haben uns dafür sensibilisiert, daß manches, was lange als natürlicherweise männlich oder weiblich empfunden wurde (z. B. die langen Haare der Frau in 1 Kor 11, 14f) mit der Natur (Physis) nichts zu tun haben und nicht biologisch, sondern kulturell bedingt sind. Mit der Behauptung, dies und jenes sei Frauen angemessen und für sie natürlich, wurden Mädchen und Frauen oft willkürlich eingeengt. Naturgegeben sind die Produktion von Ei und Same durch je ein Geschlecht. Biologisch bedingt sind auch die mit dem befruchteten Ei verbundene Schwangerschaft und das anschließende Säugen des Neugeborenen. Aufgrund dieser Gegebenheit wird in Ri 5, 30 eine Frau kurz als „Schoß“ (*rächäm*) bezeichnet (Ri 5, 30). Der Abstraktplural von *rachamim* bedeutet nicht so sehr „Erbarmen“, wie er meist übersetzt wird, sondern das enge Mitleben der Mutter mit dem Fötus, also Mitgefühl. Unter gewissen

Bedingungen kann eine Mutter ihren Fötus bzw. ihr Kind auch hassen und sich evtl. gar veranlaßt sehen, sich seiner zu entledigen. Männer kann ein mütterliches Mitgefühl übermannen (Gen 43, 30!). In der Regel begegnen Menschenmütter ihrem Nachwuchs aber nicht viel anders als die Primaten: mit Empathie und Zuwendung. Das muß so wenig bestritten werden wie die Tatsache, daß im Lauf der Geschichte diese Brutpflege von den Männern oft aus ganz egoistischen Interessen und auf verlogene Weise idealisiert und mißbraucht worden ist („Männer lassen lieben“). Im übrigen muß uns die Frage, wo die Grenze zwischen biologisch und kulturell genau zu ziehen ist, hier nicht weiter beschäftigen. Wichtige altorientalische Göttinnen charakterisiert die Fähigkeit, sich über Prinzipien hinweg mit dem von ihnen hervorgebrachten Leben zu solidarisieren. Jahwe hat diese Fähigkeit von ihnen übernommen, interiorisiert und so eine Dimension dazugewonnen, ohne die er wahrscheinlich ein einseitig gewalttätiger, Prinzipien reitender, politischer Gott geblieben wäre.

Ein deutlich rekonstruierbarer Weg, über den er zur Eigenschaft *rachamim* gekommen ist (ohne daß das Stichwort genannt würde), ist die Sintflutgeschichte. In dieser spielt Jahwe eine merkwürdig wechselhafte Rolle. In Gen 6, 5–7 beschließt er, die Menschen zu vernichten, weil sie von Jugend auf böse sind. In Gen 8, 21f führt ihn die gleiche Einsicht zum Beschluß, den Rhythmus des Lebens fortan nicht mehr zu stören oder gar zu unterbrechen. Wie ist das zu erklären? Von der Sintflutgeschichte, wie wir sie aus der Bibel kennen, sind während der letzten 150 Jahre zwei ältere Fassungen bekannt geworden, von denen die biblische abhängt. Die eine, die altbabylonische, stammt aus dem 18. Jh. v. Chr., die jüngere aus dem 12. Jh. Sie ist auf der 11. Tafel des Gilgamesch-Epos überliefert. In beiden Versionen schlägt der Sturm- und Staatsgott Enlil die Vernichtung der lästigen und unbotmäßig gewordenen Menschheit vor. In der älteren Version ist es *Nin-tu* „die Herrin der Geburt“, die sich Enlil widersetzt und die Menschen vor der Vernichtung bewahren will. In der jüngeren ist es die facettenreiche Ischtar. Sie läßt sich zwar beim Vernichtungsbeschluß im Götterrat von Enlil überraschen. Wie die Sintflut einsetzt, heißt es:

„Da schreit Ischtar wie eine Gebärende. Es jammert die Herrin der Götter, die schönstimmige:

Wäre doch jener Tag zu Lehm geworden, da ich in der Schar der Götter Schlimmem zustimmte.

Wie konnte ich in der Schar der Götter Schlimmem zustimmen, dem Kampf zur Vernichtung meiner Menschen zustimmen.

