

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 33 (1977)  
  
**Artikel:** "Gottlose" und Gottlosigkeit im Alten Testament  
**Autor:** Schmid, Herbert  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-960882>

### **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:** 17.01.2026

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

## « GOTTLOSE » UND GOTTLOSIGKEIT IM ALTEN TESTAMENT

von Herbert Schmid

Fragt man Schüler und Studierende, was sie unter « Gottlosen » verstehen, so erhält man meistens die Antwort, daß diese Menschen seien, die nicht an Gott glauben. « Gottlose » sind demnach — ganz im Sinne der früheren « Gottlosenbewegung » — Atheisten. Auch bei qualifizierten Theologen liegt dieses Verständnis vor, wenn z. B. Martin Rose im Hinblick auf die *risch'at hagojim* in Dtn 9,4f. schreibt, daß « keinesfalls an 'Gottlosigkeit' (vgl. revidierte Luther-Bibel) zu denken », sei « auch nicht entsprechend an eine 'Jahwe-losigkeit', sondern gemeint ist vor allem ihre sittliche und rechtliche Verderbtheit und Verkommenheit... ».<sup>1</sup> Die Zürcher Bibel spricht hier von der « Ruchlosigkeit » der Völker. Sind die « Gottlosen » (hebräisch meistens *rescha'im*), die nach der Zürcher Bibel-Konkordanz<sup>2</sup> rund 200 Mal im Alten Testament vorkommen, Atheisten gewesen? Die Zürcher Bibel-Übersetzung von 1931 lehnt sich dabei weitgehend an Martin Luther an, der nach dem Grimmschen Wörterbuch das spärlich bezeugte « gottlos/Gottloser » sprachläufig gemacht hat: « ... sprachläufig wird das Wort jedenfalls erst im ersten Drittel des 16. Jhd., nach einem vereinzelt vorgriff bei KEISERSBERG (1517...) offensichtlich im frühreformatorischen Schrifttum der Jahre 1521-23, bei LUTHER selbst... und bei von ihm unmittelbar beeinflussten Autoren wie ZWINGLI, ERGRANUS, CRONBERG, HUTTEN, EBERLIN v. GÜNZBURG u. a., Anfangs z. t. neben gottlosig... der in den folgenden Jahren mehrhundertfach begegnende Gebrauch von gottlos in LUTHERS Bibel, der im A. T. durchgehend hebr. *rascha*, im N. T. gr. *asebes*, einmal *bebelos* (Hebr. 12,9) zugrundeliegt, sich dem Wort endgültig seinen festen Platz im religiösen, insbesondere im bibelsprachlich beeinflussten Wortschatz. »<sup>3</sup> Dabei bestreitet nach Luthers Verständnis der « Gottlose » keineswegs die Existenz Gottes. Er übersetzt z. B. in Hiob 34,10: « es sey ferne, das Gott solt gottlos sein... », oder in 2 Sam 22,22 = Ps 18,22: « Denn ich halte die Wege des Herrn, vnd bin nicht Gottlos wider meinen Gott » (*rascha'ti*). In Prov 15,8 und 21,27 ist von der « Gottlosen Opfer » (*zäbach rescha'im*) die Rede. Luther faßt « gott-

los » (*rascha'*) im Sinne von « frevelhaft » und « schuldig » auf. Bemerkenswert ist, daß er in Ez 18,20f. « *rascha'* » sowohl mit dem üblichen « Gottlosen » als auch — exegetisch zutreffend — mit « Ungerechten » wiedergibt : « ... Der Son sol nicht tragen die missethat des Vaters, und der Vater sol nicht tragen die missethat des Sons, sondern des Gerechten gerechtigkeit sol vber jm sein, Vnd des vngerechten vngerechtigkeit (*risch'at harascha'*) sol vber jm sein. Wo sich aber der Gottlose (*harascha'*) bekeret von allen seinen Sünden... ». Interessant ist, daß Luther den damals bekannten Begriff « Gottlosigkeit » nicht gebraucht. Das Sprichwort : « Von Frevlern geht Frevel aus » (hebräisch : *merescha'im jeze räscha'*) übersetzt er « Von Gottlosen kompt vntugent » (1 Sam 24,14). « *Räscha'* » oder « *rischa'* » überträgt Luther meistens mit « Gottlos wesen » (Dtn 9,4f. ; Ez 33,19), jedoch in Ez 18,20.27 mit « vngerechtigkeit », und das « Weib, das sass im Epha » verkörpert die « gottlose Lere » (*rischa'* ; Sach 5,8) ! Auffallend ist, daß die revidierte Luther-Bibel von 1964 auch dort von « Gottlosen » spricht, wo Luther exakter übersetzte, so z. B. in dem Leichenlied Davids über Abner : « Abner ist nicht gestorben wie ein Thor (*nabal*<sup>4</sup>) stirbt » (2 Sam 3,33). Die Zürcher Bibel folgt allerdings nicht immer dem Sprachgebrauch Luthers. In Ex 23,7 umschreibt sie den *rascha'* mit « dem, der im Unrecht ist » ; in Vers 1 nennt sie ihn « Frevler ». Im Kontext stehen sich « Gerechter » und « Ungerechter » im juristischen Sinne von « Schuldloser » und « Schuldiger » gegenüber ; sinngemäß übersetzt die Zürcher Bibel Hiob 9,22 : « Schuldlose » (*tam*) wie Schuldige (*rascha'*) vernichtet er » ; in Ps 139,19 stehen die « Frevler » (*rascha'*) in Antithese zu den « Blutmenschen » (*ansche damim*).

