

Überlegungen zum JAHWE-Namen in den Gottesgeboten des Dekalogs

Autor(en): **Schüngel-Straumann, Helen**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **38 (1982)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878423>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Überlegungen zum JAHWE-Namen in den Gottesgeboten des Dekalogs

I. Problemstellung¹

Dass der Dekalog nicht am Anfang, sondern am Ende einer langen Entwicklung steht, dürfte heute allgemein anerkannt sein. Auch die ältere Fassung der Zehn Gebote (Ex 20) geht nicht auf die Mosezeit zurück, sondern auf eine weit spätere Epoche. Der Dekalog ist auch nicht aus einem Guss, sondern wahrscheinlich aus verschiedenen Kurzreihen unterschiedlicher Herkunft zur heutigen Zehnerreihe zusammengesetzt worden.² Diese Gebotsreihe steht literarisch in einem elohistischen Kontext innerhalb der Sinaiperikope.

Unter den Bausteinen des Dekalogs nehmen die sog. Gottesgebote eine Sonderstellung ein. Sie gehören inhaltlich zusammen und sind auch formal verklammert.³ Allerdings ist diese Gruppe von Verbotsätzen in sich wiederum nicht einheitlich, sondern in eigenartiger Weise verschlungen und mit einer Überschrift versehen in eine Jahwerede eingebaut. Zwischen den ersten beiden und dem dritten Verbotsatz findet sich zudem ein Stilbruch, indem die Gottesrede in der ersten Person plötzlich abbricht und in die dritte Person wechselt.

Bezeichnend ist, wie oft in diesen ersten Sätzen des Dekalogs der Gottesname Jahwe vorkommt.⁴ In Auseinandersetzung mit Fohrer und

¹ In meiner Studie zum Dekalog 1973: *Der Dekalog – Gottes Gebote?* SBS 67 (1980), im folgenden zitiert «Dekalog», habe ich viele Einzelheiten erarbeitet, die hier nicht wiederholt werden. Dort finden sich auch alle nötigen Literaturangaben, die in der 2. Aufl. auf den neuesten Stand gebracht wurden.

² Diesen Lösungsversuch brachte zuerst G. Fohrer, *Das sog. apodiktisch formulierte Recht und der Dekalog*, KuD 11 (1965), 49–74.

³ Fohrer wies aus formalen Gründen die Gebote 1–3, die sog. Gottesgebote, zusammen mit den letzten beiden Geboten einer apodiktischen Sonderreihe zu (vgl. a. a. O. 63).

⁴ Vgl. dazu z. B. H. Gese, *Der Name Gottes im Alten Testament*, in: *Der Name Gottes*, hg. v. H. von Stietencron, Düsseldorf 1975, 75–89. Nach Gese kann «der Dekalog geradezu als Explikation der Namensoffenbarung verstanden werden» (78).

als Fortführung seines Ansatzes habe ich 1973 herausgearbeitet, dass nur die beiden ersten Gebote einer gemeinsamen apodiktischen Reihe entstammen können, während das dritte Gebot, das Verbot des Missbrauchs des Jahwenamens, formal aus dieser Gruppe herausfällt und keine Parallele in den übrigen alten Reihen besitzt.⁵ Das Namenverbot steht ganz isoliert zwischen verschiedenen Blöcken von Gebotssätzen. Dieser Satz muss – in einer gewissen Konkurrenz zum Bilderverbot – eigens für den Dekalog gebildet worden sein, denn das Bilderverbot tritt in der vorliegenden Komposition relativ stark zurück und ist fast ganz vom ersten Gebot vereinnahmt worden.

Somit muss der Verfasser des Dekalogs, mindestens aber der Bearbeiter letzter Hand, der die Gottesgebote komponiert hat, eine ganz bestimmte Auffassung von diesem Gottesnamen *Jahwe* gehabt haben. Vielleicht lassen sich Zeit und Tendenz dieser am Gottesnamen so sehr interessierten Bearbeitung noch genauer erfassen. Möglicherweise werden hier Antworten gegeben auf Auseinandersetzungen einer ganz bestimmten Zeit.

II. Die Gottesgebote im Dekalog

a) Die beiden ersten Gebote und der Rahmen

Dafür soll zunächst der Inhalt der Gottesgebote kurz zusammengefasst werden.

Das Bilderverbot – vermutlich der älteste Satz dieses Komplexes – hat ursprünglich gelautet:

Du sollst dir kein Bild machen!⁶

Dass hier das *Jahwebild* verboten wurde und nicht Bilder fremder Götter, hat Zimmerli⁷ herausgearbeitet. Dieser grundlegende Satz des Jahweglaubens, dass der Gott Israels weder im Bild erfahrbar ist noch

⁵ Dekalog 33. Zur Stellung des Namenverbots vgl. bes. W.H. Schmidt, Überlieferungsgeschichtliche Erwägungen zur Komposition des Dekalogs, in: VTS 22 (1972), 202–220, bes. 205 f.

⁶ Einzelheiten s. Dekalog 67.

