

Theologische Perspektiven zur Volksreligiosität

Hermann Vorländer

Aspekte von Volksreligiosität im Alten Testament

Erst neuerdings ist die israelitische Volksreligiosität ins Blickfeld der Forschung geraten, nachdem man sie unter dem Einfluß der dialektischen Theologie lange Zeit als primitiv und unjahwistisch abqualifiziert hatte¹. Im folgenden sollen mit dem Begriff Volksreligiosität die populären Auffassungen gemeint sein, die die Israeliten vom Handeln Gottes im Leben des einzelnen, der Gemeinschaft und der Natur hatten. Sie teilten diese Auffassungen weithin mit ihren Nachbarvölkern. Die Volksreligiosität war bis zum Exil keineswegs ausschließlich auf Jahwe konzentriert, sondern rechnete mit der Existenz mehrerer Gottheiten. Dabei lassen sich die kanaanäische und die israelitische Religion nicht streng trennen. Der monotheistisch ausgerichtete Jahweglaube hat sich erst nach jahrhundertelanger Auseinandersetzung mit der Volksreligiosität herauskristallisiert. Zunächst haben wir es mit einer Vielfalt religiösen Lebens zu tun, wo es neben der offiziellen Verehrung Jahwes als Staats- und Volksgott noch zahlreiche private und lokale Kulte gab.

Charakteristisch für die israelitische Volksreligiosität ist ihre enge Verknüpfung mit den Bedürfnissen und Erfahrungen des alltäglichen Lebens. Ihre Spuren wurden im Alten Testament durch die spätere offizielle Theologie vielfach verwischt und müssen mühsam und teilweise hypothetisch freigelegt werden. Dabei kommen

uns polemische Texte, alte Sagen, volkstümliche Erzählungen, Gebete und Personennamen zu Hilfe.

Individuelle Frömmigkeit

Wir beginnen mit einem Beispiel aus dem individuellen Leben, nämlich der Geschichte von Jakobs Traumoffenbarung in Bethel (Gen 28, 10-22). Jakob mußte sein Vaterhaus verlassen, weil er seinen älteren Bruder betrogen hatte. Nun ist er ohne Schutz, sowohl von seiten seiner Familie als auch von seiten des Familiengottes. Auf überraschende Weise wird ihm in Bethel eine nächtliche Gotteserfahrung zuteil. Er erhält die Zusage, daß Gott ihm das Land geben und ihn mit vielen Nachkommen segnen werde. Nachdem er sich am nächsten Morgen in numinosem Schauer der Heiligkeit des Ortes bewußt geworden war, errichtete er einen Stein als sichtbares Zeichen der Gottesgegenwart und legte ein Gelübde ab: «Wenn Gott mit mir ist und mich behütet auf dem Weg, den ich ziehe, und mir Brot zu essen und Kleidung zum Anziehen gibt, und ich wohlbehalten in mein Vaterhaus zurückkehre, so soll Jahwe mir Gott sein» (V. 20b.21). Dieses Gelübde spiegelt in charakteristischer Weise die Erwartung wider, die ein Mensch an seinen Gott stellte: Er soll ihm durch sein Mitsein Schutz und Nahrung gewähren, ihn mit Kleidung versorgen und eine glückliche Rückkehr ermöglichen. Erst wenn Jakob die Macht seines Gottes erprobt hat, will er sich für immer an ihn binden. Die folgenden Kapitel berichten, wie sich dies verwirklicht: Gott macht Jakobs Schwiegervater Laban reich um seinetwillen (Gen 30,7). Als Differenzen zwischen Jakob und Laban entstehen, läßt es Jakobs Gott nicht zu, daß Laban ihm Schaden zufügt (Gen 31,7). Die beiden schließen sodann einen Vertrag, wobei jeder beim Namen seines Familiengottes schwört (Gen 31,48-54). Als wohlhabender Mann kehrt Jakob in die Heimat zurück und versöhnt sich mit seinem Bruder (Gen 32f.). In einem feierlichen Gelübde unterstellt er sich samt seiner Familie dem Gott, der ihm in Bethel erschienen war (Gen 35,1-7).

Die Art individueller Frömmigkeit, die sich bei Jakob und den anderen Patriarchen findet, gehört zum Typus des persönlichen Gottes, der sich überall in der altorientalischen Volksreligiosität nachweisen läßt. Unter den zahlreichen Göttern wissen sich ein einzelner und seine Familie einer Gottheit in besonders intensiver

Weise verbunden. Der persönliche Gott schenkt durch sein Mitsein Gesundheit, Erfolg, Kindersegen, gute Beziehungen zu den Mitmenschen und beschützt ihn gegen böse Mächte und Menschen. Ein erfülltes Leben gilt als Wirkung des persönlichen Gottes.