Obgleich « *rascha'* » den « Frevler », « Ungerechten », den vor Gott und im menschlichen Bereich « Schuldigen », aber keineswegs den « Atheisten » meint, ist Luthers Sprachgebrauch äußerst nachhaltig und führt z. B. in Kommentaren zu Inkonsequenzen. Martin Buber und Franz Rosenzweig übersetzen Ps 1,1f. folgendermaßen : « O Glück des Mannes, der nicht ging im Rat der Frevler (*rescha'im*), den Weg der Sünder nicht beschritt, am Sitz der Dreisten nicht saß ».<sup>5</sup> Während A. Weiser in Anlehnung an Luther übersetzt « Selig der Mann, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen... », <sup>6</sup> formuliert H. J. Kraus <sup>7</sup> « Glücklicher Mann, der nicht dem Frevlerrate folgt... » und kommentiert dazu : « Der *rascha'* ist ursprünglich der in der Rechtsgemeinde gegenüber einer Anklage als schuldig Erwiesene... Daneben aber — und das ist für das Verständnis des Ps 1 von grundlegender Wichtigkeit — ist der *rascha'* der von der Thora Gottes

schuldig Befundene, der durch Priesterspruch vom Heiligtum ausgeschlossen ist (Ps 15 ; Ps 5,5 im Vergleich mit 5,8). Die *rescha'im* verachten die Thora Jahwes, sie haben ihre eigenen Lebensprinzipien und Maximen. »<sup>8</sup> Ob hier an einen « Priesterspruch » direkt zu denken ist, ist m.E. fraglich ; auffallend ist, daß Kraus die *rescha'im* des Thora-Psalms 119 mit « Gottlose » wiedergibt : sie sind die die « Thora Verlassenden » (V. 53), die den, der die Thora nicht vergißt, fesseln (V. 61,110), die Gott als Schlacken erachtet (Vers 119); die « *rescha'im* » in den Versen 95 und 115 hingegen sind « Frevler » : « Frevler lauern auf mich, um mich zu vernichten... » und « Ferne bleibt den Frevlern das Heil, denn sie fragen nicht nach deinen Satzungen. » Nach C. van Leeuwen<sup>9</sup> bedeutet das Verbum *rascha'* « frevelhaft/schuldig sein » und das gleichlautende Adjektiv « frevelhaft, gottlos, schuldig ». Van Leeuwen weist darauf hin, daß « Von einer Trennung zwischen einer profanen und einer religiösen Bedeutung... im AT eigentlich nicht die Rede sein » kann. « In der 'pansakralen' Gesellschaft, wo die Bestimmungen des Gottesrechts das ganze Leben beherrschten, war jedes gemeinschaftswidrige Verhalten zugleich ein gottwidriges Verhalten. An mehreren Stellen liegt der Nachdruck aber auf der religiösen Bedeutung des *rascha'*-Verhaltens. Dies ist der Fall a) in den Texten, die das Opfer oder den Weg der *rescha'im* als 'Greuel für Jahwe' bezeichnen (Spr 15,8f. ; vgl. V. 29 : 'Jahwe ist fern von den *rescha'im*' ; Pred 8,13 'der *rascha'* fürchtet sich nicht vor Gottes Angesicht'), und wo — namentlich in den Psalmen — die Parallelbegriffe ('Feinde Jahwes' Ps 37,20 ; vgl. 68,2f. ; 'die Jahwe hassen' 2 Chron 19,2 ; vgl. Ps 68,2 ; Hi 8,22 ; 'die Zion hassen' Ps 129,4f. ; 'wer Gott nicht dient' Mal 3,18) oder die Gegenbegriffe ('seine Frommen' 1 Sam 2,9 ; Ps 37,28 ; 'dein Volk' Hab 3,13 ; 'die ihn lieben' Ps 145,20 ; 'die auf Jahwe harren' Ps 37,9f. ; 'wer auf Jahwe vertraut' Ps 32,10 ; 'Jahwe-furcht' Spr 10,27) deutlich einen religiösen Sinn aufweisen. In solchen Fällen ist *rascha'* 'der Gottlose'... ».

