

"Eifersüchtiger ist sein Name" (Ex 34, 14) : Ursprung und Bedeutung der alttestamentlichen Rede von Gottes Eifersucht

Autor(en): **Dohmen, Christoph**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **46 (1990)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878376>

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.

«Eifersüchtiger ist sein Name» (Ex 34, 14)

Ursprung und Bedeutung der alttestamentlichen Rede von Gottes Eifersucht*

Eifersucht, so definiert E. H. Witte, ist «eine normale Angstreaktion auf einen vermeintlichen oder tatsächlichen möglichen Verlust einer nahestehenden Person an einen anderen Menschen. E(ifersucht) wird es so lange geben, wie enge emotionale Beziehungen zwischen Menschen existieren. Der Anlass und das Ausmass für diese Verlustreaktion hängt von gesellschaftlichen Werten und individuellen Erfahrungen ab. Bekämpfen lässt sich die E(ifersucht) vor allem durch eine Kommunikation über ihre Auslöser. Die beste Möglichkeit, sich gegen E(ifersucht) zu schützen, ist die Entwicklung der Persönlichkeit zu grösserer Autonomie.»¹

Dass gerade eine solche «Angstreaktion» einer unausgebildeten Persönlichkeit Charakteristikum Gottes im Alten Testament sein soll, wie es das diesem Beitrag vorangestellte Zitat aus Ex 34,14 ebenso zeigt wie andere Bibelstellen (s.u.), mag manch einen Bibelleser irritieren, und selbst Alttestamentler ziehen es vor, in diesem Zusammenhang von einem «problematischen Zug des alttestamentlichen Gottesbildes»² zu sprechen. Die Schwierigkeiten mit diesem «Charakterzug Gottes» werden bei genauerem Hinsehen aber noch grösser, denn allzu häufig wird im Alten Testament die Eifersucht Gottes direkt mit Zorn, Gewalt und Vernichtung in Verbindung gebracht. Es scheint nicht gerade attraktiv und angemessen, wenn in einer Zeit, in der der Ruf nach Frieden und Gewaltlosigkeit angesichts gegenläufiger Erfahrungen immer lauter wird, einem gewalttätigen und eifersüchtigen

* Überarbeitete Fassung einer Gastvorlesung an der Universität Osnabrück vom 16. 1. 1989.

¹ E. H. Witte, Eifersucht, Lexikon der Psychologie Bd. 1, Freiburg ²1980, 461f.

² Vgl. W. Berg, Die Eifersucht Gottes – ein problematischer Zug des alttestamentlichen Gottesbildes?, BZ 23 (1979) 197–211.

Gott das Wort zu reden.³ Aber können wir, wenn es um die Frage unseres Gottesbildes geht, die Urkunde unseres Glaubens, die Heilige Schrift, beiseite lassen? Geraten wir nicht allzusehr in das gefährliche Fahrwasser religiöser Projektionen, wenn wir unter dem Druck eigener Lebensverhältnisse unser Gottesbild unmittelbar und ausschliesslich von unseren Erfahrungen und Bedürfnissen her bestimmen lassen?

Die christliche Frage nach Gott hat neben der unaufgebbaren und notwendigen aktuellen Fragestellung als Ausgangspunkt auch die Gotteserfahrung des Alten und Neuen Testaments zu reflektieren. Dies ist die Basis der nachfolgenden Überlegungen zur Rede vom eifersüchtigen Gott. Es geht letztlich um die aktuelle Bedeutung biblischer Aussagen über Gott und unseren Umgang mit ihnen.

Die sich daraus ergebene Zielrichtung der Behandlung des Themas «Eifersucht Gottes» ist bestimmt von der Auseinandersetzung mit dem häufig anzutreffenden – zwar verständlichen – Desinteresse oder gar Verschweigen dieser Thematik, indem zu zeigen versucht wird, wie die Rede von der «Eifersucht Gottes» zu verstehen ist, d. h. wo sie ihre Wurzeln hat und wie sie im Kontext alttestamentlicher Glaubengeschichte weiterentwickelt und -formuliert worden ist, und dass sie ins Zentrum alttestamentlicher Theologie im engeren Sinn des Wortes als Rede von Gott gehört und deshalb auch und gerade im christlichen Verständnis der Einheit der Heiligen Schrift als einer Schrift aus zwei Teilen ihren Platz hat und nicht ohne Verlust unterdrückt werden kann.

I. Die alttestamentliche Rede von Eifersucht

Das AT redet vielfach und oft von Eifersucht, wobei die exakte semantische Bestimmung der hebräischen Basis *qn'*, die als Nomen, Verb und Adjektiv insgesamt 85 mal im Alten Testament begegnet, nicht ganz klar zu vollziehen ist.⁴ Das Bedeutungsspektrum bewegt sich zwischen Eifersucht/Neid und Eifersucht/Eifer, wobei weder ein Schwerpunkt in die eine Richtung (Neid/Missgunst) noch in die andere (Streben/Ehrgeiz) zu erkennen ist, was seinen verständlichen Grund darin hat, dass sich hier nicht nur ein

³ Vgl. zu dieser Problematik in ihren Konsequenzen bes. N. Lohfink, *Der gewalttätige Gott des Alten Testaments und die Suche nach einer gewaltfreien Gesellschaft*, JBTh 2 (1987) 106–136.

⁴ Vgl. bes. E. Reuter, *qn'*, ThWAT VII (1990) 51–62 (Lit.!); G. Sauer, *qin'a*, THAT II (1979) 647–650.

Problem der Semantik des Althebräischen bzw. seiner Übersetzungsmöglichkeiten zeigt, sondern die Schwierigkeit der Unterscheidung in der Sache selbst begründet liegt und sich deshalb auch in vielen verschiedenen Sprachen wiederfindet.⁵ Aus diesem Grund kann und muss der Versuch einer Begriffsdifferenzierung auch zurückgestellt werden, nicht aber ohne festzuhalten, dass sprachliche Nunancierungen wie die von JHWHs Eifer oder auch seiner Eiferheiligkeit oder auch seiner Leidenschaft zu sprechen,⁶ die Probleme nicht lösen, sondern diese allein vom Kontext der verschiedenen Erwähnungen her angegangen werden können.