Gen 28 handelt von einem uralten heiligen Ort, der sich wahrscheinlich durch einen auffallenden Stein von seiner Umgebung abhob. Neben Steinen manifestieren nach volkstümlichem Glauben auch andere Orte die besondere Nähe Gottes, z.B. Berge, Flüsse oder Bäume (vgl. Ex 3; Gen 32,23ff; Ri 6,11). Die Errichtung des Steines soll die dauernde Gottesbeziehung durch den Kult ermöglichen. Im Kult empfängt der Mensch die segnende, erneuernde und schützende Kraft, die er für sein Leben, aber auch für die Aufrechterhaltung der gemeinschaftlichen Ordnung braucht. Die Gabe des Zehnten bringt zum Ausdruck, daß Jakob seinen gesamten Besitz Gott verdankt und ihm auf diese Weise einen Teil zurückerstattet.

Die biblische Überlieferung führt auch den Erfolg anderer bedeutender Gestalten auf das direkte Handeln Gottes zurück, so z.B. bei Josef (vgl. Gen 39,2-5) oder David (vgl. 1 Sam 16,18; 2 Sam 5,10). Was für diese Männer gilt, gilt in abgestufter Form für jede Biographie. Nach dem volkstümlichen Bericht von Gen 2,7 hat Gott dem ersten Menschen den Lebensodem eingegeben. Dieser Vorgang wiederholt sich bei jeder Geburt: Gott zieht den Menschen aus dem Leib seiner Mutter (Ps 22,10; 71,6). Er kann den Mutterleib allerdings auch verschließen (1 Sam 1,5) und Kinderlosigkeit bewirken (Gen 20,18). Leben gilt als wunderbares, unerklärliches Geschehen, das unmittelbar von Gott abhängt.

Menschliches Leben ist ständig bedroht von feindlichen Mächten. Wie sich diese auswirken, schildert *Psalm 22*: Der Beter ist ein kranker Mensch. Sein Körper ist ausgetrocknet, seine Kraft ist dahingeschwunden, er leidet Schmerzen am ganzen Körper (V. 14f). Offensichtlich macht er Dämonen für den Ausbruch seiner Krankheit verantwortlich, weil er sie mit wilden Tieren vergleicht (V. 13.17. In der volkstümlichen Religiosität Israels spielte der Dämonenglaube eine größere Rolle, als es das jetzige Alte Testament vermuten läßt. An einigen Stellen werden Zauberei und Magie ausdrücklich verurteilt (Ez 13,18; Jer 27,9). Namentlich kommen die Dämonen Reschef (Hab 3,5) und Lilith (Jes 34,12) sowie die Feldgeister (2 Kön 23,8) vor. Es ist zu vermuten,

daß vielen kultischen Vorschriften Abwehrritten gegen Dämonen zugrundeliegen. Böse Geister bewirken sowohl Krankheiten, z.B. bei Saul (1 Sam 16,14), als auch politische Fehlentscheidungen, z.B. Davids Entschluß zur Volkszählung (2 Sam 24,1) oder Rehabeams Verbohrtheit (1 Kön 12,15).

Die dämonischen Mächte konnten nur deshalb Gewalt über den Beter des 22. Psalms gewinnen, weil sich sein Gott von ihm abwandte. Deshalb klagt er voller Bitterkeit, daß sein Gott ihn verlassen habe. (V. 2) Dies hat zur Folge, daß sich auch seine Mitmenschen von ihm abwenden und er zum Spott der Leute wird (V. 7-9). Diese werfen ihm ein gestörtes Gottesverhältnis vor und bringen dabei den sog. Tun-Ergehen-Zusammenhang ins Spiel. Tat und Tatfolge, Lebenshaltung und Lebensschicksal werden in der israelitischen Volksreligiosität eng miteinander verknüpft. «Durch sein Tun <schafft> der Mensch sich eine Sphäre, die ihn bleibend heil- und unheilwirkend umgibt.»² Wie man aus einem glücklichen Leben auf das Mitsein Gottes schließt, so folgern die Gegner des Psalmisten aus seiner Krankheit, daß sein Gottesverhältnis durch eine Sünde gestört sei. Er gibt die Hoffnung auf seinen persönlichen Gott jedoch nicht auf und bittet um Erneuerung seines Lebens. Schlimm wäre für ihn ein vorzeitiger Tod, denn nur ein langes Leben gilt nach volkstümlicher Anschauung als erfülltes Leben.