Eine genaue Überprüfung der angegebenen Stellen ergibt jedoch, daß keine absolute « Gottlosigkeit » im eigentlichen (heutigen) Sinn vorliegt, höchstens insofern eine relative, als sich Gott von Frevlern los-sagt (vgl. Spr 15,8.29 ; 21,27) und diese Gott nicht fürchten (Pred 8,13 ; vgl. Ps 36,2), ihm nicht dienen (Mal 3,18), oder sogar gottfeindlich sind (2 Chron 19,2 ; Hi 8,22 ; Ps 37,20 ; 68,2f.). In den Psalmen 50, 73, 94 und vor allem 9/10 erscheinen die Frevler eher als « praktische », d. h. nicht weisheitlich-rational reflektierende « Atheisten ». In der prophetischen Gerichtsrede wirft Jahwe dem Frevler, mit dem die Eloah-Vergessenden gleichgesetzt werden, vor, daß er wohl die

verpflichtenden Satzungen im Munde führt, aber eigentlich die göttlichen Worte hinter sich wirft und gemeinsame Sache mit den Sündern macht (50,16ff.). In dem weisheitlichen Lehrgedicht Ps 73, das angesichts des Wohlseins der Frevler um die Problematik der göttlichen Gerechtigkeit kreist, sprechen die *rescha'im*: « Wie sollte El (es) wissen, gibt es ein Wissen bei Eljon ? » (V. 11). In dem volksklageliedartigen Ps 94 zertreten die Frevler das Jahwe-Volk, töten Witwen, Fremde und Waisen und sprechen dabei: « Nicht sieht es Jah, und nicht bemerkt es der Gott Jakobs ». Der Psalmist ermahnt die « Viehischen » und « Narren » zu der Erkenntnis, daß der Schöpfer Anteil nimmt am Ergehen seiner Geschöpfe (Vers 7f.). Die Frevler leugnen an sich nicht die Existenz Gottes, sondern rechnen nicht mit seiner richtenden Wirksamkeit (vgl. Jes 29,15 ; Ez 8,12 ; 9,9). Besonders aufschlußreich ist der klageliedartige Ps 10, der mit dem dankliedartigen Ps 9 wohl infolge einer Überarbeitung<sup>10</sup> eine akrostichische Einheit bildet. Die selbstsicheren *rescha'im* (10,6) verfolgen die Armen (V. 2 und 9), töten Schuldlose (V. 8). Nach Ansicht des armen Frommen denkt der Frevler: « er ahndet nicht, es ist kein Gott (*en elohim*) ; El hat (es) vergessen, sein Antlitz verborgen, sieht (es) niemals » (V. 4.11). Faßt man die dem *rascha'* zugeschriebenen Gedanken als homogen auf, so wäre zu folgern, daß er an sich Gott nicht leugnet ; nur habe dieser sein Antlitz verborgen, er vergißt, sieht nicht, ahndet nicht. Die supponierte Aussage « es ist kein Gott » beträfe dann nicht die Existenz Gottes, sondern seine Wirksamkeit in dem Sinne, daß es keinen Gott gibt, der gegen Ungerechtigkeit einschreitet.<sup>11</sup> Rechnet man aber bei den Vorwürfen des Frommen gegenüber dem Frevler mit Unausgeglichenheiten, wie das bei der Häufung von Vorwürfen öfters vorkommt, so ist in Anbetracht von *ajin* im status constructus, das ein absolutes Nichtvorhandensein anzeigt, zu fragen, ob *en elohim* nicht bloß einen « praktischen », sondern auch einen « theoretischen », also totalen « Atheismus » zum Ausdruck bringt. Darauf ist später zurückzukommen.

