Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 5 (1951)

Heft: 3-4

Artikel: Zum hieros logos von Beth-El

Autor: Maag, Victor

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-145422

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 27.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ZUM HIEROS LOGOS VON BETH-EL

VON VICTOR MAAG, UNIVERSITÄT ZÜRICH

Wer in einer Bibelkonkordanz den Ortsnamen Bethel nachschlägt, wird feststellen, daß dieser im Alten Testament nicht weniger als 65 mal vorkommt[1]. Und geht man die Stellen durch, so zeigt sich nicht nur, daß sie sich mit zwei bis drei Ausnahmen[2] auf eine Örtlichkeit auf dem Gebirge Ephraim, im ephraimitisch-benjaminitischen Grenzgebiet beziehen, sondern auch, daß in den allermeisten Fällen die Nennung Bethels im Zusammenhang mit der Erwähnung religiöser oder kultischer Vorgänge erfolgt. Dieses Bild entspricht völlig der großen Bedeutung, die Bethel als altisraelitischem Heiligtum zugekommen ist[3]. Schon in vorköniglicher Zeit scheint es den mittelpalästinensischen Stämmen Israels als wichtiges religiöses Zentrum gegolten zu haben. Infolge der Errichtung eines eigentlichen Reichsheiligtums in Jerusalem durch König David und erst recht durch die Pflege und den großartigen Ausbau dieses für Israel neuen Kultortes durch Salomo mag Bethels Bedeutung vorübergehend wesentlich beschränkt worden sein. Allein, als sich nach Salomos Tod 925 v. Chr. die zehn Nordstämme von der Davidskrone lossagten, um das selbständige (nord)israelitische Reich zu begründen,

1. Dazu kommen noch die Stellen mit *Beth-aven*, die sich ebenfalls auf Bethel beziehen (vgl. die Bibellexika).

2. I Sam 30_{27} ist mit Bethel eine Stadt in Südpalästina gemeint (Kommentare z. Stelle). Jer 48_{13} bezieht sich möglicherweise auf die *Gottheit Bethel* (Eissfeldt, *Der Gott Bethel*, *Archiv f. Religionswissenschaft* 28, 1930, 1 ff. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, 1946, 172. Dagegen Rudolph, *Jeremia*, 1947, 241, wo m. E. freilich die Existenz des Gottesnamens Bethel zu weitgehende Bestreitung erfährt.) Ob Am 5_4, wie Eissfeldt, *a. a. O.* will, ebenfalls diesen Gottesnamen enthält, ist sehr fraglich. Jedenfalls ist Amos am Orte Bethel aufgetreten, während Eissfeldts Deutung Samaria als Kultort voraussetzt. (Am 7_{10} ff.).

3. Zur Topographie, Archaeologie und Geschichte Bethels: Galling, *Biblisches Reallexikon*, 1937, 98 ff.; *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 2, 1929, 432 ff.; Preß, *Eres Jisrael, enziqlopedija topografith-histrorith*, 1945, 72 b ff. (hebr.); Albright, *A Trial Excavation in the Mound of Bethel*, Bulletin of the American Schools of Oriental Research 29, 1928, 9 ff. und *The Kyle Memorial Excavation at Bethel*, BASOR 56, 1934, 2 ff.; Noth, *Palästina-Jahrbuch*, 31, 1935, 7 ff.; Ross, *Palestine Exploration Quarterly*, 1941, 22 ff.

gewann Bethel eine zuvor kaum je erreichte Wichtigkeit: Der erste König des neuen Reiches, Jerobeam I., erhob es mit Dan zusammen zum Staatsheiligtum. Bethel hat Dan jedoch in königlicher Zeit stets überflügelt und bildete eindeutig das bedeutendste Heiligtum des Nordreiches und die wichtigste Konkurrentin Jerusalems[4].

Traditionsgeschichtlich spiegelt sich die überragende Bedeutung, die das frühe Israel dem Kultplatz von Bethel beimaß, schon darin, daß die fromme Volksüberlieferung die Gründung des heiligen Ortes nicht allein dem Erzvater Jakob zuschrieb, mit dem Bethel seit der ältesten israelitischen Zeit in Zusammenhang gebracht worden war, sondern daß das Volk eine Nötigung empfand, auch den frühesten ihm bekannten Urahn, Abraham, als Initianten des Gottesdienstes von Bethel gelten zu lassen[5].