In der Volksreligiosität Israels wird menschliches Leben in direkter Weise auf das Handeln Gottes zurückgeführt. Dabei ist wichtig, sich die Grundbedeutung des hebräischen Wortes für Gott, *el* bzw. *elohim*, klarzumachen. Es hat wahrscheinlich ursprünglich mit «Macht, Kraft» zu tun und läßt sich deshalb mit dem aus der Religionsphänomenologie bekannten Begriff *Mana* vergleichen³. Wenn der Mensch Gott begegnet, so begegnet er einer Macht, die Gutes oder Böses bewirken kann. Sie erscheint ihm oft rätselhaft und gewaltsam. Deshalb versucht er durch Kult, Opfer, Gebet und richtiges Verhalten die bedrohlichen Folgen der göttlichen Gegenwart abzumildern und die positiven Kräfte auf sich zu lenken. Die Volksreligiosität Israels und seiner Umgebung war nicht in theoretischer Weise am An-sich-Sein Gottes interessiert, sondern in praktischer Weise an der Ermöglichung seiner Nähe und Wirksamkeit.

Die Frage der Existenz von Göttern stand damals noch nicht zur Debatte. Nur ein unver-

nünftiger Tor konnte sie grundsätzlich verneinen (Ps 10,4). Als zweifelhaft galt lediglich, ob Gottes Handeln in einer bestimmten Situation erkennbar sei. Gotteserfahrung und Wirklichkeitsverständnis bildeten in der alttestamentlichen Volksreligiosität eine untrennbare Einheit. Überall in der ihn umgebenden Wirklichkeit erfuhr der Mensch das Handeln Gottes. Wir beobachten in den alten Texten ein ganzheitliches Weltverständnis, das Diesseitiges und Jenseitiges, Natürliches und Übernatürliches, Innerliches und Äußerliches auf eine einheitliche, göttlich gewirkte Lebensordnung zurückführt.

Gotteserfahrung in der Natur

Gottes Handeln wurde nicht nur im persönlichen Leben, sondern auch im Ablauf der Natur wahrgenommen. Das Ausbleiben der Vegetation deutete auf Gottes Zorn hin (vgl. Am 4,6-9). Während einer Dürreperiode erschien Jahwe dem Volk wie ein Fremdling oder Gast, der das Naturgeschehen nicht wirksam zu kontrollieren vermag (Jer 13f). Die gesamte Natur galt als wunderbares Geschehen, das von Gott in Gang gehalten wird. Da man den Begriff des Naturgesetzes noch nicht kannte, rechnete man ständig mit dem Wunder als einer außergewöhnlichen Manifestation der göttlichen Macht. Unter Wunder verstand man nicht so sehr ein «unnatürliches» als vielmehr ein seltenes Ereignis, das die Regelmäßigkeit des Naturgeschehens nicht aufhebt. Man sah darin einen Hinweis auf Gottes Macht, ohne die das Naturgeschehen keinen Bestand hat (vgl. Gen 8,20-22).

Viele Feste waren ursprünglich Naturfeste und dienten sowohl der Erhaltung der Kraft der Natur als auch des Lebens der Gemeinschaft. So wurden beim Wochenfest die Erstlinge der Feldfrüchte dargebracht. Im Tribut der Erstlinge erkannte der Mensch Gott als Geber von Wachstum und Gedeihen an. Erst wenn er ihm einen Teil der Ernte zurückerstattet hatte, durfte er den Rest für sich verwenden (vgl. Ex 23,16). Weiterhin war das Laubhüttenfest ursprünglich ein nach der Weinlese gefeiertes Erntefest. Später wurden die Feste «historisiert» und somit vom natürlichen Jahresablauf abgerückt.