Zunächst ist zu untersuchen, ob sich über die Frevler, die den Armen (*'ani* und *'anaw*<sup>12</sup>) unterdrücken, weiteres ausmachen läßt. Der historischen Erfassung stellt sich die Unmöglichkeit einer einigermaßen sicheren Psalmendatierung entgegen. Wohl gelten die erwähnten Psalmen 9/10 ; 73 und 94 allgemein als exilisch-nachexilisch ; in eine sozialgeschichtlich typische nachexilische Situation weist m. E. die akrostichische weisheitliche Lehrdichtung Ps 37, in dem die Frevler dreizehnmal erwähnt werden und das « Land »<sup>13</sup> sechsmal vorkommt. Der Psalmist fordert auf, das Land zu bewohnen (V. 3) — also nicht



zu emigrieren. Geradezu stereotyp heißt es dann, daß im Gegensatz zu den Frevlern, Bösen, Übeltätern, denen es gut geht, die aber ein plötzliches Gericht ereilen wird, « die auf Jahwe Hoffenden » (V. 9), « die Armen » (*'anawim*, V. 11), « die er segnet » (V. 22), « die Gerechten (V. 29), « werden das Land besitzen » (*jirschū arāz*). « Hoffe auf Jahwe und bewahre seinen Weg, so wird er dich erhöhen, das Land zu besitzen ; bei der Ausrottung der Frevler wirst du zuschauen » (V. 34). Das Erbe der Integren (*temimim*) bleibt für immer bestehen (V. 18). Innerhalb des Psalters heißt es noch in dem ebenfalls akrostichischen Psalm 25, daß die Seele des Gottesfürchtigen « im Guten weilen und sein Same das Land erben wird » (V. 13). Dazu paßt schließlich die weisheitliche Aussage : « Denn die Geraden werden das Land bewohnen, und die Integren in ihm übrig bleiben, aber die Frevler werden aus dem Land ausgerottet und die Abtrünnigen (*bogedim*) rafft man aus ihm weg » (Prov 2,21f.). Eine eschatologische Landverheißung ist in den nachexilischen Texten Jes 57,13 ; 60,21 und 65,9f. (hier verbunden mit Nachkommenverheißung) bezeugt (vgl. Zeph 3,12). Bemerkenswert ist in der Armenfrömmigkeit von Ps 37 die Verbindung des Gerechten zur Weisheit und zur Thora (V. 30f.).

Diese Aussagen über zugesprochenen Landbesitz sind auf dem sozialgeschichtlichen Hintergrund zu sehen. Wohl haben schon in vor-exilischer Zeit Arme ihr Land infolge von Latifundienbildung verloren (Jes 5,8 ; Mi 2,1f. ; vgl. Prov 24,17), doch zu ausgesprochenen rechtlichen Konfliktsituationen kam es in nachexilischer Zeit. Als nämlich die besitzenden « oberen Zehntausend » exiliert wurden, rückte die zurückgebliebene Unterschicht (*dallat 'am haarāz*) in die Besitzungen jener ein (vgl. 2 Kön 24,14). Die Zurückgebliebenen sprachen nach Ez 11,15 : « Sie sind ferne von Jahwe, uns, ja uns ist das Land zum Besitz gegeben » ; dabei beriefen sie sich auf Abraham, der als einzelner — sie hingegen sind ja viele ! — das Land in Besitz nahm (Ez 33,14). Nach dem Kyros-Erlaß beanspruchten die Rückkehrer mit Fug und Recht das Erbe der Väter. Daß es dabei zu Schwierigkeiten kam, versteht sich von selbst. Nach G. Fohrer trifft der Fluch der fliegenden Schriftrolle (Sach 5,5-11) die altjudäische Bevölkerung, die « sich die Güter der Deportierten angeeignet » hatte und sich « weigerte..., die alten Ansprüche der Heimkehrer anzuerkennen. »<sup>14</sup> Andererseits ist nicht zu übersehen, daß die Enteigneten in Not gerieten. Sie wandten sich gegen den Tempelbau der Rückkehrer. Ein Prophet verkündete in ihrem Sinne, daß Gott auf den « Armen » (*'ani*), der « zerschlagenen Geistes » ist und vor Gottes Wort zittert, blickt (Jes 66,1f.). Einen historisch gesicherten Einblick — freilich aus der Sicht