Der Profanbereich der Eifersucht spielt im AT eine geringe Rolle.⁷ Im Vordergrund steht mit ungefähr der Hälfte aller Belege die Rede von der Eifersucht Gottes, sodann sind zum «theologischen Wortfeld» auch noch einige Stellen zu rechnen, die vom religiösen Eifer von Menschen (z. B.: I Kön 19,10.14; II Kön 10,16) sprechen oder auch das Motiv der göttlichen Eifersucht auf Dinge beziehen, wie z. B. das sogenannte «Eiferbild» (*semel haqqin'â*) in Ez 8.⁸

II. Eifersucht Gottes

Ausgangspunkt und Zentrum der weiteren Überlegungen bilden die Stellen, die von Eifersucht als Bezeichnung JHWHs sprechen, d. h. die Prädikation, dass JHWH ein eifersüchtiger Gott sei, unmittelbar ausdrücken. Es handelt sich um folgende Stellen:

- Ex 20,5: «Denn ich bin JHWH, dein Gott, ein eifersüchtiger Gott (*'ēl qannā'*)».
- Ex 34,14: «Denn JHWH, *Eifersüchtiger ist sein Name (qannā' š'mô)*, ein eifersüchtiger Gott ist er (*'ēl qannā' hû*).

⁵ Vgl. H. Baumgart, *Eifersucht. Erfahrungen und Lösungsversuche im Beziehungsdreieck*, Hamburg 1985, 120 ff.

⁶ Neben den verschiedenen Bibelübersetzungen und Kommentaren vgl. u. a. I. Baldermann, *Der leidenschaftliche Gott und die Leidenschaftslosigkeit der Exegese. Anfragen zu einem exegetischen Defizit*, JBTh 2 (1987) 137–150; K. Kliesch, «Denn ich bin ein eifernder Gott»: P. von der Osten Sacken (Hg.), *Wie aktuell ist das Alte Testament? Veröffentlichungen aus dem Institut Kirche und Judentum Bd. 2*, Berlin 1985, 67–72; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, München 1978, 216–225; W. H. Schmidt, *Gott II*, TRE 13 (1984) 616.

⁷ Vgl. im einzelnen E. Reuter (A. 4) 53–58.

⁸ Vgl. W. Zimmerli, *Ezechiel (BK XIII/1)* 1979, 212–215; C. Dohmen, *Heißt saemael 'Bild, Statue'?*, ZAW 96 (1984) 263–266; S. Schroer, *In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament*, OBO 74 (1987) 25–30 (vgl. dazu C. Dohmen, ThRev 84 [1988] 104).

- Dt 4,24: «Denn JHWH, dein Gott, ein verzehrendes Feuer ist er, ein eifersüchtiger Gott (*'el qannā'*)».
- Dt 5,9: «Denn ich bin JHWH, dein Gott, ein eifersüchtiger Gott (*'ēl qannā'*)».
- Dt 6,15: «Denn ein eifersüchtiger Gott (*'ēl qannā'*) ist JHWH, dein Gott, in deiner Mitte.»
- Jos 24,19: «Denn ein heiliger Gott ist er, ein eifersüchtiger Gott ist er (*'ēl qannô' hû'*)»
- Nah 1,2: «Ein eifersüchtiger und rächender Gott ist JHWH (*'ēl qannô' w^enoqēm JHWH*)».

Zwei Dinge fallen bei diesen Formulierungen zuerst auf.

Erstens, dass es keine einheitlich durchgehaltene Formulierung im Sinne einer festen Formel «JHWH (ist) ein eifersüchtiger Gott» o.ä. gibt, zweitens, dass die Bezeichnung JHWHs als eifersüchtiger Gott immer in Begründungssätzen auftaucht – die beiden letztgenannten Stellen Jos 24,19 und Nah 1,2 bilden in gewissem Sinne eine Besonderheit und müssen einzeln erklärt werden, zumal sie das ansonsten nicht belegte Adjektiv *qnw'* benutzen.⁹ Die Belege bewegen sich – bis auf Ex 34,14 – alle im Bereich dtn/dtr Literatur, und auch die von Dtn 5 abhängige Exodusfassung des Dekalogs¹⁰ muss von hieraus erklärt werden.

III. Ex 34,14 und «Das Hauptgebot»

In der neueren Pentateuchforschung wird Ex 34,14 dem sogenannten Privilegrecht¹¹ des jehowistischen Geschichtswerkes zugeordnet. Dieses jehowistische Geschichtswerk stellt eine gewichtige theologische Leistung des 7. Jahrhunderts v. Chr. dar und gehört zu den Marksteinen der Schriftwerdung des ATs, weil es nicht nur Fortschreibung und Redaktion der älteren

⁹ Zu Jos 24 vgl. H. Mölle, Der sogenannte Landtag zu Sichem, fzb 42 (1980) 70f.; zu Nah 1, 2 vgl. H. Schulz, Das Buch Nahum, BZAW 129 (1973) 9f.; 93; sowie bes. K. Seybold Profane Prophetie. Studien zum Buch Nahum, SBS 135 (1989) 74–83.

¹⁰ Vgl. F.-L. Hossfeld, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen, OBO 45 (1982); sowie zur weiteren Diskussion ders., Zum synoptischen Vergleich der Dekalogfassungen. Eine Fortführung des begonnenen Gesprächs: Ders., (Hg.), Vom Sinai zum Horeb. Stationen alttestamentlicher Glaubensgeschichte, Würzburg 1989, 73–117 (Lit.!).

¹¹ Zum sogenannten Privilegrecht vgl. bes. J. Halbe, Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10–26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit, FRLANT 114 (1975); E. Zenger, Israel am Sinai. Analysen und Interpretationen zu Ex 17–34, Altenberge ²1985, bes. 185 ff.

Entwürfe des Jahwisten und Elohisten ist – wonach dieses Geschichtswerk in der heutigen Forschung auch seinen Kunstnamen Jehowist (= J + E) erhalten hat – sondern die theologische Bewältigung der national-religiösen Krise vom Untergang des Nordreiches (722 v. Chr.) vor allem dadurch leistet, dass es eine Fülle von prophetischen Traditionen, insbesondere aus dem Nordreich, integriert und theologisch «auswertet».¹²

Im linearen Geschehensablauf der Sinaitheophanie im jehowistischen Geschichtswerk stellt das Privilegrecht von Ex 34 den Abschluss der Folge von Theophanie (Ex 19.24) – Gegenveranstaltung des Volkes als Abwendung von dem sich hinwendenden Gott in der (genuinen-jehowistischen) Geschichte vom goldenen Kalb (Ex 32) – und Ermöglichung eines neuen Verhältnisses von Gott und Volk auf der Basis des Gesetzes von Ex 34 dar.¹³ Die theologische Konzeption der Sinaitheophanie in diesem Werk des Jehowisten ist in ihrer alttestamentlichen Wirkung kaum zu überschätzen,¹⁴ für den vorliegenden Zusammenhang der Frage nach der Bedeutung von Ex 34,14 muss aber der Hinweis genügen, dass im Zentrum dieser Konzeption die von Ex 32¹⁵ her provozierte Frage der ausschliesslichen JHWH-Verehrung steht, was dann auch im Kern des Privilegrees (Ex 34,14) wiederzufinden ist.