Volksreligiosität und Jahweglaube

Jahwe hatte ursprünglich kein besonders enges Verhältnis zur Natur, lediglich mit metereologi-

schen Phänomenen, wie Blitz, Donner und Wolken, wurde er in Verbindung gebracht (vgl. Ex 19f; Dtn 33,26). Lange Zeit standen vielen Israeliten die lokalen Götter Palästinas näher als der aus der Wüste kommende Jahwe. Das Alte Testament verschweigt nicht, daß diese Götter intensiv verehrt wurden. So klagt Jer 11,3, daß die Israeliten so viele Götter wie Ortschaften hätten. Sie werden oft pauschal Baale und Astarten genannt und als bloße Fruchtbarkeitsgottheiten hingestellt (vgl. Ri 2,12f u.a.). Doch übten sie auch die Funktion von Ortsgöttern aus (vgl. Am 8,14) und wurden im privaten Kult verehrt (vgl. Jer 7,18; 44,15ff). Wie im übrigen Alten Orient spiegeln auch die israelitischen Personennamen die individuelle Frömmigkeit wider. So finden sich im Alten Testament des öfteren baalhaltige Namen nicht nur bei einfachen Menschen, sondern bis hinein in die Familie und Umgebung des Königs (vgl. 2 Sam 4,4; 1 Kön 4,12). Die Archäologie hat aus israelitischen Städten sowohl zahlreiche Götterfigurinen als auch Inschriften mit baalhaltigen Namen zutagegebracht⁴.

Entscheidend für die Durchsetzung der Jahweverehrung war die Tatsache, daß David sich Jahwe zum persönlichen Gott seiner Dynastie erwählte und ihn zugleich zum Staatsgott erhob. Sein Nachfolger Salomo erbaute den Tempel in Jerusalem, der in einer Doppelfunktion als Privatheiligtum und Staatstempel diente. Zusammen mit dem davidischen Königshaus pflegte insbesondere die jüdische Oberschicht neben dem offiziellen Kult auch die persönliche Verehrung Jahwes. Somit war der Jahwekult in Juda stärker verwurzelt als im Nordreich Israel und intensivierte sich gegen Ende der Königszeit. Darauf deutet die archäologisch beweisbare Zunahme von jahwehaltigen Namen hin.

Auch der offizielle Jahwekult war bis in die Königszeit hinein von Elementen der Volksreligiosität durchsetzt. Er trug noch keinen monotheistischen oder exklusiven Charakter. Sonst wäre nicht erklärlich, daß selbst im Jerusalemer Tempel eine Aschera stand (vgl. 2 Kön 21,7). Auch wurde der Tempel auf einem alten jebusitischen Kultort gebaut (vgl. 2 Sam 24). Manches spricht dafür, daß Salomo das dort vorgefundene Heiligtum lediglich renoviert und erweitert hat. Jahwe wurde in Israel primär als der Gott des Königs und des Volkes verehrt ähnlich wie Kemosh bei den Moabitern. Das bringt die in Ri 11,24 berichtete Mitteilung Jephtas an den feindlichen König zum Ausdruck: «Nicht wahr, wen

dein Gott Kemosch vertreibt, dessen Land besetzt du. Wen aber Jahwe, unser Gott, vor uns vertrieben hat, dessen Land besetzen wir.» Jahwe und der Moabitergott Kemosch sorgen jeweils für den Sieg der unter ihrem Schutz stehenden Völker. Als oberster Gott wurde in der Volksreligiosität offenkundig El verehrt, den wir als Schöpfer und König der Götter und Menschen aus Ugarit kennen. Dtn 32,8f enthält im ursprünglichen Text eine seltsame Anspielung auf El, der Jahwe Israel als Erbteil zugewiesen hat. Dazu paßt der auffallende Sachverhalt, daß El im Alten Testament nirgendwo bekämpft oder kritisiert wird.

Im Mittelpunkt des nationalen Kultes stand der Tempel. Er galt als die Quelle des Lebens für das Volk und als Ort der Sicherheit (Jer 7,10; Hag 1f). David hatte die Lade hierher überführen lassen, ein uraltes, aus der Nomadenzeit stammendes kultisches Symbol für Jahwes Gegenwart. Die Teilnahme am nationalen Kult war für jeden (männlichen) Israeliten Pflicht (Ex 23,17). Verließ einer die Volksgemeinschaft, so löste er sich auch aus der angestammten Religion (vgl. 1 Sam 26,29). Im Tempel vermittelten die Priester die Nähe und den Segen Gottes, indem sie Gebete, Opfer und Rituale vollzogen.