⁷ W. Zimmerli, Das zweite Gebot (1950), in: Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament, ThB 19, München 1963, 234–248. Anders neuerdings J. P. Floss, Jahwe dienen – Göttern dienen. Terminologische, literarische und semantische Untersuchung einer theologischen Aussage zum Gottesverhältnis im AT, BBB 45 (1975), bes. 236 ff.

sich im Bild offenbart, ist aber wohl zur Zeit der Zusammenstellung der Gottesgebote von der ersten Stelle an die zweite gerückt. Offenbar war die Auseinandersetzung mit andern Göttern so drängend, dass die Bedeutung des Bilderverbots in der alten Form zurückgegangen war. So ist es gerahmt vom Fremdgötterverbot,⁸ das nun den ersten, den entscheidenden Platz einnimmt. Die Zeit, der unsere Gebotszusammenstellung entstammt, ist vermutlich geprägt von der Auseinandersetzung mit fremden, nicht-israelitischen Göttern. Und weil diese Kulte auch immer mit einem blühenden Bilderdienst einhergingen, bedeutete Bilderdienst *per se* auch immer Abfall zu *fremden* Göttern. In der Wüstenzeit Israels – aus der das ursprüngliche Bilderverbot stammt – waren solche Götter kein akutes Problem. «Andere Götter» werden erst im Land und nach einer gewissen Zeit des Zusammenlebens verschiedener religiöser Auffassungen aktuell.

Das Fremdgötterverbot

Du sollst keine andern Götter haben neben mir (mir zum Trotz)!⁹ ist in seiner Formulierung nicht aus einem Guss. Der Grundsatz «Jahwe allein» ist zwar ein ursprünglicher Impuls des Jahweglaubens. Aber das erste Gebot des Dekalogs ist sicher nicht die älteste Formulierung dieses Grundsatzes. Das AT kennt parallele Fremdgötterverbote, die ein archaischeres Stadium aufweisen (z. B. Ex 34, 14; Ex 22, 19 u. a.).¹⁰ Der Dekalogsatz ist weiter und allgemeiner gefasst als die älteren Fremdgötterverbote, die sich kultisch verstehen. In seiner jetzigen Form ist das erste Gebot des Dekalogs sicher nicht mehr auf den Kult beschränkt. – Eigenartig an der Formulierung ist aber neben der eindringlichen persönlichen Anrede

Nicht soll *dir* sein andere Götter neben mir!

die Diskrepanz zwischen dem Verb im Singular und «andere Götter» im Plural. Diese Unstimmigkeit ist schon oft aufgefallen, aber noch nicht befriedigend erklärt worden.¹¹ Da «andere Götter» ein beliebter *dtr* Ausdruck ist, wurde schon vermutet, dass hier wie Ex 34, 14

⁸ V. 5, der Plural hat, unterbricht das singularische Bilderverbot und bezieht sich auf das erste Gebot, wie Zimmerli nachgewiesen hat. Vgl. auch Dekalog 80 f.

⁹ Zur Übersetzung und zur Interpretation vgl. meine Ausführungen und die angegebene Literatur Dekalog 80 f.

¹⁰ Vgl. Dekalog 81 f.

¹¹ Vgl. z. B. Fohrer (A. 2), 58, 63; W. Zimmerli, Grundriss der alttestamentlichen Theologie (Theol. Wissenschaft Bd. 3), Stuttgart ²1975, 100 f.; Floss (A. 7).

ursprünglich ein Singular gestanden habe (*'ēl 'aḥēr* o.ä.).¹² «Entscheidend für diesen ungewöhnlichen Sprachgebrauch dürfte die Ähnlichkeit des Verbs mit dem Gottesnamen gewesen sein.» Sprachlich klingt hier Ex 3,14 an, die elohistische Interpretation des Jahwenamens.¹³

Bevor jedoch auf den Gottesnamen und das dritte Gebot näher eingegangen werden kann, sollte kurz der Rahmen betrachtet werden, der die ersten beiden Gebote verklammert.

Als Einleitung über dem Dekalog steht der Satz:

Ich bin Jahwe, dein Gott, der ich dich herausgeführt habe¹⁴ aus dem Lande Ägypten, aus dem Sklavenhaus.

Damit stellt sich der Gott, unter dessen Autorität die folgenden Worte zu stehen kommen, mit Namen vor, und zwar in der ersten Person. Mit dieser «Selbstvorstellungsformel»¹⁵ tritt ein bisher «Ungekannter aus seiner Unbekanntheit heraus, indem er sich in seinem Eigennamen erkennbar und nennbar macht.»¹⁶ Jahwe ist der, der an «Israel» zuerst heilbringend gehandelt hat. Durch dieses befreiende Handeln in einer konkreten geschichtlichen Tat, die allem Tun des Volkes vorausliegt, werden die nun folgenden Sätze begründet. Dass dieses Ich Jahwes formal nur die beiden ersten Gebote umfasst, deutet wiederum auf die komplizierte Entstehungssituation des Dekalogs hin: Vermutlich hat die Hand, die nun das dritte Gebot anschliesst und den Jahwenamen explizit aufnimmt, diesen Komplex, nämlich die ersten beiden Gebote mit dem geschichtstheologischen Rahmen, schon vorgefunden.¹⁷

¹² Vgl. z. B. Fohrer (A. 2), 58 f.