Erst gebäre ich meine lieben Menschen, dann erfüllen sie wie Fischbrut das Meer!“

(Gilgamesch-Epos Taf. 11, 116–123)

Wie sich die Gottheiten dann nach der Sintflut zum Opfer einfinden, das der mesopotamische Noach darbringt, verkündet Ischtar:

„Ihr Götter, so wahr des Lapislazuliamulets an meinem Halse ich nicht vergesse, Will ich die Tage hier, fürwahr mir merken, daß ewig ich ihrer nicht vergesse!

Die Götter mögen nur kommen zum Schüttopfer!

Doch Enlil soll nicht kommen zum Opfer, weil er unüberlegt die Sintflut machte und meine Menschen dem Verderben anheimgab.“

(Taf. 11, 164–169)

Enki, der Gott der Weisheit, vermittelt zwischen Enlil und Ischtar und schlägt für die Zukunft Strafe nach Maß vor. Er hat in der biblischen Sintflutgeschichte keine Spuren hinterlassen. Wenn es in Krisensituationen um eine bedingungslose, von menschlichem Verhalten unabhängige Zuwendung Jahwes zur Menschheit oder zu Israel geht, hat diese Zuwendung traditionsgeschichtlich gesehen wiederholt weibliche Wurzeln, rezipiert Jahwe Göttinnen-Traditionen, so etwa wenn sich Jahwe durch den Propheten Hosea ca. 750 v. Chr. zur Vernichtung oder Weiterexistenz Israels äußert. In Hos 11, 1–7 wird die mütterlich-väterliche Liebe Jahwes Israel gegenüber geschildert, die von Israel hartnäckig zurückgewiesen wird. Das müßte eigentlich den Zorn Jahwes aufflammen lassen und zur Vernichtung Israels führen. Aber gegen diese „männliche“ Logik erhebt sich eine Gegenmacht in Jahwe selbst. Es sind seine väterlich-mütterlichen Gefühle für Israel, die ihn daran hindern, seinem Zorn freien Lauf zu lassen, und die Israel retten (Hos 11, 8–9). In der Krise des Exils überträgt Deuterocesaja den Schwur der Muttergöttheit am Ende der Sintflut auf Jahwe (Jes 54, 9f; vgl. auch Jes 49, 15). Es bedarf keiner langen Beweisführungen, um zur Einsicht zu gelangen, daß der von Jesus präsentierte Gott sehr stark von dieser weiblichen Seite „Jahwes“ geprägt ist.

Jahwe, ein Flickenteppich aus kanaanäischen Erfahrungen des Göttlichen?

Die vorausgehenden Ausführungen mögen den Eindruck erwecken, mit dem Eigennamen „Jahwe“ seien alle möglichen Geschichten und Titel verbunden worden, die von Haus aus nichts mit ihm zu tun hatten. Dieser Eindruck ist falsch. Er hat seinen Grund in der hier notwendigen Beschränkung auf wenige Seiten, die unweigerlich zu plakativen Verkürzungen führt. Durch sein Gegenüber zu Israel und seine enge und schon früh exklusive Verbindung mit ihm ist Jahwe von Anfang an eine eigene und komplexe Größe. Wahr bleibt dennoch, daß Israel als ein Volk unter andern zahlreiche Gotteserfahrungen mit seinen Nachbarvölkern teilte und durch diese Erfahrungen Aspekte an Jahwe wahrnahm, die es sonst wohl nicht wahrgenommen hätte und zu formulieren in der Lage gewesen wäre. Elija und Elischa, Hosea, vor allem aber das Deuteronomium und die Deuteronomisten haben Israel und Jahwe dann allerdings in einer Weise von seinen Nachbarvölkern abgegrenzt, die jede Erinnerung an kanaanäisches Erbe zu verdrängen suchte und dieses nur noch als negative Folie benützte, um der eigenen Identität möglichst große Eindeutigkeit und Klarheit zu geben. Wir haben hier eine ähnliche Verzerrung der Fakten und eine ähnliche Gehässigkeit, wie wir sie wieder finden, wenn das junge Christentum sich vom Judentum absetzt und dieses als Negativfolie mißbraucht und vergißt, daß Jesus ein Jude war und es selber aus dem Judentum herausgewachsen ist.