Primär aber ist in der israelitischen Überlieferung sicher die Verbindung Bethels mit dem Patriarchen Jakob. Die Jakobserzählung des Alten Testaments bietet allerdings ihrerseits auch wiederum zwei verschiedene Traditionen bezüglich des Anlasses, bei dem der Erzvater den Kultort gegründet und ihm den Namen Beth-El (Behausung Gottes) verliehen haben soll: I Mos 28 10ff. und 35 14f. Die beiden Varianten stimmen jedoch darin überein, daß sie das wichtigste Kultobjekt von Beth-El, den Malstein, von Jakob aufgerichtet sein und den Erzvater auch die erste Salbung des Steines bzw. die erste bei ihm dargebrachte Libation durchführen lassen[6]. Damit wird Jakob als Urheber des Kultus von Bethel dargestellt. Daß die beiden genannten Stellen neben dieser Über-

4. I Kön 12; Am 3 14, 4 4, 5 5, 6, 7 10, 13; Hos 10 5, 15; 12 5; I Kön 13; II Kön 23 15ff. Zu Davids Zeit scheint Bethel zum Stammesgebiet von Benjamin gerechnet worden zu sein. Durch die politischen Auseinandersetzungen im Zusammenhang mit der Reichsspaltung ging es an Ephraim über. Amos und Hosea betrachten es als ephraimitisch.

5. So wird I Mos 12 8 zu verstehen sein. Der Name hat wohl zuerst an dem östlich der Stadt(?) gelegenen Heiligtum gehaftet und ist dann auf die Stadt selber übergegangen, als deren früheren Namen das AT noch verschiedentlich *Luz* nennt. Diese Annahme wird allen Bethel-Luz-Texten gerecht, wenn ihr auch bisher eine archäologische Bestätigung nicht widerfahren konnte. Zur Diskussion der Bethel-Luz-Frage siehe Fernández, *Problemas de Topografía Palestinense*, (Colectanea Biblica 1), Barcelona 1936, 39.

6. Man hat sich den Stein als wuchtigen unbehauenen Felszahn *(Menhir)* oder als eine orthostatische Felsplatte von imposanter Größe vorzustellen, wie sie der Archäologie aus dem an

einstimmung auch traditionsgeschichtlich interessante und wichtige Differenzen aufweisen, kann für die hier geführte Erörterung übergangen werden. Im übrigen springt in die Augen, daß von den zwei Varianten I Mos 28 10ff. wesentlich plastischer und ihrer ganzen Vorstellungswelt nach urtümlicher ist. Es ist denn auch längst erkannt, daß man es in diesem Text mit dem *hieros logos* von Bethel zu tun hat: mit der Kultlegende des Heiligtums, die dem Teilnehmer am Kultus erklären oder in Erinnerung rufen soll, was es mit dem heiligen Stein für eine Bewandtnis habe, warum an ihm eine Salbung vollzogen und – nach 35 14 zu ergänzen – vor ihm Trankopfer ausgeschüttet werden, auf wen das auf dem danebenstehenden Brandopferaltar dargebrachte Opfer und die unumstößliche Zehntenordnung zurückzuführen seien. Jakob, so erzählt die erklärende Legende, hat diesen Stein auf seiner Flucht vor Esau auf offenem Felde gefunden und ihn zum Kopfkissen für seine Nächtigung gemacht. Da Jakob aber auf dieser eigentümlichen Lagerstatt ruhend eine Traumoffenbarung empfing, in der sich ihm die Gottheit selber zeigte, um mit ihm zu reden, richtete der Erzvater andern Tages diesen merkwürdigen Stein als *maṣṣeba* auf und vollzog erstmals an ihm den seither wichtigsten Sakralakt des Ortes: die Salbung des Oberteils des Steinpfeilers und die Libation. Auch den Altar baute Jakob, und darüber hinaus gelobte er die förmliche Errichtung eines Kultplatzes und für sich und alle seine Nachkommen die jährliche Entrichtung des Zehnten an das Sanktuarium.