¹³ Dekalog 80. Vgl. dazu W. H. Schmidt, Der Jahwename und Ex 3,14, in: Textgemäss. Aufsätze und Beiträge zur Hermeneutik des ATs, Festschrift für E. Würthwein (Hg. v. A. H. J. Gunneweg/O. Kaiser), Göttingen 1979, 123–138.

¹⁴ Die Einleitungsformel gebraucht hier das Verb *jāšā'*. Dasselbe Verb gebraucht der Elohist in Ex 3,10 ff., während ältere Quellen, z. B. J, den gleichen Tatbestand mit dem Verb *ālāh* formulieren. W. H. Schmidt (Jahwe in Ägypten, Kairos 18 (1976), 43–54) fragt denn: «Sollte der etwa um 850 oder 800 v. Chr. zu datierende elohistische Text Ex 3,10–12... mit Mose als Subjekt gar das älteste Zeugnis für die Verwendung von *jatza hi* in der Herausführungsformel sein?» (44, A.7). Vgl. dazu auch W. Gross, Die Herausführungsformel – Zum Verhältnis von Formel und Syntax, ZAW 86 (1974), 425–453.

¹⁵ So wird sie seit der Untersuchung W. Zimmerlis, Ich bin Jahwe (1953), in: Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament, ThB 19, München 1963, 11–40, häufig genannt.

¹⁶ Zimmerli a. a. O. 11.

¹⁷ Auf die verschiedenen Begründungen sei hier nicht eingegangen. Vgl. dazu Dekalog 82 ff. 90 ff.

b) Das Namenverbot

Es folgt nun das dritte Gottesgebot, vielleicht darf man sagen, es tritt anstelle des Bilderverbots:

Du sollst den Namen Jahwes nicht zu Nichtigem machen!¹⁸

Das Bild Jahwes ist verboten, Gott offenbart sich nicht im Bild, aber er gibt seinen Namen bekannt. Er stellte sich in der Überschrift mit Namen vor, er stellt seinen Namen zur Verfügung. Der Gebrauch des Namens ist offenbar erlaubt, im Gegensatz zum Bild. Nur der Missbrauch ist verboten.

Dieser falsche Gebrauch des Gottesnamens hat zu verschiedenen Zeiten sehr unterschiedliche Interpretationen erfahren.¹⁹ Diese gehen von der Verwendung des Gottesnamens bei magischen Praktiken, beim falschen Schwören bis zum Reden im Namen Jahwes, wo einer nicht gesandt ist, d. h.: auch «prophetisches» Reden ohne Auftrag ist Übertretung dieses Gebots. Gott hat seinen Namen gegeben, damit er vom Menschen angerufen werden kann, damit er ansprechbar und nennbar wird. Es ist aber verboten, Jahwes Namen etwa wie das Bild zu einem *Mittel* zu machen, sich Gottes zu bemächtigen. Der Mensch kann Gottes nicht *habhaft* werden, weder durch ein Bild noch durch den Namen. Nur als Geschenk ist der Gottesname richtig verstanden und legitim gebraucht.

Nun ist auf die Frage zurückzukommen, welche Zeit oder welche Richtung ein solches Interesse am Gottesnamen hatte, dass dieses Gebot an so zentraler Stelle völlig analogielos auftaucht.

III. Der Jahwename beim Elohisten (Ex 3,14)

In der biblischen Tradition bestimmter Quellenschichten²⁰ wird der Gottesname Jahwe dem Mose am Sinai offenbart. Historisch daran ist sehr wahrscheinlich, dass der Jahwename erst seit der Mosezeit gebraucht wird. Von der Sinaihalbinsel, vermutlich durch Vermittlung

¹⁸ Zur Begründung vgl. Dekalog 93 ff.

¹⁹ Vgl. dazu die Beispiele in Dekalog 95 f.

²⁰ Obwohl die Quellentheorien des Pentateuch neuerdings sehr umstritten sind (vgl. z. B. H. H. Schmid, *Der sog. Jahwist, Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung*, Zürich 1976; R. Rendtorff, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, BZAW 147, 1977; E. Otto, *Stehen wir vor einem Umbruch in der Pentateuchkritik?* in: *Verkündigung und Forschung* 22 [1977], 82–97; E. Zenger, *Wo steht die*

der Midianiter, ist er auf Israel gekommen. Die Etymologie des Jahwenamens ist bis heute umstritten, und sie soll hier auch nicht weiter behandelt werden.²¹ Dass der Name jahrhundertlang unbefangen gebraucht wurde, erscheint als sicher. Die wenigen theologischen *Deutungen* aber, die dieser Name erfährt, stammen alle aus einer bestimmten Zeit. Sie sind aus der *Reflexion* über diesen traditionellen Gottesnamen erwachsen, wie sie sich erst nach einem längeren Abstand einstellt. Der bekannteste Text hierzu ist wohl die elohistische Erzählung von der Offenbarung des Jahwenamens in Ex 3.²² Es soll hier nicht auf den ganzen Text, sondern nur auf die theologische Deutung eingegangen werden.