Nach volkstümlichem Glauben stand der König ganz in der Nähe Jahwes; er wird in 1 Kön 21,10.13 in einem Atemzug mit Gott genannt. Durch die Salbung wurde er mit besonderer Kraft und Würde ausgestattet und durfte deshalb nicht angetastet werden (vgl. 1 Sam 24,7.11). Der König übte teilweise priesterliche Funktionen aus und vermittelte den göttlichen Segen für das Volk (1 Kön 8). Er galt als der «Lebensodem» seines Volkes (Kgl 4,20). Die von ihm geführten Kriege waren zugleich Jahwes Kriege (vgl. Jos 10,10ff). Er garantierte im Auftrag Gottes die Rechtsordnung, ohne die das gemeinschaftliche Leben nicht möglich war. Im Schicksal seines Königums erfuhr Israel die heilvolle Gegenwart und bedrohliche Abwesenheit seines Gottes.

Die Religion des alten Israel bietet somit ein vielfältiges Bild. Die verschiedenen Ebenen der offiziellen Jahwereligion, der lokalen Kulte und der individuellen Frömmigkeit existieren nebeneinander. Dieses Bild bestätigt sich durch die Funde von Elephantine. Die dort lebende jüdische Militärkolonie in Oberägypten wurde wahrscheinlich von den Persern im 6. vorchristlichen Jahrhundert begründet. Ihre uns erhaltenen Texte brachten Erstaunliches zutage: Diese Ju-

den verehrten zwar Jahwe als ihren Hauptgott, doch spielte daneben eine Göttertrias, bestehend aus Ascham-Bethel, Anat-Bethel und Haram-Bethel, eine Rolle. Sie schwuren zwar im Namen Jahwes, riefen daneben aber auch ägyptische und babylonische Götter zu Zeugen an. Im Mittelpunkt stand ein Jahwetempel, doch waren sie keineswegs Monotheisten. Gewiß ist der archäologische Befund vorsichtig auszuwerten. Doch wird man sich der Meinung von E. Meyer⁵ anschließen dürfen, wonach die Verhältnisse in Elephantine als repräsentativ für die jüdische Volksreligion vor dem Exil zu gelten haben.

Kritik und Integration der Volksreligiosität

Bereits die vorexilischen Propheten zerstörten den volkstümlichen Glauben an die dauernde und selbstverständliche Verbindung zwischen Jahwe und seinem Volk. Amos verkündet als erster, daß Jahwe seine Beziehung zu Israel aufgrund seiner Sünden aufgekündigt habe und ihm nunmehr das Gericht schicken werde (Am 8,2). Micha bekämpft die gängige Meinung, daß Jahwe seinen Tempel um jeden Preis erhalten muß (Mi 3,9-12). Hosea vergleicht die in der Volksreligiosität übliche Verehrung fremder Götter mit Ehebruch, der entsprechend geahndet werden müsse (Hos 1 und 3).

Der entscheidende Bruch mit der Volksreligiosität erfolgte jedoch erst im Exil. Die Exulanten konnten nach Babylon die vielen Kultgegenstände ihrer lokalen Götter nicht mitnehmen. Demgegenüber war der Jahwekult leichter zu verpflanzen, da er von Haus aus wahrscheinlich bildlos war. In Babylon fehlten zudem die heiligen Orte, an denen man bisher seine Götter verehrte. Zudem bestand die nach Babylon verschleppte Exulantenschar hauptsächlich aus Angehörigen der Oberschicht, die dem Jahweglauben – wie wir gesehen haben – intensiver verbunden war als das übrige Volk. Aber nicht nur die Volksreligiosität, sondern auch der Jahweglaube geriet in eine tiefe Krise. Viele Israeliten zweifelten an der Macht Jahwes, sich gegenüber anderen Göttern durchzusetzen. Er hatte offenkundig sein Volk verlassen (vgl. Ez 8,12), so daß man sich nunmehr den babylonischen Göttern zuwenden müsse (vgl. Jer 16,13).

Auf diese nationale und religiöse Krise antwortete der Prophet Deuterocesaja mit der Proklamation Jahwes als des einzigen und universalen Gottes: Jahwe hat durch die Katastrophe von

586 v. Chr. nicht seine Ohnmacht, sondern geradezu seine Macht in Gericht und Heil unter Beweis gestellt. Er hat auch die Funktion des Schöpfergottes El übernommen (vgl. Jes 40,12ff). Alle anderen Götter sind Nichtse und besitzen keine Geschichts- und Wirkmächtigkeit (Jes 41,11.24). Deuterijosaja wollte jedoch nicht so sehr den Götzendienst verurteilen, als vielmehr die Allzuständigkeit und Nähe Jahwes betonen. Die Israeliten brauchen die fremden Götter nicht mehr, weil sie alles von Jahwe erwarten können. Er ist ihnen so persönlich nahe, wie es bisher die lokalen Götter waren. Er sorgt für sie und will sie «bis ins Alter» tragen (Jes 46,3f). Deshalb redet der Prophet Israel wie ein Individuum an und nennt Jahwe «meinen Gott» (Jes 40,27; 49,14). Auch der Glaube an dämonische Mächte ist zur Erklärung des Bösen nicht mehr nötig, da Jahwe Frieden und Unheil schafft (Jes 45,7).