Wir werden annehmen dürfen, daß Israel zu der Zeit, als ihm diese Legende als Bestandteil des Bethelrituals wichtig war, den Ort als Inkubationsheiligtum benutzte[7], in welchem man sich zum Schlafe nie-

Megalithdenkmälern reichen Palästina bekannt sind. Der hebräische Term. technicus für einen orthostatischen Monoliten, der als Kultobjekt dient, ist *maṣṣeba*. Galling, *Biblisches Reallexikon*, 1937, 368ff. Einige Abbildungen: Watzinger, *Denkmäler Palästinas* I, 1933, Tf. 28; Volz, *Die biblischen Altertümer*², 1925, Tf. 5 (neben S. 20), Tf. 4 (neben S. 18); Glueck, *The Other Side of the Jordan*, 1945, 119; S. A. Cook, *The Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology*, 1930, Pl. XIX, XXI.

7. So schon Smend, *Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte*, 1893, 39.

derlegte, wenn man von der Gottheit eine Traumoffenbarung zu empfangen hoffte[8]. Natürlich konnten Jakobs Nachkommen, d.h. die Israeliten der historischen Zeit, den Stein, der nun ja als Maṣṣeba aufgerichtet in Bethel stand, nicht mehr als Kopfpolster benutzen. Man wird sich aber, solange der Monolith das Zentrum des kultischen Interesses bildete[9], in möglichster Nähe, vielleicht unmittelbar neben ihm und in Berührung mit ihm hingelegt haben.

Kann somit kein Zweifel daran bestehen, daß I Mos 28 10ff. die frühisraelitische Gründungs- und Kultlegende von Bethel in sich birgt, so gibt der Text bei näherem Zusehen doch zu Beobachtungen Anlaß, die für die Geschichte von Bethel und seiner Kulttradition bisher noch nicht geklärte Perspektiven eröffnen. Setzen wir bei der sachlichen Kritik der Aussagen von Vs 11 und Vs 18 ein: Jakob legt sich «einen der Steine des Ortes» als Kopfkissen zurecht[10]. Und eben diesen Stein richtet er des Morgens als Maṣṣeba auf. Wer sich nun aber diese Maṣṣeba vorstellt – und jeder Kultteilnehmer von Bethel hatte sie ja vor Augen –, der muß sich darüber klar sein, daß ein Mensch normaler Leibesdimensionen weder imstande gewesen sein kann, allein und ohne technische Hilfsmittel den Orthostaten zu postieren, noch auch, ihn in seiner vormals horizontalen Lage für sich zurechtzulegen und ihn gar als Kopfpolster zu benutzen[11]. Wer sich einen solchen Stein so ohne Umstände «nimmt», ihn sich «zurechtlegt» und ihn unter sein Haupt schiebt[12], vollends aber, wer das gewaltige Gewicht meisternd ihn aufrecht hinstellt, muß ein Riese sein.

Wir stehen somit vor der auffallenden aber unabweislichen Tatsache,

8. Ein ähnlicher Brauch ist I Kön 35 für Gibeon bezeugt, ohne daß dort von einem Stein die Rede ist.

9. Das war bis zur Errichtung des Stierbildes in Bethel durch Jerobeam I der Fall (siehe unten).

10. Beachte wajjiqqaḥ und wajjaśäm.

11. Von den uns bekannten Platten-Maṣṣeben messen die dünnsten 40 cm an ihrer schwächsten Stelle. Pfeilermaṣṣeben (mit einigermaßen rundem oder gleichseitigem Grundriß) sind bedeutend mächtiger. Für Bethel wird man ein imposantes Stück annehmen müssen.