Ex 34,14 steht im ersten Teil des Privilegrees von Ex 34,10–26,¹⁶ das im Rahmenteil der VV. 10.11a.27 die Selbstbindung des Gottes JHWH an sein

¹² Vg. F.-L. Hossfeld, *Der Pentateuch: E. Sitarz (Hg.), Höre, Israel! Jahwe ist einzig. Bausteine für eine Theologie des Alten Testaments, Biblische Basisbücher Bd. 5, Stuttgart/Kevelar 1987, 32 ff.*

¹³ Zur theologischen Konzeption der JE-Sinaitheophanie vgl. C. Dohmen, *Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament, BBB 62 (1987), 132–141.*

¹⁴ Zur Orientierung vgl. die Angaben bei H. D. Preuß, *Deuteronomium (EdF 164), Darmstadt 1982, bes. 28; 101.*

¹⁵ In Ex 32 findet sich die «Geburtsgeschichte» des Bilderverbotes, das aus dem Fremdgötterverbot entstanden ist, vgl. dazu C. Dohmen, *Religion gegen Kunst? Liegen die Anfänge der Kunstfeindlichkeit in der Bibel?: C. Dohmen/T. Sternberg (Hg.), ...kein Bildnis machen, Kunst und Theologie im Gespräch, Würzburg 1987, 11–23, bes. 17–19; ders. (A. 13) bes. 66 ff.*

¹⁶ Zu den vielen und zum Teil weit divergierenden Analysen zu diesem Text vgl. u. a. H. Cazelles, *L'Alliance du Sinai en Ex 34, 10–27: A. Caquot u. a. (Hg.), Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Delcor, AOAT 215 (1985), 57–68; J. Halbe (A. 11); H. Kosmala, The so-called Ritual Decalogue, ASTI 1 (1962) 31–61; N. Lohfink, *Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5–11, AnBibl 20 (1963), 176 ff.; E. Otto, Das Mazzotfest in Gilgal, BWANT 107 (1975), bes. 269 ff.; L. Perliitt, *Bundestheologie im Alten Testament, WMNAT 36 (1963), 216 ff.; F.-E. Wilms, Das jahwistische Bundesbuch in Exodus 34, StANT 32 (1973); E. Zenger (A. 11).***

Volk enthält und im Mittelteil das sogenannte «Hauptgebot» sowie kultische Einzelbestimmungen. Das Hauptgebot der ausschliesslichen JHWH-Verehrung ist in Ex 34,12–15 mehrfach überarbeitet und ergänzt worden. Als jehowistischer Kern lässt sich folgender Text herauschälen¹⁷:

«Hüte dich, dass du keinen Bund schliesst mit dem Bewohner des Landes, in das du kommst, denn du sollst dich nicht vor einem anderen Gott niederwerfen; denn JHWH, Eifersüchtiger ist sein Name, ein eifersüchtiger Gott ist er».¹⁸

Recht urtümlich wird hier das, was wir aus dem Dekalog und anderen Texten als Fremdgötterverbot kennen, eingeführt, nämlich das Verbot, einen anderen Gott zu verehren,¹⁹ das hier gerahmt wird zum einen von der nachfolgenden *Begründung*, dass JHWH ein eifersüchtiger Gott sei und von der vorausgehenden *Warnung*, mit den Bewohnern des Landes einen Bund zu schliessen, was als Voraussetzung für die Verehrung eines andern Gottes angesehen wird.

Ob hinter der Rede von der Eifersucht Gottes eine alte Bekenntnisformel (*JHWH 'ēl qannā'*) mit kultischem Sitz im Leben steht,²⁰ ist eher fraglich, weil zum einen von der nirgends belegten hypothetischen Formel «JHWH (ist) ein eifersüchtiger Gott» ausgegangen werden muss und zum anderen dem angenommenen kultischen Haftpunkt einer feierlichen Absage an fremde Götter (Abrenuntiation) das Profil fehlt. Dies gilt auch für J. Halbes Vorschlag, «dass wir hier mit festgeprägten, nach Form und Inhalt zweifellos kultisch beheimateten Prädikationselementen zu tun haben»,²¹ denn die Eigenheiten und Besonderheiten der einzelnen Belegstellen (s. o.) werden zu schnell nivelliert. Im Blick auf den Hinweis des kultischen Haftpunktes, nämlich der Abrenuntiation, ist gerade vom Kontext von Ex 34,14 her zu

¹⁷ Die ausführliche Begründung dieser Abtrennung soll an anderer Stelle im Kontext einer Gesamtanalyse von Ex 34 folgen, sie lehnt sich an E. Zenger (A. 11) an, vgl. aber auch C. Dohmen (A. 13) 180 ff.; 257; ders., Was stand auf den Tafeln vom Sinai und was auf denen vom Horeb? Zur Geschichte und Theologie eines Offenbarungsrequisits: F.-L. Hossfeld (Hg.), Vom Sinai zum Horeb. Stationen alttestamentlicher Glaubensgeschichte, Würzburg 1989, 9–50.

¹⁸ Ausgehend von den Beobachtungen J. Halbes (A. 11) 96 ff., ist zu erwägen, ob die Wiederholung aus V. 12a in V. 15a als «Struktursignal» aufzufassen ist und so die hier vorliegende «Hauptgebotsformulierung» rahmt, oder ob in V. 15 eine «Wiederaufnahme» vorliegt, die durch verschiedene Ergänzungen nötig geworden ist.

¹⁹ Vgl. F.-L. Hossfeld (A. 10) 266 f.; A. Schenker, Der Monotheismus im ersten Gebot, die Stellung der Frau im Sabbatgebot und zwei Sachfragen zum Dekalog, FZPhTh 32 (1985) 323–341; W. H. Schmidt, Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, Neukirchen/Vluyn ⁶1987, 82 ff.