Nachdem Mose den Auftrag erhalten hatte, das Volk aus Ägypten zu führen, stellt er Gott die zweifelnde Rückfrage, was er dem Volk antworten solle, wenn es ihn fragt: *māh šēmō* («welches ist sein Name?» – nämlich des Gottes der Väter). Die Frage ist die nach der Legitimation des Mose, letztlich aber die nach der Legitimation des Gottes, der ihn beauftragt. Mose erhält die Antwort: *'ehjeh 'ašer 'ehjeh* (Ex 3,14). Dies ist ein Wortspiel mit dem Verb *hjh* («sein», «werden», besonders in dem Sinn von «wirksam sein»). Die Übersetzung «Ich bin, der ich bin» ist viel zu statisch und wird dem hebräischen Denken nicht gerecht. Der Übergang von *'ehjeh* zu *jhwh* erscheint dem Hebräer als Wechsel von der ersten zur dritten Person Imperfekt des gleichen Verbs. Dass das

Pentateuchforschung heute? Ein kritischer Bericht über zwei wichtige neuere Publikationen, BZ 24 [1980], 101–166), setze ich hier zunächst voraus, dass es E tatsächlich gibt und diese Schicht etwa am Ende des 9. /Anfang des 8. Jh. v. Chr. im Nordreich Israel verfasst wurde. Für W. H. Schmidt, Exodus (BK II/1, 2. Lieferung), 1977 ff. ist die «Analyse von Ex 3 ein wichtiger Beleg für die Fortsetzung der älteren Quellenschriften über die Genesis hinaus ins Exodusbuch» (107). In dem bereits genannten Aufsatz «Jahwe in Ägypten» unterstreicht Schmidt die Bedeutung des Elohisten und die Theologie des Nordreichs, in der auch die Exodustraditionen ursprünglich gepflegt wurden (gegen M. Noth ÜP). Vgl. 44, bes. Anm. 4.

²¹ Vgl. dazu z. B. M. Rose, Jahwe. Zum Streit um den alttestamentlichen Gottesnamen, ThSt 122 1978.

²² Vgl. dazu Schmidt, Exodus. Leider ist die Einzelinterpretation zu Ex 3,13 f. noch nicht erschienen. Jedoch sieht Schmidt keinen Grund, die v. 3,13 f. E abzusprechen; «im Gegenteil spricht die enge Verflechtung der Absätze miteinander für die ursprüngliche Zugehörigkeit von 13 f. zum elohistischen Werk. Es bietet auch sonst Etymologien (z. B. Gen 12,31). Erst recht fügt sich Ex 3,13 f. ursprünglich in den weiteren Kontext dieser Quellenschrift ein, die den Jahwenamen zuvor noch nicht gebrauchte und ihn darum gleichsam notwendig einführt» (131). Vgl. auch den Exkurs zur Einführung des Jahwenamens 144 ff.

Wortspiel den modernen Kenntnissen der semitischen Philologie nicht gerecht wird, sei unbestritten. Dem Elohisten geht es jedoch nicht um Grammatik und Etymologie des Jahwenamens, die zu seiner Zeit wohl schon nicht mehr sicher auszumachen waren, sondern um eine *theologische* Deutung dieses überlieferten Namens. Denn zur Zeit des Elohisten war der Jahwename seit Jahrhunderten heiliggehalten, in Gebet und Kult angerufen. Der Gottesname wird somit mit dem vollen Inhalt des Verbs *hjh* ausgelegt. Jahwe ist der «Ich bin da», einer, der handelt und wirksam ist. H. H. Schmid übersetzt «Ich bin der, als der ich mich erweisen werde.»²³ Dieser Gott Jahwe gibt dann Mose den Auftrag, zu den Israeliten zu sagen: «Der ‹ich bin da› (*'ehjeh*) hat mich zu euch gesandt.» Im vermutlich späteren V.15 fordert Gott ausdrücklich, dass er mit diesem *Namen* angerufen sein will von Geschlecht zu Geschlecht. Dies läuft inhaltlich auf ein Gebot, den Gottesnamen Jahwe anzurufen, hinaus.

Der Elohist deutet somit im 9. oder 8. Jh. v. Chr. die Geschichte seit der entscheidenden Offenbarung an Mose bis zu seiner eigenen Zeit als einen Erweis, als ein Wirken dieses Gottes Jahwe; in dieser Zwischenzeit seit den Moseereignissen hat sich dieser Jahwe erwiesen, und er wird sich auch in Zukunft als Jahwe, als «ich bin da (wirksam) für euch», als zuverlässig für sein Volk erweisen.