12. So die vom hebr. Text geforderte Vorstellung.

daß der *hieros logos* von Bethel einen riesenhaft gewachsenen Menschen als Gründer des Heiligtums voraussetzt. Andererseits kennt die ganze Erzväterüberlieferung des Alten Testaments Jakob stets als normalwüchsige Persönlichkeit: I Mos 25 27 nennt ihn bezeichnenderweise einen «gesitteten Mann, der in Zelten wohnte». Israel, das sich von Jakob als seinem Ahnherrn herleitet, weiß überhaupt nichts von Riesen, die aus seinem eigenen Blute hervorgegangen wären oder von denen es abstammte. Der traditionsgeschichtliche Schluß ist daher unumgänglich, daß die Gigantenerzählung von der Gründung Bethels ursprünglich nicht zur Jakobstradition gehörte. Diese hat vielmehr in I Mos 28 10ff. ein ihr von Hause aus fremdes Element assimiliert. Der *hieros logos* muß an Bethel gehaftet haben, ehe die protoisraelitische Bevölkerungsschicht einwanderte, die die Tradition von Jakob und die Verehrung des Gottes Jakobs mit sich brachte[13]. Als die Jakob-Israeliten die Vorherrschaft auf dem mittelpalästinensischen Bergrücken erworben und sich in diesem Zusammenhang auch des Heiligtums von Bethel allmählich bemächtigt hatten, müssen sie mit diesem auch den *hieros logos* übernommen haben. Seine Kernelemente, zu denen auch die Riesengröße des Gründers gehörte, haben offenbar so fest gestanden, daß sie noch in die israelitische Tradition einzudringen imstande waren. So übernahm Israel den bereits bestehenden *hieros logos* und begnügte sich damit, an die Stelle seines früheren Kulthelden den eigenen Stammvater Jakob treten zu lassen und die in Bethel bis dahin verehrte Gottheit mit dem *Gott Jakobs* zu identifizieren[14].

Daß Bethel nicht ursprünglich auf eine israelitische Gründung, sondern auf vorisraelitische Zeit zurückgeht, wird übrigens vom Alten Testament selber bestätigt: Jos. 12 16 hat noch die Erinnerung daran bewahrt, daß die Stadt Bethel Sitz eines kanaanäischen Königs gewesen

13. Alt, *Der Gott der Väter*, 1925.

14. Zum Vorgang der Identifikation: Eißfeldt, *Der Gott Bethel*, Archiv f. Religionswissenschaft 28, 1930, 4 und öfter; Maag, *Jahwäs Heerscharen*, Köhler-Festschrift, 1950, 36ff. (separat 10ff.).

sei. Die bisherigen archäologischen Erhebungen weisen für die Stadt eine Besiedelung seit der Zeit vor 2000 v. Chr. auf[16]. Für das Heiligtum wird man daher ebenfalls auf eine vorisraelitische, kanaanäische Vergangenheit schließen müssen. Es steht deshalb fest, daß Israel das Sanktuarium und mit ihm die Kultlegende von den Kanaanäern übernommen hat. Und sehr wesentliche Züge in I Mos 28 10ff. hellen sich von diesem Umstand her auf: Der Ort heißt *Beth-El*, das ist Behausung oder Einwohnungsort *Els*. Die mythologischen Texte aus *Ras shamra-Ugarit*[17] lassen erkennen, daß es sich dabei um eine ganz und gar kanaanäische Benennung handelt, die den Platz als Offenbarungsort des *summus deus* der Kanaanäer, *El*, ausweist. Mag auch das ugaritische Pantheon nicht in allen seinen Einzelheiten im ganzen Gebiet des Kanaanäertums in Geltung gestanden haben, so wird doch mit höchster Wahrscheinlichkeit die Gottheit *El* als gemeinkanaanäisch betrachtet werden dürfen.

Ursprünglich hat wohl die Bezeichnung *Beth-El* der Maṣṣebe dieses Ortes gegolten, indem man sich jedenfalls im Steine die Gottheit hausend dachte. Denn nach der uns vorliegenden Legende brachte der Entdecker[18] des heiligen Ortes offensichtlich den Stein als solchen mit der empfangenen Traumoffenbarung in Beziehung. Indem der Stein aufgerichtet wird, wird seine besondere numinose Qualifikation deutlich und weithin sichtbar gemacht. Und indem der Entdecker den Stein