²⁰ Vgl. J. Halbe (A. 11) 135 und die dort in A. 136 aufgeführte Literatur.

²¹ J. Halbe (A. 11) 136.

beachten, dass hier genau umgekehrt bei der Warnung vor den Voraussetzungen, die zur Fremdgötterverehrung führen, angesetzt wird und nicht bei der Absage an fremde Götter bzw. beim Ablegen ihrer Idole. Es liegt folglich näher, die wenigen Stellen, die von der Eifersucht Gottes reden, auf einander zu beziehen und in Abhängigkeit von einander zu erklären,²² denn nur so können Besonderheiten und Einzelbeobachtungen sachgemäss beurteilt werden. Ausgangspunkt dieser Überlegungen ist dann Ex 34,14, wo zur näheren Erklärung beim konkreten Kontext einzusetzen ist.

IV. Ex 34,14 und der Gottesname «JHWH»

In dem zweiteiligen Begründungssatz von Ex 34,14b (*kî JHWH qannā' š'mô // 'ēl qannā' hû*) liegen zwei miteinander verbundene bzw. auf einander bezogene Informationen vor:

1. Der Eigenname JHWH wird unmittelbar mit dem Adjektiv *qannā'* zusammengebracht. Der vorliegende Nominalsatz gibt in der unüblichen Folge Prädikat-Subjekt zu erkennen, dass *qannā'* hier als Name gebraucht ist: «Eifersüchtiger» (vgl. dazu Parallelen in II Sam 20,21; I Kön 13,2; Ijob 1,1), so dass sich hinter der Konstruktion ein Relativgefüge zu erkennen gibt: «denn JHWH, dessen Name Eifersüchtiger ist . . .»²³
2. Der Eigenname JHWH wird dann durch das selbständige Personalpronomen *hû'* im folgenden Teil wieder aufgenommen. Es liegt also in Ex 34,14b insgesamt ein Pendenssatz vor.²⁴ In diesem zweiten Teil geht es inhaltlich um die grundlegendere Aussage, dass Eifersucht nicht nur Name sei, sondern im Sinne *nomen est omen* dieser Gott auch wirklich ein Eifersüchtiger ist.

Der schwierigere erste Teil der zweigliedrigen Begründung lässt fragen, inwiefern der *Name* JHWH selbst mit der Eifersucht zu tun haben soll, denn eine sprachliche Verwandtschaft zwischen JHWH und hebräisch *qn'* deutet sich nicht an, so dass man auf den grösseren Kontext der Namensoffenbarung der Exoduserzählung verwiesen wird. Man geht bei aller für die Deu-

²² Vgl. G. Braulik, *Das Deuteronomium und die Geburt des Monotheismus*: E. Haag (Hg.), *Gott, der einzige. Zur Entstehung des Montheismus in Israel*, QD 104 (1985), bes. 122ff.; N. Lohfink, *Gott im Buch Deuteronomium*: J. Coppens (Hg.), *La Nation biblique de Dieu. Le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes*, BETHL 41 (1976), 101–126.

²³ Zu dieser Deutung vgl. F.I. Andersen, *The Hebrew Verbless Clause in the Pentateuch*, JBL.MS 14 (1970), 41f. und 99 Nr. 465.

²⁴ Vgl. W. Groß, *Die Pendenskonstruktion im Biblischen Hebräisch*, ATS 27 (1987), 126; 176.

tung dieser schwierigen Stellen notwendig gebotenen Vorsicht nicht fehl, wenn man sowohl die schwer zu verstehende Antwort auf die Frage nach dem Namen JHWHs in Ex 3,14f.²⁵ – das berühmte «Ich bin, der ich bin» – als auch den eigenwilligen Nominalsatz von Ex 34,6²⁶ – «JHWH (ist) JHWH» – als Ausdruck der Einheit JHWHs deutet. Der Hinweis von Ex 34,14, dass dieser somit eigentlich nicht zu deutende Name JHWHs mit Eifersucht zu tun hat – dass sein Name selbst Eifersüchtiger sei –, liegt nahe, denn der hier seinen Namen offenbarende Gott hat keinen Namen, der sein Wesen oder seine Eigenschaften beschreibt, sondern einen, der nur das Grundmoment des Eigennamens, die Identität bzw. exklusive Identifizierung, enthält. So kann sich nur ein Gott vorstellen, der nur eins will, nämlich Ausschliesslichkeit. Er beansprucht keine besondere Kompetenz in bestimmten Bereichen und keine bestimmte Form der Verehrung, sondern Ausschliesslichkeit in der Verehrung. Ex 34,14 versucht etwas über JHWH zu sagen, indem beim «nichtssagenden» Namen dieses Gottes angesetzt wird. Im Kontext dieser Deutung wird verständlich, dass JHWH gerade von seinem Namen her als Eifersüchtiger bezeichnet wird. Das Faktum, dass der Anspruch der Alleinverehrung JHWHs derart anthropomorph formuliert wird – nicht anders kann die Übertragung des üblichen Dreieckverhältnisses von Eifersüchtigem, Partner und Rivalen, das menschliche Eifersucht charakterisiert, auf das Verhältnis von JHWH, anderen Göttern und Israel gedeutet werden –, lässt hinter die konkrete Verwendung zurückfragen nach ihrem traditions-geschichtlichen Hintergrund.

V. *Der Ursprung der Rede von Gottes Eifersucht*

Vom literarhistorischen Zusammenhang des jehowistischen Geschichtswerkes her wird der Blick schnell auf den Propheten Hosea, der im 8. Jahrhundert v.Chr. im Nordreich Israel aufgetreten ist und als dessen theologischer Sachwalter sich das jehowistische Geschichtswerk auch in anderen Fragen erwiesen hat,²⁷ zurückgelenkt. Der Bezug zu Hosea legt sich deshalb

²⁵ Zur Problematik dieses Verses vgl. ausser den einschlägigen Exoduskommentaren vor allem R. Bartelmus, *hyh.* Bedeutung und Funktion eines hebräischen «Allerweltswortes», *ATS* 17 (1982), 225 ff.; J. P. Floss, *Verbfunktionen des Basis HYY*, *BN* 30 (1985) 35–101, bes. 83 ff.; P. Weimar, *Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Ex 2, 23–5, 5*, *OBO* 32 (1980), 344 ff.

²⁶ Zum Problem des «Jahwe ist Jahwe» vgl. bes. U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, Jerusalem 1967, 439; E. Zenger (*A. 11*) 136.