Wie sieht nun diese Interpretation auf dem geschichtlichen Hintergrund zur Zeit des Elohisten aus? Der Elohist, von dem leider nur Bruchstücke erhalten sind, stammt nach Sprachgebrauch, Intention und geschichtlichem Hintergrund aus dem Nordreich Israel. Das Nordreich, das bereits 722 v. Chr. untergegangen ist, war wesentlich ungebändigter und auch theologisch weniger homogen als der Süden Juda/Jerusalem. Darum war es vielseitiger, gefährdeter, vielleicht auch interessanter als der einheitlichere Südstaat. Hier im Norden wurden die Auseinandersetzungen mit der alteingesessenen Bevölkerung und

²³ H. H. Schmid, «Ich bin, der ich bin». Ein Beitrag des Alten Testaments zu unserer Frage nach Gott, in: *Theologie und Glaube* 60 (1970), 403–412. Man vergleiche dazu die bekannte Interpretation M. Bubers: Ich werde da sein als der ich da sein werde. Vgl. auch E. Zenger, *Die Mitte der alttestamentlichen Glaubensgeschichte*, *KatBl* 101 (1976), 3–16, bes. die drei Aspekte des Jahwenamens 8: die Zuverlässigkeit («Ich bin bei euch da, so dass ihr fest mit mir rechnen könnt»), die Unverfügbarkeit («Ich bin bei euch da, so dass ihr fest mit mir rechnen müsst, wann und wie ich will») und die Ausschliesslichkeit («Ich bin bei euch da, so dass ihr nur mit mir rechnen dürft»).

ihren Traditionen besonders hart geführt,²⁴ wie besonders die Prophe- tie Hoseas zeigt. Hosea kämpfte am meisten von allen Schriftpropheten gegen den sog. Synkretismus in Lebensweise, Religion und Kult. Man wollte Jahwe zwar nicht aufgeben, aber man war tolerant, man wollte sich auch der andern Götter versichern! Jahwe lässt man den fernen Gott sein, der Israel aus Ägypten geführt hatte, aber für die alltäglichen Sorgen und Nöte des Lebens hält man sich an die Götter und Göttinnen des Landes, die Fruchtbarkeit, Ertrag der Felder, mit einem Wort, *Leben* garantieren; diese waren besonders für die bäuerliche Bevölkerung auch attraktiver und leichter fasslich. So kommt es bei dem engen Zusammenleben der gemischten Bevölkerung immer wieder zu Kom- promissen, die meist zuungunsten der totalen Bindung an Jahwe aus- gingen. Die Bindung an Jahwe war stark gefährdet; darum wird es nötig, die entscheidenden Gottesgebote neu zu formulieren und entsprechend einzuschärfen.²⁵ Von diesem Lebenshintergrund her ist die leiden- schaftliche Sprache der Auseinandersetzung zu verstehen; es geht für den Jahweglauben tatsächlich ums Überleben, und es ist geradezu erstaunlich, dass er bei den vielen Widerständen und bei der Attrakti- vität der kanaänischen Kulte nicht untergegangen ist. Die Ansetzung des Elohisten in diese Zeit der Auseinandersetzung kurz vor dem Auf- treten Hoseas, also auf den Anfang des 8. Jh., wird durch verschiedene neuere Untersuchungen bestätigt.²⁶ – Hosea hat dann die Auseinander- setzung mit der kanaänischen Umwelt fortgeführt und noch wesent- lich verschärft. Dies im einzelnen zu zeigen, würde den Rahmen eines Aufsatzes sprengen. Es soll lediglich ein Beispiel gegeben werden, wie Hosea den Jahwenamen gebraucht.

IV. Der Jahwename bei Hosea

Bei der vermuteten grossen zeitlichen Nähe des Elohisten zum Pro- pheten Hosea und dem gemeinsamen Herkommen aus dem Nordreich

²⁴ Einzelheiten sind hierzu noch wenig erforscht, man vgl. aber z. B. F. Crüsemann, *Der Widerspruch gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*, WMANT 49 (1978).

²⁵ Vgl. dazu bes. Floss (A. 7), 558 ff.!

²⁶ Vgl. z. B. H. W. Wolff, *Zur Thematik der elohistischen Fragmente im Pentateuch*, EvTh 29 (1969), 59–72; K. Jaroš, *Die Stellung des Elohisten zur kanaänischen Religion*, Fribourg 1974; W. H. Schmidt, *Exodus* (a. a. O. 121 ff.).

Israel ist es sinnvoll zu fragen, ob der einzige Prophet aus dem Nordreich ähnliche Tendenzen und Anliegen aufweist wie der Elohist. Zwar kommt die Verbindung *šēm* zusammen mit *jahwe* explizit bei Hosea nicht vor.²⁷ Doch bei einem so phantasievollen Theologen wie Hosea dürfte mit einfachem Konkordanzwissen nicht auszukommen sein. Es ist damit zu rechnen, dass er über *eigene* Wortschöpfungen, Wortspiele u. ä. verfügt.

Geht man von der Sache aus, so finden sich bei Hosea eine ganze Reihe von Anspielungen auf die Deutung des Jahwenamens. Die bekannteste Stelle ist Hos 1,9: Bei der Namengebung des dritten Prophetenkindes erhält Hosea den Auftrag Jahwes, ihm den Namen «Nicht-mein-Volk» (*lo'ammī*) zu geben. Zur Begründung wird angeführt:

Denn ihr seid nicht mein Volk,
und ich bin nicht euer «Ich bin da» für euch
(*w^eānokī lo-'ehjeh lākem*)