16. Albright (siehe Anm. 3).

17. Literatur dazu bis 1945 vollständig bei De Langhe, *Les Textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs Rapports avec le Milieu Biblique de l'Ancien Testament*, 1945. Seither erschienene Textausgabe in Transkription, mit Grammatik und Glossar: Gordon, *Ugaritic Handbook*, 1947. Englische Übersetzung dazu: Gordon, *Ugaritic Literature*, 1950. Die französ. Übersetzung von Del Medico, *La Bible Cananéenne*, 1950, weicht vom bisherigen Textverständnis oft sehr stark ab. Da der philologische Kommentar zu dieser Übersetzung noch aussteht, ist ihre Zuverlässigkeit weitgehend noch nicht kontrollierbar. Darstellung der ug. Religion: Dussaud, *Les Découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament*², 1941; Gaster, *Thespis*, 1950, 115–313; Übersicht über die Probleme: Baumgartner, *Ras Schamra und das Alte Testament*, Theologische Rundschau 12, 1940, 163ff.; 13, 1941, 1ff., 85ff., 157ff. Derselbe, *Ugaritische Probleme und ihre Tragweite für das Alte Testament*, Theol. Zeitschrift 3, 1947, 6ff. Kurze allgemeine Zusammenstellung: Lettinga, *Oegarit, een Nieuwe Phoenicische Stad uit de Oudheit*, 1948.

18. In der kanaanäischen Form der Tradition natürlich noch nicht Jakob.

salbt und das Trankopfer vor ihm ausschüttet, erweist er der einwohnenden Gottheit die üblichen Zeichen der kultischen Verehrung.

Auf den kanaanäischen *El* weist auch die I Mos 28 10 ff. geschilderte Offenbarungsweise des Numens von Bethel hin: Die Gottheit erscheint im Traume. Gerade der Traum aber ist die besondere Offenbarungsform des kanaanäischen *El*[19]. Nach ugaritischer Vorstellung ist *El* eine gütige, menschenfreundliche Gottheit, die von Erbarmen gegenüber dem Unglücklichen und Kummerbeladenen gerührt wird und ihm aufhilft: In der ugaritischen *Krt*-Legende begegnet *El* dem Helden der Dichtung im Traume, als *Krt* von Verzweiflung erschöpft eingeschlummert ist[20]. Die *Krt*-Legende nennt *El* sehr vertrauenerweckend den «Menschenvater»[21]. Anderwärts bezeichnet ihn speziell die ugaritische Mythologie als freundlichen und barmherzigen Gott[22]. Die biblische Erzählung hat somit durch die Einführung der Bethellegende auf dem Tiefpunkt der Jakobsbiographie einen der kanaanäischen Einschätzung von *Els* Wesen und Funktion sehr adäquaten Rahmen geschaffen. Man könnte sich geradezu fragen, ob nicht schon die kanaanäische Form des *hieros logos* den Helden als Elenden nach Bethel habe kommen lassen, der hier für sein Leben eine neue Zukunft habe aufstrahlen sehen.

Keine Parallele findet in den bisher bekannten ugaritischen Texten die Himmelsleiter von I Mos. 28 12. Dies erklärt sich jedoch leicht unter der Annahme, daß die *El*-Vorstellung Mittelpalästinas stärker als die ugaritische von der sumerisch-babylonischen *Enlil*-Vorstellung beeinflußt worden sein mag. Denn zu der Leiter unseres Textes gehören die Engel, die Gottesboten oder Genien, die auf ihr auf- und niedersteigen. Und es läßt sich sehr wohl denken, daß wir es hier mit einer Kreuzung zwischen urkanaanäischer *El*-Vorstellung und babylonischem Anschauungsgut aus dem *Enlil*-Kreis zu tun haben: *Enlil* wohnt im (mittleren)

19. Dussand, *Découvertes*, 91. 20. Krṭ 35ff. (Gordon, *Ug. Handbook*, S. 184).

21. Krṭ 37 'b 'dm (Gordon S. 184).

22. *Iṭpn 3l dp3d* (Gordon S. 243, Nr. 1084; S. 261, Nr. 1597). Wenn auch die Formel noch nicht als völlig geklärt gelten kann, so steht doch sicher, daß sie *El* mit Nachdruck als barmherzigen Gott kennzeichnet.