²⁷ So z. B. im Bereich der bildlosen Jahweverehrung vgl. dazu C. Dohmen (*A. 13*) 251 ff.

nahe, weil Hosea erstmals für das AT das Verhältnis JHWH/Israel im Bild der Ehe ausdrückt, wobei die Vorstellung dieser «Ehe», die bei Hosea vom Gedanken des Ehebruches in den Blick kommt, «aus der polemischen Neuverwendung kanaanäischer Begrifflichkeit der <Ehe> (zwischen Gott und Göttin bzw. Baal und Land) für geschichtliche Erfahrungen (Erwählung Israels zur <Frau> durch Jahwe)»²⁸ zu stammen scheint. Wenn also JHWH als Mann der untreuen Frau Israel von Hosea dargestellt wird, dann ist es doch wohl nicht verwunderlich, dass in Anlehnung und Aufnahme dieser Verkündigung Hoseas dieser Gott JHWH als eifersüchtiger Gott beschrieben werden kann, wenn es um seinen Ausschliesslichkeitsanspruch geht.²⁹ Es geht in Ex 34,14 bei der Rede vom eifersüchtigen Gott also gar nicht um eine personale Eigenschaft, die sich in bestimmten Affekten und Reaktionen zeigen würde, sondern in anthropomorpher Redeweise wird darauf hingewiesen, dass dieser Gott nur allein verehrt werden will und kann.³⁰

Hier muss auch beachtet werden, dass gerade Ex 34,14 keinerlei Hinweise darauf enthält, wie diese Eifersucht Gottes sich auswirkt; gerade dieses Moment der Auslegung der Eifersucht Gottes im Blick auf ihre Wirkung findet sich dann in der Dekalogformulierung, die auch aus dem Spektrum der obengenannten Stellen, die von der Eifersucht Gottes reden, als erste Weiterführung von Ex 34,14 gewertet werden kann, da sich die obengenannten Stellen Dt 4,24 und 6,15 von ihrem Kontext her als spätere Entfaltung der Dekalogformulierung erweisen.³¹

VI. Die Interpretation der Eifersucht Gottes im Dekalog

Die ausführliche Erklärung, die uns im Dekalogtext im Zusammenhang der Begründung für das erste und zweite Gebot vorgestellt wird, führt bei genauerer Betrachtung wieder zurück zu Ex 34. Der Dekalogtext (Ex 20,5 und Dt 5,9) unterstreicht das Fremdgötter- und Bildverbot durch den Hinweis:

²⁸ J. Jeremias, Hosea, TRE 15 (1986) 588.

²⁹ Dem Gedanken, dass die Verkündigung des Propheten Hosea in irgendeiner Weise in Verbindung steht mit der Rede von der Eifersucht Gottes, widmet auch H. Baumgart (A. 5) 101f. breiten Raum, ohne den zugrundeliegenden traditionsgeschichtlichen Verbindungslinien nachzugehen.

³⁰ Damit erübrigt sich dann auch der Gedanke, Ex 34, 14 spät zu datieren, weil das Alte Testament wenig – oder wenn überhaupt erst in der Spätzeit – von göttlichen Eigenschaften spreche, so W. H. Schmidt (A. 6) 616.

³¹ Vgl. G. Braulik (A. 22) 123 ff.

«Du sollst dich nicht vor ihnen niederwerfen und ihnen nicht dienen, denn ich bin JHWH, dein Gott, ein eifersüchtiger Gott», und er zeigt dann sofort, wie diese Eifersucht sich auswirkt: «Der die Schuld der Väter heim sucht an den Nachkommen bis in die dritte und vierte (Generation) derer, die mich hassen und Huld erweist bis in die tausendste (Generation) derer, die mich lieben».³²

Die hier benutzte Erklärung der Eifersucht entstammt eindeutig Ex 34,5ff., der Selbstvorstellung des sich Mose offenbarenden JHWHs, die «das älteste theologisch reflektierte <Credo> darstellt».³³

«JHWH ist JHWH, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, reich an Gnade und Treue, er bewahrt tausenden (Generationen) Gnade, nimmt Schuld, Frevel und Sünde hinweg, aber er lässt nicht ungestraft, die Schuld der Väter sucht er heim an den Söhnen und den Kindeskindern an der dritten und vierten (Generation)» (Ex 34,6–7).

Die literaturgeschichtliche Einordnung dieser Bekenntnisformel ist nicht ganz einfach, aufgrund der literarkritischen Spannungen in V. 5 und V. 6 ist mit E. Zenger³⁴ u. a. von einer jahwistischen Zuordnung abzusehen und eher von einem jehowistischen Text auszugehen³⁵. Diese Zuweisung wird von theologiegeschichtlichen Erwägungen her gestützt (s. u.). Die Bedeutung des Textes lässt sich klar umreißen: «Jahwe gibt keine Beschreibung von seinem Sein für sich, sondern von seinem Sein für andere. Seine Erfahrungen aus der Begegnungsgeschichte mit den Menschen giesst er in diese <Regel>. In Jahwe gibt es ein Ungleichgewicht von Barmherzigkeit und Strafgerechtigkeit. Seine Güte und Treue sind unendlich dauernder und wirksamer – d. h. die Generationenfolge von tausend Generationen – als sein Zorn, der die Schuld über die vier Generationen einer altisraelitischen Grossfamilie verfolgt. Auf unendlich lange Sicht ist er gewillt, die Schuld mit ihren Konsequenzen wegzutragen bzw. aufzuheben, beharrt aber auch auf

³² Zur Differenz beim ersten und zweiten Gebot des Dekalogs zwischen Exodus – und Deuteronomiumfassung, sowie zur unterschiedlichen Generationenzählung vgl. jetzt F.-L. Hossfeld, *Zum synoptischen Vergleich der Dekalogfassungen* (A. 10).

³³ F.-L. Hossfeld, *Wie sprechen die heiligen Schriften, insbesondere das Alte Testament, von der Vorsehung Gottes?: T. Schneider/L. Ullrich (Hg.), Vorsehung und Handeln Gottes*, QD 123 (1988), 80.

³⁴ Vgl. E. Zenger (A. 11) bes. 141f.

³⁵ Zu den vielfältigen Problemen und Zuordnungen dieses Stückes vgl. u. a. F. Crüsemann, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, WMANT 32 (1969), 109f.; R. C. Denton, *The Literary Affinities of Exodus XXXIV – 6f*, VT 13 (1963) 34–51; J. Halbe (A. 11), bes. 284; L. Perliitt (A. 16), bes. 213 ff.; J. Scharbert, *Formgeschichte und Exegese von Ex 34, 6f und seiner Parallelen*, Bibl 36 (1957) 130–150; F.-E. Wilms (A. 16) 142 ff.