Nehemias — in die sozialen Verhältnisse der zweiten Hälfte des 5. Jh. gewährt Neh 5,1-13 : Die Altjudäer erheben ein Zetergeschrei gegen die zurückgekehrten jüdischen Brüder.<sup>15</sup> Das Proletariat mußte die Kinder verpfänden, um Nahrungsmittel kaufen zu können ; die gehobene Unterschicht versetzte zum gleichen Zweck Äcker, Weinberge und Häuser. Andere nahmen auf ihre Besitzungen Geld auf, um die persische Steuer zahlen zu können. Nehemia klagte die Vornehmen und Ratsherren (*chorim* und *seگانim*) an, appellierte an die Gottesfurcht und gab selbst als Vorbild Schulden, Grund und Boden zurück. Die Reichen folgten ihm und praktizierten damit Dtn 15,1-18. Die früheren Statthalter und ihr Personal hatten das Volk mit Naturalien und Steuern schwer belastet (Neh 5,14f.). Ob die asozialen Verhältnisse durch Nehemia für immer behoben waren, ist nicht anzunehmen (vgl. Lev 25). Wenn auch keine Sicherheit zu gewinnen ist, so würde doch Ps 37 gut in die vornehemianische Zeit passen. Geht die Verpflichtung auf die Thora durch Esra gemäß der biblischen Chronologie voraus (Esra 7-10 ; Neh 8-10), und gewährt die Thora gerade für die Armen Gerechtigkeit, so ist es folgerichtig, wenn die Armenfrömmigkeit durch Thoragehorsam und dadurch auch durch Weisheit bestimmt wurde (Ps 37,30f.).<sup>16</sup> Die Ungerechtigkeit, die sich vor allem im Glück der Frevler zeigte, war sowohl ein religiöses als auch ein rational-weisheitliches Problem, wie die erwähnten Psalmen 37 und 73 erkennen lassen.

Zusammenfassend läßt sich im Hinblick auf die *rescha'im* sagen, daß sie keineswegs « Gottlose » im heutigen atheistischen Sinne sind. Sie sind vielmehr, vor allem in nachexilischer Zeit, wohlhabende Frevler (vgl. Jes 53,9), die ihre Machtstellung gegenüber den Armen, Witwen, Waisen, auch Fremdlingen skrupellos ausnützen. Ihre Erfolge stellen in den Augen der Gerechten ein Problem dar. Die Armen werfen ihnen mangelnde Gottesfurcht vor (Ps 36,2). Gab es unter diesen Frevlern Atheisten (Ps 10,4) ? Um die Frage, ob absolute « Gottlosigkeit » in der nachexilischen Zeit überhaupt möglich war, klären zu können, ist etwas weiter auszuholen.

In der alttestamentlichen Umwelt ist m. W. Atheismus nicht bezeugt. Er ist im semitischen Polytheismus unwahrscheinlich. Die in einer hethitischen Dienstanweisung spätestens aus dem 13. Jh. untreuen Kulddienern unterstellte Aussage « Weil er ein Gott ist, wird er nichts sagen und uns nichts tun », <sup>17</sup> läßt sich mit der in Zeph 1,12 bezeugten Meinung der Reichen vergleichen, die wohl mit dem in V. 3 genannten Frevlern identisch sind : « Weder Gutes noch Böses tut Jahwe. » Während Jeremia bezweifelt, daß polytheistische Völker ihre

Götter vertauschen (Jer 2,10f.), bestand in Israel in Anbetracht des die Monolatrie fordernden 1. Gebots die Möglichkeit der Apostasie. Meist hat der Abfall von Jahwe die Verehrung anderer Götter zur Folge, wie es paradigmatisch in Dtn 32,15ff. oder Jer. 2,12f. zum Ausdruck kommt. Oft hat allerdings der « Abfall » zu einem Synkretismus geführt, wobei sowohl Jahwe als z. B. auch Milkom (statt 'malkam' in Zeph 1,5) verehrt wurden. Prophetie und Weisheit bemühten sich (mit Überschneidungen) nachzuweisen, daß die Götter nichtsnutzig und damit nichtig, d. h. nichtexistent seien, wie anhand einiger markanter Texte aufgezeigt werden soll. Bei dem Jungstier Samariens (Hos 8,5) handelt es sich — wie bei den sogenannten « goldenen Kälbern » (1 Kön 12,28f. ; vgl. Ex 32,4) — um eine Repräsentation Jahwes und damit um einen Verstoß gegen die bildlose Jahweverehrung (Ex 20,4). Unmittelbar vorausgehend wirft der Prophet den Israeliten allerdings vor, daß sie sich aus ihrem Silber und Gold « Bilder » ('*azabbim*) machten, womit eher Götter — als Jahwebilder gemeint sind. Damit würde der Jungstier Samariens in die Reihe der Götter aufgenommen werden. Der Verstoß gegen das 2. Gebot hat die Übertretung des ersten zur Folge. Wichtig ist, daß das Stierbild als Repräsentation Jahwes oder eines anderen Gottes durch den erstaunlich rationalen oder « weisheitlichen » Hinweis auf seine Genese entmachtet wird : « Und ihn (d. h. den Jungstier) hat ein Handwerker gemacht, und nicht ein Gott ist er (*welo elohim hu*), denn in Stücke geht der Jungstier Samariens » (4,6). Menschenwerk kann nicht Gott sein.<sup>18</sup>