Die Bezeichnung Jahwes als *lo-'ehjeh* an dieser zentralen Stelle ist nur sinnvoll, wenn sie anstelle des Jahwenamens steht. Darauf deutet nicht nur der Maqqef zwischen *lo'* und *'ehjeh* hin, das betonte *'ānokī* am Anfang in einer expliziten Jahwerede²⁸ unterstreicht ebenfalls diese Deutung. Zudem hat schon die Übersetzung der Septuaginta den Text so verstanden und EIMI in Grossbuchstaben übersetzt.²⁹

Aus der Interpretation von Hos 1,9 folgt zwingend, dass Hosea und damit seiner Zeit das Wortspiel mit dem Verb *hjh* für den Jahwenamen bekannt war. Wäre dies nicht der Fall, hätte Hosea dies nicht für seine Verkündigung wirksam einsetzen können. Wortspiele sind nur dann sinnvoll, wenn sie auch verstanden werden! Wie der Name des Sohnes *lo'ammī* nur dann einen Sinn bekommt, wenn feststeht, dass Israel sich als *'ammī* (mein Volk bzw. Volk Jahwes) versteht (vgl. Ex 3,7.10!), so bekommt auch der Satz «Ich bin nicht euer *'ehjeh*» nur dann einen Sinn, wenn bei den Zuhörern die Deutung verwurzelt ist, dass Jahwe der ist, der für sein Volk wirksam *da ist* und eintritt. Hier aber wird «die

²⁷ Heranzuziehen wäre höchstens Hos 12,6, wenn man *zīkrō* mit *š^emō* gleichsetzt, wie es schon Ex 3,15 E tut. Doch ist diese Stelle später zugefügt und zu vergleichen mit den sekundären Doxologien im Amosbuch Am 4,13; 5,8.27; 9,6. Vgl. dazu H. W. Wolff, Dodekapropheten 1/Hosea, BK XIV (31976), 276 f.

²⁸ Wie auch in der Einleitung zum Dekalog!

²⁹ Vgl. Wolff (A.27), 7 f.

Zusicherung, dass er der für Israel wirksam Gegenwärtige sei, ...negiert.»³⁰

Nur wo diese Deutung bekannt und anerkannt ist, wird die Zeichenhandlung des Propheten und deren Verkündigungsabsicht überhaupt verständlich. Somit muss Hosea die Deutung des Jahwenamens mit dem Verb *hjh*, wie sie der Elohist an verschiedenen Stellen (Ex 3,14; 4,12. 15) explizit vorgetragen hat, bekannt gewesen sein.³¹

Auf weitere ausführliche Belege bei Hosea sei aus Platzgründen verzichtet. Hingewiesen werden soll nur noch auf Hos 4,15, wo gezeigt wird, wie der Jahwename nicht gebraucht werden darf. Hier fällt das Stichwort *šēm* nicht, jedoch wird verboten zu schwören *haj-jahwe*. Der Schwur «Es lebe Jahwe» oder «So wahr Jahwe lebt» ist ein Bekenntniseid, der an den genannten Heiligtümern Betel und Gilgal geleistet wurde. Er findet sich ähnlich auch in ugaritischen Texten und bezieht sich auf Baal. Hosea wirft hier dem Volk vor, dass es beim Namen Jahwes schwört, wenn es in Wirklichkeit Baal dient. Der Prophet greift ein bloss verbales Verhalten im Namen Jahwes an, dem ein Verhalten in der Praxis des Lebens nicht entspricht. Man dient dem Baal, aber schwört zum Schein bei Jahwe.³²

Hosea gibt hier nichts anderes als eine praktische Anwendung des Namenverbots: Was dort verboten ist, wird an konkreten Beispielen ausgeführt.

V. Folgerungen für die Gottesgebote des Dekalogs

a) Im Namenverbot

Zunächst möchte ich zum Namenverbot des Dekalogs zurückkehren. Dieser Verbotssatz ist wie bereits gesagt völlig analogielos und steht zwischen den gerahmten Gottesgeboten einerseits und den folgenden sittlichen Geboten sehr stark isoliert und ohne alte Parallelen. Das ist bei keinem der übrigen Gebote der Fall. Es ist zu vermuten, dass der Gebotssatz der gleichen Reflexion entstammt wie die Erzählung über die Offenbarung des Gottesnamens bei E, wenn nicht vom Elohisten selbst, so steht er doch in der gleichen Nordreich-Tradition.³³

³⁰ Wolff (A.27), 24.

³¹ Dieser Meinung ist auch Schmidt, Exodus (A.20), 135.

³² Belege s. bei Wolff (A.27), 114. – Auch an anderen Stellen verurteilt Hosea das falsche Schwören bzw. das Fluchen, ohne dass aber der Jahwename dabei fällt. Hos 10,4 findet sich zudem der Terminus *šaw*, der auch im Namenverbot des Dekalogs fällt. Das Verbot des Falsch-Schwörens ist damit sicher schon bei Hosea bezeugt.

³³ Vgl. dazu schon die Ausführungen W. Richters, Recht und Ethos. Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruches, StANT 15 (1966), 101 ff.