Bestrafung der Sünder im überschaubaren Rahmen, d. h. er behaftet sie bei ihrem Ungehorsam.»³⁶

Vom hier genannten Gedanken des Ungleichgewichtes von Barmherzigkeit und Strafgerechtigkeit her wird das Moment der Rezeption hoseanischer Theologie unübersehbar. Der zweite Teil des Hoseabuches (Kap. 4–11) findet seinen Abschluss in Hos 11, wo sich in der Selbstauskunft JHWHs (VV. 8–9) der Höhepunkt des Ganzen findet:³⁷ «Wie könnte ich dich preisgeben, Efraim, wie dich aufgeben, Israel? Wie könnte ich dich preisgeben wie Adma, dich behandeln wie Zebojim? Mein Herz wendet sich gegen mich, mein Mitleid lodert auf. Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken und Efraim nicht noch einmal vernichten, denn ich bin Gott, nicht ein Mensch, der Heilige in deiner Mitte. Darum komme ich nicht in der Hitze des Zornes» (Hos 11,8–9).

Das in Ex 34,6f. erkannte Ungleichgewicht von Barmherzigkeit und Strafgericht kommt hier in Hosea 11,8–9 in der Differenz von Gott und Mensch, die sich vor allem in der «Selbstbeherrschung»³⁸ Gottes zeigt, in den Blick. «Jahwe kann Israel nicht vernichten, weil er Gott ist. Der eigentliche Abstand Gottes zum Menschen besteht für Hosea nicht in unnahbarer Erhabenheit, sondern im Sieg über seinen gerechten Zorn, in seinem Willen, die des Todes Schuldigen vor dem Untergang zu bewahren. Für diese Selbstbeherrschung Gottes versagen alle Analogien menschlichen Denkens und Handelns. Bis in welche Tiefe Hosea diese Differenz durchdacht hat, zeigt die Tatsache, dass er es wagt, die Prädikation Jahwes als des Heiligen für seinen Rettungswillen in Anspruch zu nehmen.»³⁹

Während die Bekenntnisformel von Ex 34,6f. in Aufnahme und Weiterführung hoseanischer Theologie die Barmherzigkeit, Gnade und Sündenvergebung JHWHs betont und dabei dann auch im letzten Teil festhält, dass aber JHWH der Sünde nicht gleichgültig gegenüberstehen kann, sondern sie durchaus ahndet, verschiebt der Dekalogtext die Gewichtung dadurch, dass er die Heimsuchung der Schuld voranstellt und als Ausdeutung der Eifersucht Gottes verstanden wissen will. So bekommt die Rede von der Eifersucht JHWHs schon eine andere Konnotation als in Ex 34,14, weil es nicht mehr um das Charakteristikum der Alleinverehrung geht, sondern die so ausgelegte Eifersucht JHWHs muss als affektives Agieren und Reagieren

³⁶ F.-L. Hossfeld (A. 33) 80.

³⁷ Vgl. dazu J. Jeremias, *Der Prophet Hosea*, ATD 24, 1 (1983), 139 ff.

³⁸ J. Jeremias greift diesen von J. Hempel eingeführten Begriff auf, da er präziser als «Reue» oder «Mitleid» den «Willenswandel beschreibt, die Rücknahme einer zuvor gehegten Absicht» (A. 37) 145.

³⁹ J. Jeremias (A. 37) 146.

verstanden werden, das ausgespannt zwischen Strafe und Lohn auf die Einhaltung der vorausgehenden Gebote drängt.

Aus dieser Konstellation lässt sich die weitere alttestamentliche Entwicklung des Gedankens von der Eifersucht Gottes erklären, denn die Wurzel der Vorstellung einer spezifischen «Eigenschaft» JHWHs, die mit anderen affektiven Zügen wie Zorn und Rache in Verbindung steht und sich je unterschiedlich für oder gegen Israel auswirken kann, ist hier greifbar, so dass sich die Frage aufdrängt, was denn nun Eifersucht Gottes im AT genau meint.

VII. Eigenschaft oder Leidenschaft?

Die grob skizzierte Entwicklungslinie lässt schon ahnen, dass die Ausschliesslichkeit dieser Frage der Sache nicht gerecht werden kann. Klar ist, dass nirgends im AT eine systematisch entfaltete Gotteslehre zu finden ist, die Wesen und Eigenschaften Gottes zu erfassen versucht, und es lässt sich deshalb auch sagen, dass Eifersucht Gottes nicht als Eigenschaft Gottes im dogmatischen Sinne, also als «theologische Aussage über Gott, die aus seinem Wesen und den Offenbarungstatsachen gestalthaft erkennbar und nach den Regeln der Analogie formulierbar»⁴⁰ wird, zu verstehen ist. Aber nicht zu übersehen ist auch, dass späte alttestamentliche Vorstellungen aufgrund der Beschreibung und Kombination von Gottes Eifersucht, seinem Zorn, seiner Rache u.ä. den Gedanken einer spezifischen Eigenschaft nahelegen, vor allem dadurch auch, dass sie unterschiedlichste Wirkungen mit dieser Eigenschaft in Verbindung bringen (vgl. z. B. Jes 9,6; 37,32; 42,13; 59,17; 63,15; Ez 23,25; 38,19 u.ö.).