Jeremia nennt Baal bzw. die Baalim « den, der nicht hilft » (*lo jo'il*) und « die, die nicht helfen » (*lo jo'ilu* ; Jer 2,8.11). Weil die Götter der Völker nichtsnutzig sind, gilt, daß « sie nicht Götter sind » (*lo elohim* ; V. 8). G. Fohrer sagt zu Jer 2,1-3.7-11 : « In diesem Spruch wird erstmals im Alten Testament die Erkenntnis ausgedrückt, daß nur ein einziger Gott ist und daß alles, was sonst verehrt wird, die Bezeichnung Gott nicht verdient. »<sup>19</sup> Jer 2,5b nennt die Götter « Hauch (*hābāl*) »<sup>20</sup> : « Und sie liefen hinter dem Hauch (=Nichts) her und wurden verhaucht (=vernichtet). » Die Abtrünnigen schwören bei einem « Nicht-Gott » (*lo elohim* ; 5,7 ; *lo el* in Dtn 32,21).

An Hosea 8,4b-6 erinnernd, aber durchgehend rationalistisch — weisheitlich ist die Ablehnung der Götter und vor allem ihrer Bilder in den wohl nichtjeremianischen Texten<sup>21</sup> Jer 10,1-16 und 51,15-19 : Angesichts des « Schöpfers des Alls », der unaufhörlich wirkt, ist der an die Götter glaubende Mensch dumm und der das « Bild » (*pāsāl*) fabrizierende Goldschmied beschämt, weil es « Lüge » (*schäqār*) und



« Hauch » (*hăbäl*) ist « und nicht ist Geist (*ruach* im Sinne von « Leben ») in ihnen », nämlich den Götterbildern (51,17f.). Die selbstgemachten Götterbilder müssen befestigt und getragen werden; sie können nicht sprechen.<sup>22</sup> Vor ihnen braucht man sich nicht zu fürchten, weil sie « weder Böses noch auch Gutes tun » (10,4f.). Die Ablehnung der Götterbilder und Götter auf Grund ihres Unvermögens findet sich in stereotyper Argumentation u. a. in Ps 115,4-7 und 135,15-18. Ist diese Argumentation nicht zweischneidig, wenn Jahwes Wirksamkeit nicht (mehr) erfahren wird? Daß Jahwe « weder Gutes noch Böses tut » behaupten nach Zeph 1,12 die Frevler!

In prophetischer Vollmacht verkündete Deuterijosaja der vom babylonischen Fremdkult angefochtenen zweiten Exilsgeneration die Einzigkeit Jahwes. Diejenigen, die sich auf Götterbilder und die durch diese repräsentierten Götter verlassen, werden zuschanden (Jes 42,17; vgl. 45,20f.; 44,9ff.).<sup>23</sup> Die babylonischen Staatsgötter Bel = Marduk und Nebo werden mit ihren Bildern zugrundegehen (42,1f.). Israels Gott hingegen, der Besieger des Chaos und zukünftige Erlöser (51,9f.), der « Gott der ganzen Erde » (54,5), ist der eine und einzige Gott. Die absolute Nichtexistenz anderer Götter wird durch *ajin* zum Ausdruck gebracht: « Zeigt uns die kommenden Ereignisse für später an, damit wir erkennen, daß ihr Götter seid! Tut nur irgendetwas Gutes oder Böses...! Siehe, ihr seid aus nichts (*meajin*) und euer Tun ist aus nichts » (*meapha'*; 41,23f.). « ... Vor mir ward kein El gebildet und nach mir wird keiner sein... und nicht ist unter euch ein fremder (Gott), aber ich bin El » (43,10.12). « Ich bin der erste und bin der letzte und außer mir ist kein Gott (*en elohim*)... Ihr aber seid meine Zeugen: gibt es einen (*hajesch*) Eloah außer mir? » (44,6b.8b). « Ich bin Jahwe, und keiner sonst (*en'od*) und außer mir gibt es keinen Gott (*en elohim*; 45,5; vgl. V. 21). Fremde Völker werden in Jerusalem bekennen: « Nur in dir ist El und sonst gibt es keinen (*en'od*), überhaupt keinen Gott (*ephes elohim*); fürwahr, du bist ein verborgener Gott<sup>24</sup>, Gott Israels, Retter (*moschi'a*)... » (45,14f.). Die Reihe der Zitate sei durch den Anfang des göttlichen Diskussionswortes 46,9-11 abgeschlossen: « Gedenkt der früheren Dinge seit jeher, daß ich El bin und nicht ist noch ein Gott (*en'od elohim*) und keiner ist wie ich (*ephes kamoni*)! » Läßt man den metrisch überschießenden Teil (*elohim weephes kamoni*) weg, dann ist zu übersetzen: « daß ich El bin und sonst keiner. » Dieser absolute Monotheismus ist auch in dem wohl exilisch-nachexilischen<sup>25</sup> Abschnitt Dtn 4,29-40 bezeugt: « ..., daß Jahwe Gott ist und keiner außer ihm » (*en'od milbado*; V. 35). « Du sollst heute wissen und zu deinem Herzen nehmen, daß Jahwe Gott