Himmel und hat seine Genien um sich[23]. Die Vermengung von *El*- und *Enlil*-Vorstellungen hat um so leichter vor sich gehen können, als auch der kanaanäische *El* seinen Sitz im Himmel hat und wie *Enlil* als Menschenschöpfer (vielleicht auch Weltschöpfer) betrachtet wird[24]. Und wenn auch *Enlil* bisweilen mit einem Stier verglichen wird, so liegt darin eine weitere Affinität zu *El*[25]. Gerade neben die ugaritische Mythologie gehalten hat das Himmelsleitermotiv darum sein besonderes Interesse: Es weist darauf hin, daß die religiöse Vorstellungswelt des Kanaanäertums bei gemeinsamer Wurzel und gemeinsamem Kernbestand doch in Einzelzügen nicht unbedeutenden Modifizierungen unterworfen war. Und die Modifikationen können wesentlich durch die Assimilation ursprünglich fremden Gutes hervorgerufen worden sein. Bei dem Kreuz und Quer der ethnologischen, politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse, das sich gerade im kanaanäischen Kulturbereich immer wieder geltend gemacht hat, ist die Ausprägung sehr verschiedener synkretistischer Spielformen jedenfalls nicht erstaunlich.

Wie immer aber auch das Himmelsleiterelement im Zusammenhang von I Mos 28 gewürdigt werden mag, die gemeinkanaanäischen Züge der Legende sind zu handgreiflich, als daß ein Zweifel daran bestehen könnte, daß wir es hier mit dem von Israel übernommenen kanaanäischen *hieros logos* zu tun haben. Aber ist er – abgesehen von dem oben festgestellten israelitischen Aufdruck – rein kanaanäisch? Die Frage ist kaum je gestellt worden. Sie wird verneint werden müssen. Denn gerade das Element, durch welches wir in der vorliegenden Untersuchung auf den außerisraelitischen Ursprung der Bethellegende hingewiesen worden sind, die Riesenhaftigkeit des Maṣṣebenerrichters und Kultinitianten, weist nicht nur über die israelitische, sondern auch über die kanaanäische Herkunft hinaus, in eine fernere Kulturvergangenheit. Die Kanaanäer haben nämlich ihren Vorfahren ebensowenig Riesen-

23. Ebeling-Meißner, *Reallexikon d. Assyriologie* II, 1938, 387 («*Enlil am Himmel*») und 383b.

24. Vgl. oben, Anm. 21, mit Ebeling-Meißner, *a.a.O.* 383a, 385.

25. Ebeling-Meißner, *a.a.O.* 384b. Zu Els Stiergestaltigkeit siehe unten.

größe zugeschrieben wie die Israeliten. Wohl aber taten sie beide es mit Bezug auf ein Volk, das ihr Gebiet vor dessen kanaanäischer Besiedelung, im Neolithikum und am Anfang der Bronzezeit bewohnt hatte, und das sie als *Refa'im* zu bezeichnen pflegten[26]. Daß es sich bei diesen Frühbewohnern um Riesen gehandelt haben müsse und daß sie ihre übermenschliche Größe und Kraft wohl gar einer zur Hälfte übermenschlichen Abkunft zu verdanken gehabt hätten[27], schloß die Nachwelt offenbar aus den Überresten jener alten Kultur: aus den megalithischen Steindenkmälern im Lande[28]. Wenn nun selbst in der Form des *hieros logos* von Bethel, die Israel ins Alte Testament aufgenommen hat, die Nachricht von der Aufrichtung des Menhirs durch einen Riesen nicht völlig abgestreift worden ist, so wenig sie sich doch sachlich mit der Jakobstradition vertrug, so führt dies zu dem zwingenden Schluß, daß die kanaanäischen Urheber der Legende den Stein von Bethel mit den *Refa'im*-Riesen in Zusammenhang gebracht hatten. Der Anlaß dazu konnte einzig darin liegen, daß das Heiligtum schon in vorkanaanäischer Zeit als sakraler Ort in Betrieb gestanden hatte und daß die Kanaanäer es von ihren Vorgängern übernommen und es ihren eigenen religiösen Vorstellungen so gut als möglich adaptiert hatten. Der die Maṣṣeba errichtende Riese symbolisierte ihnen die refaitische Gründung. So erweist sich denn die Maṣṣeba von Bethel anhand der kanaanäisch-israelitischen Tradition als Erbstück der vorkanaanäischen Megalithkultur, und zwar als ein sakrales Erbstück aus dieser Zeit. Denn eben weil dem Menhir von jeher ein Kult zugekommen *war*[29], wurde er auch den Ka-

26. Über die verschiedenen Bezeichnungen, die das AT für diese Vorbevölkerung nennt, siehe Lods, *Israël des Origines au Milieu du VIII^e Siècle*, 1930, 63f.