Es wurde eben aber zu zeigen versucht, dass der Ursprung der Rede und Vorstellung von der Eifersucht Gottes eine andere Zielrichtung und Aussageintention hat. JHWH als eifersüchtigen Gott zu bezeichnen, führt dazu, zuerst auf seine unteilbare und übergrosse Liebe zum erwählten Israel hinzuweisen, und von dieser «emotionalen Beziehung» her seine Forderung

⁴⁰ W. Breuning, *Eigenschaften Gottes*: W. Beinert (Hg.) *Lexikon der Katholischen Dogmatik*, Freiburg/Basel/Wien²1988, 106. Interessant und erwähnenswert ist, dass schon die Rabbinen Probleme hatten, die Eifersucht JHWHs in diesem Sinn als Eigenschaft aufzufassen: «Vgl. dazu die Beobachtung, dass in der reichen Sammlung von Umschreibungen für den Gottesnamen, wie die rabb Lit sie zu benützen pflegt, eine auf Ex 20, 5; 34, 14 zurückgehende Formel fehlt; s. die Zusammenstellung bei A. Marmorstein, *The Old Rabbinic Doctrine of God I: The Name and Attribute of God (1927)*» A. Stumpff, ζῆλος κτλ., *ThWNT II* (1935) 882 A. 8.

nach Ausschliesslichkeit zu verstehen. Der eifersüchtige Gott ist dann aber nicht nur der liebende Gott, sondern auch der Gott, der durch seine Liebe bestimmt ist, weil er sich – ganz menschlich – selbst in die Abhängigkeit von der Gegenliebe begibt, er wird angreifbar, verwundbar, ja im wörtlichen Sinne leidenschaftlich. Dass diese Leidenschaft der Liebe Gottes im Laufe der Glaubensgeschichte Israels dann als Eigenschaft des Gottes angesehen wurde, der keine anderen Götter neben sich duldet, liegt nahe; dass diese so gewonnene Basiseigenschaft sich aber in negativen Affekten ausdrücken soll, scheint unbegründet und unverständlich. Aber dieser Schritt kann und muss verstanden werden als unter dem Druck des sich herauskristallisierenden monotheistischen Bekenntnisses stehend, weil der Glaube an Gott den einen und einzigen nicht nur im letzten das erste Gebot des Dekaloges «Du sollst keine fremden Götter haben» überflüssig macht, sondern auch die Vorstellung von einem eifersüchtigen, auf Alleinverehrung hin ausgerichteten Gott. Die Rede vom eifersüchtigen Gott wird aber im neuen Kontext des Monotheismus auch neu gefüllt: Eifersucht beschreibt dann die Art und Weise, wie JHWH das von ihm begründete Sonderverhältnis zu Israel gestaltet, nämlich sowohl im Angriff auf von aussen kommende Bedrohungen gegen sein Volk als auch in der Ahndung aller Sünde Israels selbst.⁴¹ Von diesem Zusammenhang her ist nun der religionsgeschichtliche Hintergrund der Rede von der Eifersucht Gottes noch genauer einzuholen.

VIII. Vom Polytheismus zum Monotheismus

Es hat sich gezeigt, dass das Problem der Eifersucht Gottes eingebettet ist in die spezifische Glaubensgeschichte Israels. Der heute so viel diskutierte Weg Israels zum monotheistischen Bekenntnis⁴² bildet die Verstehensgrundlage für die vielfältige Rede von JHWHs Eifersucht im Alten Testament. Die exegetische und religionsgeschichtliche Forschung ist sich heute zumindest darüber einig, dass der Durchbruch zum Monotheismus in die Zeit des babylonischen Exils, also ins 6. Jahrhundert v. Chr., fällt. Aber es wird –

⁴¹ Vgl. E. Reuter (A. 4) 61f.

⁴² Vgl. aus der reichhaltigen Literatur u.a. F.-L. Hossfeld, *Einheit und Einzigkeit Gottes im frühen Jahwismus*; M. Böhnke/H. Heinz, *Im Gespräch mit dem Dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie*, Düsseldorf 1985, 57–74; E. Haag (Hg.), *Gott, der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel*, QD 104 (1985); O. Keel (Hg.), *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, BB 14 (1980); B. Lang (Hg.), *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*, München, 1981; ders., *Zur Entstehung des biblischen Monotheismus*, TThQ 166 (1986) 135 ff; A. Schenker (A. 19).

wenn auch nicht mit dem gleichen Konsens – eine Vorgeschichte dieses Bekenntnisses greifbar. Im Zentrum diesbezüglicher Überlegungen steht die im AT vielfach und unterschiedlich formulierte Forderung nach ausschliesslicher JHWH-Verehrung mit dem Verbot der Fremdgötterverehrung.⁴³ Diese Forderung, keine fremden Götter zu verehren, hat ihren primären Sinn nur in einem polytheistischen Bezugssystem, und sie ist religionsgeschichtlich der sogenannten Monolatrie, der Verehrung eines einzigen Gottes durch eine bestimmte Gruppe ohne Leugnung der Existenz anderer Götter, zuzuweisen.⁴⁴

IX. Einheit und Einzigkeit Gottes – die altisraelitische Monolatrie

Im Alten Testament lässt sich aber innerhalb der Monolatrie noch eine Entwicklung erkennen, die durch die beiden Aspekte *Einheit* und *Einzigkeit* verdeutlicht werden kann.⁴⁵ Der wohl ältere Aspekt der Einheit wird verstanden im Sinne einer komplexen oder integrierenden Einheit, die später durch den Aspekt der Einzigkeit ergänzt oder abgelöst wird, d. h. es kommt dann auf eine polemische Abgrenzung des einen Gottes von der Vielzahl anderer Götter an, so dass folglich auch von einer *integrierenden* und einer *intoleranten* Monolatrie gesprochen werden kann. Während im frühen Jahwismus die Einheit Gottes vor allem dadurch betont werden kann, dass unterschiedlichste Gotteserfahrungen in dieses Gottesbild integriert werden können,⁴⁶ entsteht im 9. Jahrhundert v. Chr. im Nordreich die Vorstellung von JHWH als dem einzigen Gott, der in seiner Beziehung zu Israel keine anderen Götter duldet.⁴⁷ In diesem Kontext einer intoleranten Monolatrie ist dann auch der oben skizzierte Ursprung der Rede von der Eifersucht Gottes (Ex 34,14) zu sehen. Man könnte sogar sagen, dass die Vorstellungen von einem eifersüchtigen Gott geradezu der deutlichste und anschaulichste Ausdruck dieser intoleranten Monolatrie ist.

Dass der sich aus der Monolatrie entwickelnde und langsam herauskristallisierende Monotheismus diese seine Vorgeschichte, wie sie sich in der

⁴³ S. o. A. 19.

⁴⁴ Zum Begriff und zur Abgrenzung von «Henotheismus» und «Monotheismus» vgl. M. Rose, Der Ausschliesslichkeitsanspruch Jahwes, BWANT 106 (1975), 9 ff.

⁴⁵ Vgl. dazu bes. F.-L. Hossfeld (A. 42).

⁴⁶ Hier kann als Beispiel auf die jahwistische Bearbeitung von Gen 18–19 verwiesen werden, vgl. dazu F.-L. Hossfeld (A. 42) bes. 63–67.