ist im Himmel oben und auf Erden unten, sonst keiner » (en'od ; V. 39).<sup>26</sup> Trotz dieses radikalen Monotheismus, der sich sowohl transzendent als auch immanent darstellte, kam es in nachexilischer Zeit zum Fremdkult, oft recht niedriger Art (vgl. Jes 57,3ff. ; 65,3ff. 11f. ; 66,17).

(Wird fortgesetzt)

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> M. Rose, *Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes*, BWANT 106, 1975, S. 121 Anm. 1.

<sup>2</sup> Hg. von K. Huber — H. H. Schmid, Band 1, 1969, S. 834f.

<sup>3</sup> J. Grimm und W. Grimm (bearbeitet von Th. Kochs, J. Bahr u. a.), *Deutsches Wörterbuch*, IV. Band, I. Abt. 5. Teil, 1958, Sp. 1386. Interessant ist, daß Luther das in Eph 2,12 vorkommende *atheoi* mit « on Gott » übersetzt. Die folgenden Zitate aus Luthers Bibelübersetzung stammen aus H. Volz (Hg.), *D. Martin Luther. Die gantze Heilige Schrifft Deudsch 1545. Auff's new zugericht*. 2 Bände, 1972.

<sup>4</sup> *Nabal* hat hier die Bedeutung von « criminal or outcast » ; siehe R. A. Bennett, *Wisdom Motifs in Psalm 14=53...*, BASOR 220, 1975, S. 17.

<sup>5</sup> *Die Schriftwerke*, Band 4, 1976<sup>4</sup>, S. 9.

<sup>6</sup> *Die Psalmen ...*, ATD 14, 1950, S. 62.

<sup>7</sup> H. J. Kraus, *Die Psalmen 1*, BK XV/1, 1961<sup>2</sup>, S. 1. J. Zink, *Das Alte Testament*, 1967<sup>3</sup>, S. 506 paraphrasiert : « Glücklicher Mensch, der nicht lebt nach dem Rat und Vorbild der Bösen... » ; wenn er weiterfährt « der die Wege nicht betritt, die in Schuld führen » umschreibt er eigentlich das Wesen der *rescha'im*.

<sup>8</sup> A.a.O. S. 3f.

<sup>9</sup> THAT II, 1976, Sp. 813ff.; das folgende längere Zitat findet sich auf Sp. 817.

<sup>10</sup> So H. Schmidt, *Die Psalmen*, HAT I/15, 1934, S. 17f.

<sup>11</sup> In diesem Sinne schreibt W. H. Schmidt (THAT I, 1971, Sp. 165): «... Entsprechen bestreitet eine Gottesleugnung ('es ist kein Gott' Ps 10,4; 14,1=53,2; vgl. 10,13; 36,2) nicht die Existenz, sondern die Wirksamkeit Gottes auf Erden, wie sich die Frage 'wo ist dein Gott?' (Ps 42,4.11; vgl. 79,10; 115,2; Jo 2,17) auf das Erscheinen seiner helfenden Macht bezieht.» Anders Saeboe, THAT II, 1976, Sp. 29. Die Frage «wo ist dein/euer Gott?» scheint mir formkritisch mit «siehe da, dein/euer Gott» beantwortet zu werden (vgl. Jes 25,9; 35,4; 40,9; 58,9; 65,1, auch 45,14ff.).