27. I Mos 6 4.

28. Über megalithische Denkmäler in Palästina siehe Karge, *Refaim, Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens*, 1925; Stékélis, *Les Monuments Mégalitiques de Palestine*, 1935; Benzinger, *Hebräische Archäologie*[3], 1927, Register s.v. maṣṣeba; Älteres bei Baudissin, in Realencyklopaedie für protestantische Theologie und Kirche[3], 12. Bd., 1903, 130ff.

29. Daß es sich um einen Totenkult gehandelt hat, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen, legt sich aber bei der Stellung, die dem Totenkult in der Megalithkultur zugekommen zu sein scheint, nahe.

naanäern zum Kultobjekt. Die Kanaanäer aber verbanden die Verehrung des Steines mit ihren Vorstellungen von *El*. Daß sie gerade *El*, den höchsten Gott, und nicht irgendeine andere Gottheit ihres Pantheons mit dem Steine von Bethel in Beziehung setzten, mag verschiedene Gründe gehabt haben. Möglicherweise hatte die Kultstätte, die sie übernahmen, in ihren Augen eine so hohe Bedeutung, daß die Verbindung mit einer subalternen kanaanäischen Gottheit nicht in Betracht kam. Andererseits mag die Funktion des vorkanaanäischen Numens zu keiner von den wichtigeren Gestalten des Pantheons außer *El* eine Affinität besessen haben. Am wahrscheinlichsten ist, daß schon in vorkanaanäischer Zeit von dem Numen des Steines Traumoffenbarungen ausgegangen waren[30] und daß darum kanaaäischerseits *El* für die Identifikation mit dem Genius des Menhirs von vornherein prädestiniert war.

Wie jedoch bei allen zwischen Göttern verschiedener Herkunft vollzogenen Identifikationen die Spuren der ursprünglichen Inkongruenz der beiden miteinander identifizierten Größen erhalten zu bleiben pflegen, so konnten gewisse Spannungen auch bei der Ineinssetzung *Els* mit dem Genius des Steines nicht vermieden werden. Das Numen des Steines hatte seinen Sitz im Stein. *El* aber wohnte im Himmel. Diese beiden Vorstellungen waren nicht widerspruchslos miteinander zu verbinden. Das Kultobjekt von Bethel war – gerade um seiner vorkanaanäischen Herkunft willen – der *El*-Vorstellung letztlich nicht adäquat. Und so mag schon die kanaanäische Theologie von Bethel bezüglich der Lokalisation des in Bethel sich offenbarenden Gottes in Verlegenheit gekommen sein. Diese Verlegenheit wird sich auch in dem von den Theologen von Bethel gepflegten und bearbeiteten *hieros logos* gespiegelt haben. Die volkstümliche Auffassung hat natürlich die Gottheit als im Steine anwesend betrachtet. So galt es, ohne völlige Zurückweisung dieses frommen Glaubens die rein kanaanäische Vorstellung von dem im Him-

30. Am ehesten möchte man darum annehmen, das refa'itische Numen sei ein mächtiger Totengeist gewesen, der seinen Nachfahren durch Träume wichtige Weisungen vermittelt habe.

mel thronenden *El* zu ihrem Recht kommen zu lassen. Die beiden Anschauungsweisen konkurrieren noch im heutigen Bestand der alttestamentlichen Bethelerzählung miteinander. Teils verteilen sie sich auf die verschiedenen Quellen, aus denen I Mos 28 10ff. zusammengefügt ist[31], teils aber begegnen sie in einer und derselben Quelle. So Vs 17b: «Hier ist nichts anderes als Gottes Haus! Hier ist die Pforte des Himmels![32]»