⁴⁷ Vgl. zusammenfassend zu dieser Entwicklung des 9. Jh. bes. im Blick auf den Propheten Elija und die Nordreichprophetie C. Dohmen (A. 13), bes. 252 ff.

Aussage und Redeweise von der Eifersucht Gottes zeigt, nicht einfach abschütteln konnte, wird deutlich, wenn man auf die parallele Entwicklung des ersten und zweiten Dekaloggebotes blickt; denn auch hier übernimmt das jüngere Bilderverbot unter dem Druck des monotheistischen Bekenntnisses die Intention des (überflüssig gewordenen) Fremdgötterverbotes, ohne dies völlig hinter sich zu lassen.⁴⁸

X. Einheit Gottes und Einheit der Heiligen Schrift

Nur der beschriebene Nachvollzug der alttestamentlichen Glaubensgeschichte – und nicht eine vorausgehende systematische Überlegung – vermag folglich dem Verständnis der Rede von Gottes Eifersucht den Weg zu bereiten, und es gilt zu erkennen, dass diese Aussage im Zentrum alttestamentlicher Glaubensvorstellung steht, weil in ihr geradezu der Weg zum monotheistischen Bekenntnis bewahrt wird. So wenig, wie die Theologie im allgemeinen sich von der Gottesfrage zurückziehen kann,⁴⁹ kann sich eine Theologie der Heiligen Schrift – ebenso wie eine schriftgemässe Theologie – den Aussagen über Gottes Eifersucht verschliessen. Es geht deshalb auch nicht an, Gottes Eifersucht als überholte oder aufgebare Marginalie abzutun, die unser heutiges Gottesbild nicht tangieren würde, wie dies leider heute vielfach in Exegese und Theologie geschieht. Ebenso wenig – weil theologisch gefährlich – ist der Ausweg, auf eine Differenzierung zwischen Altem und Neuem Testament in der Gotteslehre in diesem Punkt auszuweichen, weil gerade die zahllosen und variationsreichen Versuche, einen liebenden Gott des Neuen Testaments gegen eine strafenden und rächenden Gott des Alten Testaments auszuspielen, sich immer wieder bis heute als Irrweg erwiesen haben.⁵⁰ Im Zusammenhang der anstehenden Frage nach der Eifersucht Gottes ist sogar zu beobachten, dass das NT verschiedene Aspekte dieser Vorstellung übernimmt: So findet sich ein Hinweis auf die Eifersucht Gottes gerade im Kontext der Ehemetaphorik in II Kor 11,2 «Denn ich eifere

⁴⁸ Zu den späten Entwicklungsstufen des Bilderverbotes vgl. C. Dohmen (A. 13) 274 ff.

⁴⁹ «Die Gottesfrage ist die Grundfrage der Theologie» W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz 1983, 9; vgl. auch J. Ratzinger (Hg.), *Die Frage nach Gott*, QD 56 (1972); W. Breuning, *Gott/Trinität (B. theologisch)*: P. Eicher (Hg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe 2*, München 1984, 133 ff.

⁵⁰ Schon Augustinus hat sich mit Nachdruck gegen eine solche Konfrontation der beiden Testamente gewandt und sich gerade um ein Gottesbild der ganzen Bibel bemüht, vgl. dazu auch J. Niewiadowski, *Die Sorge um die ganze Bibel*, *Bibel und Liturgie* 59 (1986) 238–246.

um euch mit der Eifersucht Gottes»;⁵¹ und in Hebr 10,27 wird Gottes Gerichtshandeln u. a. mit dem «Feuereifer» (πυρὸς ζήλος) umschrieben,⁵² was an Stellen wie Dt 4,24 erinnert, wo das Bild des verzehrenden Gerichtsfeuers unmittelbar mit Gottes Eifersucht zusammengebracht wird.⁵³ Darüber hinaus steht das NT im Bekenntnis zu Gott dem einen und einzigen natürlich in absoluter Kontinuität zum AT.⁵⁴

Somit kann für uns Christen die Beschäftigung mit der biblischen Rede von Gottes Eifersucht geradezu zu einem kritischen Potential der Theologie werden; zum einen, weil sich abzeichnet, dass jedwedes Sprechen vom lieben und liebenden Gott auf den eifersüchtigen Gott verweist, denn im Liebenden bricht die Eifersucht auf; und zum anderen durch die Vorstellung von Gottes Eifersucht wird all unser Reden von Gott – alle Theologie – auf die Offenbarungsgrundlage, die Heilige Schrift, in der Ganzheit ihrer Geschichtlichkeit (AT und NT) gestellt.

Und last but not least können wir gerade in der «Geschichte der Eifersucht Gottes» ein Paradigma für einen lebendigen Umgang im und mit dem Glauben erkennen, wenn wir unsere vielfältigen statischen «Gottesbilder» von der Bibel her in Frage stellen und korrigieren lassen, und dann kann gerade in der alttestamentlichen Rede von der Eifersucht Gottes der unbeschreibbare, unsichtbare aber nahe Gott erkannt werden:

«Ein eifersüchtiger Gott ist JHWH, dein Gott, in deiner Mitte» (Dt 6,15).

Christoph Dohmen, Osnabrück

⁵¹ EÜ gibt ζήλω γὰρ ὑμᾶς Θεοῦ ζήλω bezeichnenderweise durch «Denn ich liebe euch mit der Eifersucht Gottes» wieder. Zum «Ehegleichnis» als Hintergrund dieser Stelle vgl. u. a. H.-J. Klauck, 2. Korintherbrief, Neue Echter Bibel 8 (1986), 82; F. Lang, Die Briefe an die Korinther, NTD 7 (1986), 334ff; sowie zur Diskussion W. Popkes, ζήλος κτλ., EWNT II (1981) 249.

⁵² «In Bindung an Jes 26, 11 wird zunächst das Bild des gierig um sich fressenden Feuers aufgegriffen (s. auch 6, 8). Fast personifiziert beschrieben ist es verhüllter Hinweis auf den richtenden Gott», A. Strobel, Der Brief an die Hebräer, NTD 9 (1985), 201.

⁵³ Dt 4, 24 wird in Hebr 12, 29 sogar zitiert; zur Deutung und Verbindung mit Hebr 10, 27ff. vgl. C.-P. März, Hebräerbrief, Neue Echter Bibel 16 (1989), 81.

⁵⁴ Vgl. H. Merklein, Die Einzigkeit Gottes als die sachliche Grundlage der Botschaft Jesu, JBTh 2 (1987) 13–32.