<sup>12</sup> Siehe dazu H. J. Kraus a.a.O. S. 82 (Exkurs 3), auch THAT II, 1976, Sp. 341ff.

<sup>13</sup> Äräz ohne Artikel läßt m. E. offen, ob das väterliche Grundstück oder das Land der Väter gemeint ist. Wenn jedes Grundstück (*nachala*) besetzt ist, ist das ganze Land in Besitz genommen.

<sup>14</sup> *Die Propheten des Alten Testaments*. Band 5: *Die Propheten des ausgehenden 6. und des 5. Jahrhunderts*, 1976, S. 64.

<sup>15</sup> Siehe meine Untersuchung «*Die 'Juden' im Alten Testament*» in: B. Benzing - O. Böcher - G. Mayer (Hg.), *Wort und Wirklichkeit... Festschrift E. L. Rapp*, Band 1, 1976, S. 17-29, bes. S. 23f.

<sup>16</sup> M. E. bahnte sich damit das Emporkommen des schriftgelehrten Pharisäertums an, auf das die weisheitlichen Thorapsalmen (Ps 1; 19,8ff.; 119) zurückgehen.

<sup>17</sup> W. Beyerlin (Hg.), *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, ATD Ergänzungsreihe 1, 1975, S. 201 und 203.

<sup>18</sup> Siehe H. W. Wolff, *Jahwe und die Götter in der alttestamentlichen Prophetie*, in: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Theol. Bücherei, 1973<sup>2</sup>, S. 418ff., bes. S. 425.

<sup>19</sup> *Die Propheten des Alten Testaments*, Band 2..., 1974, S. 59.

<sup>20</sup> R. Albertz (THAT I, 1971, Sp. 468) stellt zu *hübäl* treffend fest, daß es u. a. vorkommt: «Als Bezeichnung für andere Götter in der dtr. Anklage gegen den Abfall Israels (Dtn 32,31 — gemeint ist jedoch V. 21! — 1 Kön 16,13.26; 2 Kön 17,15; Jer 2,5; 8,19) und als Kontrastmotiv im Bekenntnis der Zuversicht: der Beter verläßt sich auf Jahwe, nicht auf die Götzen (Ps 31,7; Jer 14,22; 16,19; Jon 2,9; vgl. auch die späte Götzenpolemik Jer 10,3.8.15)».

<sup>21</sup> H. D. Preuß, *Verspottung fremder Religionen im Alten Testament*, BWANT 92, 1971, S. 168 hält jedoch 10,1-4a.9.4b-5 für jeremianisch.

<sup>22</sup> Vgl. Hab 2,18.

<sup>23</sup> Jes 44,9-20 wird in der Regel Deuterojesaja abgesprochen. H. D. Preuß, a.a.O. S. 208ff. weist wenigstens die V. 9-11 diesem Propheten zu. In dieser Untersuchung spielt die «Echtheitsfrage» keine entscheidende Rolle.

<sup>24</sup> Besondere Beachtung verdient der Beitrag von L. Perlitt «*Die Verborgenheit Gottes*» in: H. W. Wolff (Hg.), *Probleme biblischer Theologie*, 1971, S. 367-382.

<sup>25</sup> Siehe dazu die Analyse von M. Rose, *Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes*, BWANT 106, 1975, S. 152ff. Wenn auch bei der Datierung von « Schichten » Vorsicht am Platze ist, dürfte Rose einen zutreffenden religionsgeschichtlichen Prozeß erkannt haben: « ... ist ... zu konstatieren, daß die frühexilische Interpretation des Ausschließlichkeitsanspruchs Jahwes (ältere dtr Schicht) noch deutlich der Monolatrie verhaftet ist. Die jüngere dtr Schicht dagegen läßt ein Bewußtsein von dem Ungenügen dieser Konzeption erkennen, aber erst in ihren sekundären (nachexilischen) Bestandteilen findet sie zu einem klar formulierten Monotheismus. » (S. 156).

<sup>26</sup> Umso erstaunlicher ist die Gewaltenteilung in Ps 115, den L. Vosberg, (*Studien zum Reden vom Schöpfer in den Psalmen*, 1975, S. 58ff.) als « Vertrauensliturgie » in die frühnachexilische Zeit datiert: Gott ist im Himmel, die Erde hat er den Menschen überlassen, die Unterwelt gehört den Toten, die sich nicht mehr regen. Jahwe, der Schöpfer von Himmel und Erde, soll allerdings allgemein seinen Namen verherrlichen. Ich selbst würde den Psalm wegen der *Theophoboumenoi* in V. 11 für spätnachexilisch halten.