Die Spannungen zwischen den verschiedenen im *hieros logos* zum Ausdruck kommenden Anschauungsformen haben wohl solange gedauert, als die Maṣṣeba *das* Kultobjekt von Bethel geblieben ist. Diesem Zustand hat Jerobeam I. ein Ende gesetzt, indem er dem zum Reichsheiligtum erhobenen Bethel das neue Kultobjekt zuwies, das von dieser Zeit an im Zentrum des offiziellen Gottesdienstes von Bethel stehen sollte: ein goldüberzogenes Stierbild. Der Stier von Bethel bedeutete die Repräsentation des mit dem israelitischen Nationalgott *Jahwä* längst identifizierten *El*[33]. Das Symbol war denn auch, so sicher man es als *Jahwä* anredete, doch seinem ganzen Wesen nach rein kanaanäisch: es war der *El*-Stier[34]. Denn bei allen seinen gnädigen und väterlichen Eigenschaften kamen *El* doch auch Stierattribute zu. In den Texten von *Ras shamra* heißt er des öftern *Stier-El* (oder *El, der Stier*)[35]. Der *El*-Stier von Bethel

31. Klare analytische Darlegung der Textverhältnisse bei Gunkel, *Die Schriften des ATs. I²*, 1921, 208ff.; anders Eißfeldt, *Hexatenchsynopse*, 1922, 8ff., 52*f., 262*f.

32. Gunkel, *a.a.O.*, harmonisiert die beiden Aussagen in unzulässiger Weise. Doch auch eine Verteilung auf zwei Quellen wirkt gewaltsam.

33. Vgl. Maag, *Jahwäs Heerscharen*, Köhler-Festschrift, 1950, 36f. (separat 10f.).

34. Daß ein bewußter Jahwäglaube dieses kanaanäische Idol aufs schärfste verurteilen mußte, bedarf keiner Erklärung. Die «Sünde Jerobeams» ist denn auch dem pragmatischen Rahmen der Königsbücher zum normativen Begriff geworden.

35. *ṯ(w)r 3l* (Gordon, *Handbook*, Glossar Nr. 2148). Die Verbindung von Stiergestalt und Himmelslokalisation läßt *El* in phänomenologische Parallele mit der weitverbreiteten mythologischen Figur des Himmelsstiers treten. Die Stiergestaltigkeit ist bei ihm zwar möglicherweise der Himmelslokalisation gegenüber sekundär. Es fällt nämlich auf, daß er die eigentlichen Funktionen des mythischen Stiers, die Herbeiführung von Gewitter und Fruchtbarkeit, völlig seinem Sohne *Baᶜal* delegiert zu haben scheint. So mag *Els* letzter Ursprung in der Vorstellung vom Urhebergott (zu diesem Soederblom, *Das Werden des Gottesglaubens*, 1916), der ja auch mit Vorliebe im Himmel lokalisiert wird, zu suchen sein.

aber konnte nur die Vergegenwärtigung des im Himmel thronenden *El* sein. Damit war, wenigstens für die offizielle Theologie von Bethel, die Spannung, die mit der Verehrung der Maṣṣeba unumgänglich verbunden gewesen war, behoben. Aber war damit auch des gewöhnlichen Mannes religiöses Verhältnis zum Stein von Bethel aus der Welt geschafft? Das Stierbild war jung, die Maṣṣeba alt, bewährt und ehrwürdig. Mochte der offizielle Kult dem *El-Jahwä* gelten, mochte der Theologe von Königs Gnaden in Bethel dem Volke einschärfen, der Stein sei nicht *El*, nicht *Jahwä*. Dem Herzen des Volkes blieb der Stein dennoch numinos. Nur seine Beziehung zu der im Himmel lokalisierten Gottheit hatte er verloren. So wird er eben im Sinne eines volkstümlichen Fetischismus selber zur greifbaren und gegenwärtigen Gottheit geworden sein. Damit war, wenn nicht alles trügt, das Aufkommen der *Gottheit* mit Namen *Bethel* in Bethel angebahnt. Nach dem Untergang des israelitischen Nordreiches 721 v. Chr., bei dem natürlich auch das goldene Stierbild des Jahwä-El in Bethel der Plünderung durch die Assyrer anheimfiel, scheint der Gott *Bethel* das Feld allein beherrscht zu haben. Es entspricht der Wichtigkeit seiner Ursprungsstätte, wenn er in der Folgezeit eine für damalige Verhältnisse weltweite Bedeutung erlangte[36]. Die führende Rolle aber, die das Heiligtum von Bethel in Israel gespielt hatte, war jedenfalls nicht von gestern gewesen. Sie war aus einer Kulttradition erwachsen, die in die vorgeschichtlichen Anfänge von Palästinas Kultur hinaufreichte.

36. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, 1946, 170ff.