„Jahwe“ ist, wie eingangs betont wurde, ein Eigenname, und zahlreiche, zum Teil recht widersprüchliche Erfahrungen und Eigenschaften haben sich mit dem so genannten Gott verbunden. Als sich im Exil und in nachexilischer Zeit die Tendenz durchsetzte, Jahwe als einzigen Gott zu präzisieren, wurde der Eigenname obsolet. Wo nur *ein* Gott und Herr ist, genügt ein Appellativ. Götternamen wie Kamosch, Milkom, Jahwe setzen voraus, daß es mehrere Exemplare der Gattung Gott gibt. Durchgesetzt hat sich das Appellativ Adonaj „Herr“. An den 6800 Stellen, wo bis anhin der Eigenname „Jahwe“ gestanden hatte, begann die nachexilische Gemeinde Adonaj „Herr“ zu lesen. In

der griechischen Übersetzung der hebräischen Bibel wurde es mit „Kyrios“ übersetzt. Durch diese stille Revolution sind zahlreiche Facetten Jahwes rabiat eingeebnet und nivelliert worden. Der Sturmgott, der leidenschaftliche Kämpfer, der solidarische Bruder, die Ordnung schaffende und Gerechtigkeit verwirklichende Sonnengottheit, die bedingungslose Liebe derer, die geboren hat, und vieles, was mit dem „Er wird da sein“ eng verbunden war, wurde nun dem 6800mal repetierten „Herr“ zu- und untergeordnet. Auf einem Throne sitzend, beherrschte der Herr weitgehend den Horizont. Dieses hierarchische und starre Bild erwies sich im Gegensatz zum Eigennamen „Jahwe“ neuen Erfahrungen gegenüber als weitgehend immun, denn es war nicht nur ein Name, sondern vor allem eine Gestalt. Selbst der „Er wird Weite schaffen“ (Jesus) schaffte das nur punktuell und endete in der Dogmengeschichte als Opfer auf dem Altar dieses leicht beleidigten und schwer zu versöhnenden „Herrn“. Die Frühgeschichte Jahwes hat uns gelehrt, daß nicht nur die reife männliche Psyche eine *anima*- und die weibliche eine *animus*-Komponente integriert hat, sondern daß auch der Gott Israels und Vater Jesu Christi wie andere altorientalische Gottheiten „Vater und Mutter“, ja mehr als Vater und Mutter ist (Ps 27, 10).

Die Scheu, die traditionelle Metapher „unser Vater“ gelegentlich mit der weniger traditionellen „unsere Mutter“ zu vertauschen, ist mit der Unbeweglichkeit langer Gewöhnung und der Irrationalität der Emotionen zu rechtfertigen, aber theologisch nicht zu begründen. Ein praktischer Grund ist die Verwechslungsgefahr, da manche bei „Unsere Mutter im Himmel“ an Maria denken würden. Ist in ihr die Göttin zurückgekehrt? Dogmatisch gesehen natürlich nicht. Würde aber z. B. der südliche Kanton der Schweiz, das Tessin, wo es kaum eine Kirche und noch weniger eine Kapelle ohne ein Marienbild in zentraler Position gibt, wie seinerzeit Pompeji von Lava bedeckt, müßte die Archäologie 2000 Jahre später zum Schluß kommen, man hätte im Kanton Tessin im 20. Jh. hauptsächlich eine Mutter-mit-Kind-Göttin vom Typ der ägyptischen Isis verehrt. Die Männer reservieren sich die Macht, die Frauen lassen sie lieben und geliebt werden, im Himmel wie auf Erden.

Verwendete Literatur in Auswahl: *Zu Jahwe* vgl. Wörterbücher und *L. E. Axelsson, The Lord Rose up from Seir. Studies in the History and Traditions of the Negev and Southern Judah*, Lund 1987; *E. A. Knauf, Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jt.s v. Chr.*, Wiesbaden 1988. – *Zu den Gottheiten Palästinas in der formativen Phase Israels* vgl. *O. Keel – Ch. Uehlinger, Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, Freiburg i. Br. 1992. – *Zur Sonnengottheit von Jerusalem und ihrem Verhältnis zu Jahwe* vgl. *O. Keel, Wer zerstörte Sodom?*, in: *Theologische Zeitschrift* 35 (1979) 10–17; *H.-P. Stähli, Solare Elemente im Jahweglauben des Alten Testaments*, Freiburg i. Ue. – Göttingen 1985; *O. Keel, Frühe Jerusalemer Kulttraditionen und ihre Träger und Trägerinnen*, in: *F. Hahn – F. L. Hossfeld – H. Jorissen – A. Neuwirth* (Hrsg.), *Zion – Ort der Begegnung. Festschrift Laurentius Klein*, Bonn 1993. – *Zu weiblichen Elementen in Jahwe* vgl. *O. Keel, Jahwe in der Rolle der Muttergottheit*, in: *Orientierung* 53 (1989) 89–92; *M.-Th. Wacker – E. Zenger* (Hrsg.), *Der eine Gott und die Göttin*, Freiburg i. Br. 1991. – *Zur Bedeutung der Bilder für die Rekonstruktion eines religiösen Symbol-Systems* vgl. *D. Freedberg, The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response*, Chicago 1989; *O. Keel, Das Recht der Bilder gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder*, Freiburg/Schweiz – Göttingen 1992.