Dass der Elohist mit seiner theologischen Reflexion über den Jahwenamen sonst so wenig Spuren im AT hinterlassen hat – ausser bei Hosea –, ist bei der Bedeutung dieses Themas zunächst erstaunlich; dies wird gelegentlich als Argument für eine wesentlich spätere Ansetzung des Namenverbots angeführt.³⁴ Berücksichtigt man aber, dass die Nordreich-Theologie überhaupt nur greifbar wird, soweit sie von Flüchtlingen oder Überlebenden der Katastrophe von 722 ins Südreich Juda gebracht wurde, so wird verständlich, warum vor allem bei den Propheten nach Hosea so wenig Bezug darauf genommen wird. Später tritt sowieso der Jahwename aus religiöser Scheu immer mehr zurück. Dass es diese Nordreich-Theologie nur in Bruchstücken gibt, gilt für den Elohisten ebenso wie für Hosea, dessen Buch bekanntlich von allen Prophetenbüchern, sowohl was die Sprache, den theologischen Hintergrund, die Bilderwelt und die Überlieferung angeht, am schwersten zu lesen und zu deuten ist.

Als Ergebnis für das Namenverbot des Dekalogs möchte ich die starke Vermutung äussern, dass dieser Verbotssatz bei der Zusammenstellung des Dekalogs, mindestens aber bei der Komposition der Gottesgebote, ad hoc vom Elohisten geschaffen wurde. Zeitlich weiter hinterzugehen ist m. E. für diese Sätze nicht mehr möglich, da Hosea mehrfach die Verbindung der Gottesgebote im Zusammenhang mit der Herausführung aus Ägypten aufnimmt,³⁵ ebenso explizit die Deutung des Jahwenamens in 1,9.³⁶ Zwar ist der Dekalog später noch mehrmals überarbeitet worden, aber der Grundbestand der Gottesgebote in der jetzigen Reihenfolge lässt sich schlechterdings in keiner andern Zeit so gut situieren wie in dem halben Jahrhundert vor Hosea im Nordreich.

b) Im ersten Gebot

Dies lässt sich noch weiter vertiefen. Die gleiche Hand, die eine so explizite Namen-Theologie entwickelt, hat in die Formulierung des ersten Gebotes eingegriffen. Das Fremdgötterverbot ist nämlich mit dem Verb *hjh* gebildet, und zwar steht dies im Singular, es passt nicht zur Fortsetzung ^e*lohīm* ^a*hērīm*, wie bereits oben dargelegt wurde. Die-

³⁴ Vgl. dazu und zur späteren Ansetzung der Gottesgebote insgesamt neuerdings B. Lang, *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*, München 1981.

³⁵ Vgl. z. B. Hos 11,1f.; 13,4!

³⁶ S. o. IV.

ses Verb ist aber sicher nicht zufällig, wenn auch ganz ohne Parallele.³⁷ Die allgemeine, nicht mehr kultisch zu verstehende Form des Satzes spielt offenkundig an auf die Interpretation des Gottesnamens Jahwe: Für *dich* soll nichts da sein (*hjh*) als eben dieser Gott (Jahwe) allein. Nichts anderes ist für Israel Gott (i. S. von «wirksam sein für») als eben dieser Jahwe. So etwa wäre das erste Gebot zu umschreiben. Ob anstelle von *ʾelohīm ʾahērīm* ursprünglich ein Singular gestanden hat wie Ex 34,14, lässt sich weder mit letzter Sicherheit behaupten noch ausschliessen.³⁸ Wäre es aber nicht möglich, dass hier *gar nichts* gestanden hätte? In diesem Fall müsste das erste Gebot in der elohistischen Fassung gelautet haben:

lo' jihjeh ʾēkā – ʾal pānaj

(Nichts soll für dich Jahwe sein (wirksam sein) – mir zum Trotz (mir gegenüber)!

Nur im 8. Jh. v. Chr., in dem auch die Wortspiele eines Hosea mit dem Gottesnamen verstanden wurden, ist eine solche Form möglich und verständlich. Einer späteren Zeit wurde diese Formulierungsweise problematisch, und so wurde der geläufige *dtr* Ausdruck *ʾelohīm ʾahērīm* eingefügt.

c) Sitz im Leben und Aktualisierung

Eine Aktualisierung soll lediglich noch angedeutet werden. Das erste Gebot und die Gottesgebote überhaupt bewegen sich ja nicht im Raum theoretischer Spekulationen, sondern sie sprechen die Menschen einer ganz bestimmten geschichtlichen Stunde an. Die elohistische Auslegung von Jahwe i. S. von «da sein, wirksam sein für» wird fast ausschliesslich ausgelegt in dem bereits genannten geschichtstheologi-

³⁷ «Auch die Formulierung des Prädikates: «Es soll dir nicht sein», die mit ihrer Verwendung des unanschaulichen, weitgespannten... *hjh* von allen anderen Geboten abweicht, welche in 2. pers. dem Angeredeten ein bestimmtes Tun verbieten oder gebieten, ist ungewöhnlich und erinnert von ferne an die absolut gebietenden Sätze des Schöpfers in Gen 1,3: «Es sei Licht»... und in der mangelnden Ausrichtung auf das plur. Subjekt besonders an 1,14: «Es sei – Lichtkörper an der Feste (dem Firmament)». Die Formulierung stellt offensichtlich eine letztmögliche Verdichtung eines Fundamentalsatzes dar...» (Zimmerli, [A. II], 100).