In ähnlicher Weise betont die deuteronomistische Theologie die persönliche Zuwendung Jahwes: «Denn wo wäre ein großes Volk, das einen Gott hätte, der ihm so nahe wäre, wie uns Jahwe, unser Gott, sooft wir ihn anrufen» (Dtn 4,7). Jahwe sorgt wie ein Vater für alle persönlichen Belange der Israeliten bis hinein in den Mehltrug. Er hält Krankheiten von ihnen fern und spendet den Regen (Dtn 7,12ff; 28,1ff). Fremdgötterkult und Magie werden allerdings scharf verurteilt.

Durch die Integration der Volksreligiosität gewann der Jahweglaube eine persönliche Dimension, die die Israeliten aus dem offiziellen Jahwekult vorher kaum kannten. Weil Jahwe jedoch der einzige Gott war, mußte er sowohl die Funktion des erhabenen Weltherrschers als auch des nahen Gottes übernehmen. Diese Spannung wurde vielfach nicht durchgehalten. Jahwe rückte immer mehr in eine unerreichbare Ferne und verlor teilweise den Kontakt zum alltäglichen Leben. So gewinnen in nachexilischer Zeit Elemente der Volksreligiosität wieder an Bedeutung. Die Gestalt des Satans verkörpert nunmehr das Böse (vgl. Ijob 1f), Engel treten als Mittlerwesen zwischen Gott und Mensch (vgl. Dan 12,1). Dies zeigt, daß die Auseinandersetzung mit der Volksreligiosität auch nach dem Exil weitergeht.

Der Jahweglaube ist auf dem Boden der israelitischen Volksreligiosität entstanden und hat sich in Auseinandersetzung mit ihr entwickelt. Nur auf diesem Hintergrund läßt sich seine Besonderheit verstehen. Die Volksreligiosität betont den Aspekt der Nähe zur Wirklichkeit des Menschen, indem sie Gotteserfahrung und Lebenserfahrung eng miteinander verknüpft. Der Glaube an Jahwe wird lebensfern und theoretisch, wenn er sich nicht immer wieder durch Impulse aus der Volksreligiosität bereichern läßt.

HERMANN VORLÄNDER

Geboren 1942. Studium der evangelischen Theologie in Bethel, Hamburg, Heidelberg und Erlangen. 1971 Promotion in Erlangen, 1972 - 1976 Dozent an der Near East School of Theology in Beirut (Libanon), 1976-1981 Pfarrer in Kaufbeuren, seit 1981 Leiter des Theologischen Prüfungsamtes der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, zusätzlich Lehrbeauftragter an der Augustana-Gesamthochschule, Abteilung München. Veröffentlichungen: Mein Gott. Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament (Butzon und Bercker und Neukirchener Verlag, Kevelaer und Neukirchen 1975) AOAT 23; Die Entstehungszeit des jahwistischen Geschichtswerkes (Peter Lang, Frankfurt u.a. 1978), Europäische Hochschulschriften XXIII,109; Der Monotheismus als Antwort auf die Krise des Exils: Bernhard Lang (Hg.), Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus (Kösel, München 1981) 84-113. Anschrift: Schumannstraße 4, D-8000 München 80.

¹ Vgl. Martin Rose, Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes. Deuteronomische Schultheologie und die Volksfrömmigkeit in der späten Königszeit (Kohlhammer, Stuttgart 1975) BWANT 106; Rainer Albertz, Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon (Calwer Verlag, Stuttgart 1978) CTM A,9; Hermann Vorländer, Mein Gott. Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament (Butzon & Bercker und Neukirchener Verlag, Kevelaer und Neukirchen 1975) AOAT 23.

² Klaus Koch, Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament? Zeitschrift für Theologie und Kirche 52 (1955) 1-42.31.

³ Vgl. Werner H. Schmidt, Art. el. Gott: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I (Kaiser, München 1971) 142-149.

⁴ Vgl. Rose, aaO. 171ff.

⁵ Der Papyrusfund von Elephantine (Leipzig ³1912) 40.