Ich danke Regula Grünenfelder, Andrea Jäkle und Christoph Uehlinger, alle Biblisches Institut der Universität Freiburg, Schweiz, für eine kritische Durchsicht des Manuskripts und Verbesserungsvorschläge verschiedenster Art.

Harald Schützeichel

Homosexualität im Mann

Auf einer Tagung der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg wurde im Oktober 1992 das Thema „Homosexualität im Mann“ behandelt. Da es zu dieser Thematik immer noch an sachlicher Information fehlt, die dazu beitragen könnte, Vorurteile und Diskriminierungen abzubauen, haben wir den Leiter der Tagung um einen Bericht für das Schwerpunktheft „Männer“ gebeten. Obwohl die Referate bereits in Buchform vorliegen, dürfte ein zusammenfassender Überblick von Interesse sein.* red

Die gleichgeschlechtliche Liebe, sei es nun in ihrer schwulen oder in ihrer lesbischen Aus-

prägung, wird in Kirche und Gesellschaft sehr unterschiedlich bewertet. Für die einen stellt sie noch immer eine Krankheit und Verirrung dar, die von den Betroffenen unterdrückt werden muß; für andere ist sie dagegen eine Variante menschlicher Sexualität, die ebenso wie die heterosexuelle gesellschaftliche und kirchliche Akzeptanz beansprucht. Beide Seiten stützen ihre Argumentation dabei gleichermaßen auf naturwissenschaftliche, soziologische oder biblische Argumente. Nach der von maßgeblichen Stellen der katholischen Kirche vertretenen Meinung ist Homosexualität eine sexuelle Neigung, die der göttlichen Schöpfungsordnung widerspricht, weshalb sie nicht gelebt werden darf, sondern unterdrückt werden muß.

Die Zeit ist jedoch reif für ein Weiterdenken – in Kirche und Gesellschaft. Dazu gehört auch die genauere Information über das Selbstverständnis und die Lebensformen homosexuell liebender Menschen. Das Thema wurde lange Zeit immer wieder tabuisiert, doch hat sich in den letzten Jahren die Einstellung vieler Menschen zur Homosexualität aus den unterschiedlichsten Gründen verändert. Immer häufiger und selbstbewußter treten die Homosexuellen selbst an die Öffentlichkeit, fordern eine Diskussion über ihre Wünsche nach einer ihnen angemessenen Lebensweise und vertreten – teils behutsam, teils provozierend – ihre eigenen Positionen. erinnert sei hier nur an die letzte größere Aktion im August 1992, als zahlreiche homosexuelle Paare bei den staatlichen Standesämtern versuchten, das Aufgebot zu bestellen. Auch innerhalb der katholischen Kirche wird über Homosexualität zunehmend offener diskutiert – so etwa auf dem letzten Katholikentag in Karlsruhe (1992). Für viele Homosexuelle ist das (öffentliche) Bekenntnis zu ihrer Lebensform ein langer und schmerzvoller Prozeß. Heterosexuelle dagegen stehen homosexuellen Lebensformen oft mit Befangenheit, Unsicherheit oder Abwehr gegenüber; die Auseinandersetzung mit diesem Thema wird für sie auch zur Anfrage an den Umgang mit der eigenen Sexualität. Obwohl die Öffentlichkeit dem Thema „Homosexualität“ immer sensibler gegenübersteht, ist die Diskriminierung und Unterdrückung von Lesben und Schwulen

* *Udo Rauchfleisch* (Hrsg.), *Homosexuelle Männer in Kirche und Gesellschaft*, Freiburger Akademienchriften 6, Düsseldorf 1993, 168 Seiten.