³⁸ Vgl. auch Ps 81,10 f! In diesem zeitlichen schwer anzusetzenden Stück findet sich einerseits die Verbindung von Fremdgötterverbot und der Herausführung aus Ägypten, andererseits aber im Fremdgötterverbot das Subjekt *im Singular*. Die terminologischen Anspielungen an die Dekalogsätze sind auffallend.

schen Sinn, dass Jahwe der ist, der in der *Geschichte* wirksam ist, war und sein wird. Das ist und bleibt gewiss richtig und wichtig. Jedoch für die Israeliten des 8. Jh. ist der Jahwe des Exodus weit weg, dass er der in der Geschichte wirksame Gott ist, ist für die Menschen existentiell nicht das Entscheidende. Das scheint ja gerade die Gefahr dieser Zeit (man denke an die Auseinandersetzung zwischen Elija und den Baalpriestern!), dass man die Gottheit aufspaltete: dort der ferne, geschichtsmächtige Jahwe, hier der nahe, im täglichen Leben und der Fruchtbarkeit wirksame Baal, der das Leben garantiert. Was in der konkreten Situation jetzt not tut, ist, diesen fernen Jahwe *heranzuholen*. So ist dieses «Ich bin da für euch» zu verstehen als eine Neuinterpretation, dass der geschichtsmächtige Gott des Exodus der gleiche ist, der in den täglichen Sorgen und Nöten des Lebens im Kulturland anwesend ist. Nicht nur in grossen Zusammenhängen, sondern in den Dingen des Alltags ist *auch* dieser Jahwe zuständig, und nicht die Fruchtbarkeitsgötter und -göttinnen³⁹ Kanaans. Denn darum ging es überwiegend bei den Auseinandersetzungen zwischen Jahwe und Baal: Nicht um hohe geschichtstheologische Spekulationen, sondern um die existentielle Frage, wer denn nun Regen gibt und Fruchtbarkeit. *Ob* dieser Jahwe überhaupt noch da ist, ob er sich auch im Land bewährt, und nicht nur unterwegs, in den wichtigen Entscheidungssituationen der Vergangenheit, das eben ist *das* aktuelle Problem und eine Überlebenskrise für den Jahweglauben.⁴⁰ Dies wird dann auch das Anliegen des fast gleichzeitigen Hosea: zu zeigen, dass Jahwe es ist, der da ist und *sorgt* für sein Volk, der das Korn gibt, den Wein und das Öl (Hos 2,10), und dass Israel es nicht nötig hat, dafür zu den Göttern des Landes zu laufen.⁴¹

³⁹ Dieses Problem betraf vor allem auch die Frauen, besonders in den ländlichen Bereichen Nordisraels. Dieses weibliche Element wird weitgehend vernachlässigt, es hat aber in der Praxis auch des Jahweglaubens in der Auseinandersetzung mit Kanaan sicher eine grosse Rolle gespielt.

⁴⁰ Vgl. zu den Problemen der Auseinandersetzung mit dem kanaanäischen Glauben auch W. Dietrich, *Israel und Kanaan, Vom Ringen zweier Gesellschaftssysteme*, SBS 94 (1979). Schon wenig später – bereits bei Jesaja – werden andere Probleme als die hier angesprochenen aktuell. Zur neueren Fragestellung, wie Religion und Frömmigkeit im Kontext des Alltagslebens stehen, vgl. das Diskussionspapier von E. Otto, *Sozialgeschichte Israels. Probleme und Perspektiven*, BN 15 (1981), 87–92.

⁴¹ Darauf detailliert einzugehen würde einen eigenen Aufsatz erfordern. Wie sehr Hosea einen Gott zeigt, der geradezu mütterlich für Israel sorgt, ist ein Thema, dem weiter nachgegangen werden müsste.

Obwohl heute vielfach die Tendenz besteht, auch den Dekalog von Ex 20 relativ spät anzusetzen, sehe ich keinen Grund, für die Formulierung der Gottesgebote unter den angegebenen Vorbehalten und wahrscheinlich auch für die Zusammenstellung des ganzen Dekalogs von Ex 20 weiter hinunterzugehen als ins 8. Jh. Die Vermutung, dass der Elohist den Dekalog zusammengesetzt hat, ist zwar nicht neu; aber sie ist deswegen nicht falsch, und es gibt bisher keine andere, überzeugendere Lösung.⁴² Es sei denn, man will auch Hosea, der so zentrale Anliegen der ersten Gebote aufnimmt, aus dem 8. Jh. entfernen oder ihm alle entsprechenden Stellen absprechen. Dies dürfte aber kaum möglich sein.

Helen Schüngel-Straumann, Rheinbach-Merzbach

⁴² So schon Fohrer (A.2), 55 ff. Vgl. auch R. Kilian, Das Humanum im ethischen Dekalog Israels, in: H. Gaulty (Hg.), *Im Gespräch: Der Mensch. Ein interdisziplinärer Dialog* (Festschrift Möller), Düsseldorf 1981, 43–52 (mir erst nach Abschluss dieses Aufsatzes bekanntgeworden).