

Jahwäs Begegnung mit der kanaanäischen Kosmologie

Autor(en): **Maag, Victor**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **18-19 (1965)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **16.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-146000>

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.

JAHWÄS BEGEGNUNG MIT DER KANAANÄISCHEN KOSMOLOGIE

VICTOR MAAG
UNIVERSITÄT ZÜRICH

Israels Religionsgeschichte bietet insofern ein einzigartiges Bild dar, als sich hier in einer beispiellosen Weise der religiöse Impuls einstiger nomadischer Lebenserfahrung noch zu einer Zeit mächtig gestaltend auswirkte, als die nomadischen Lebensformen längst einem seßhaften Dasein gewichen waren.

Die einst nomadischen Israelstämme hielten auch inmitten der kanaänischen Kultur ihrer neuen Heimat Palästina an der Verehrung ihres Gottes Jahwä fest¹. Ja, sie setzten diese sogar im Lande durch, nachdem sie sich mit dessen polytheistisch-kanaanäischer Bevölkerung zu einem einzigen Volkskörper verbunden hatten.

Ihr Gott, Jahwä vom Sinaj-Horeb, den sie auch unter dem Namen des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs verehrten², hatte sie einst durch die Steppen geleitet, hatte sie Palästina als neuen Lebensraum erwandern lassen. Ihn rühmten sie dafür, daß er sie aus ägyptischer Knechtschaft befreit habe³. Und der Rückblick auf dieses Ereignis verpflichtete sie denn auch, diesem Gott in den neuen Lebensverhältnissen die Treue zu halten⁴. Dieses Festhalten an Jahwä und die Erzwingung seiner allei-

1. Vgl. M. Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels*, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament (= BWANT) IV, 1, 1930. V. Maag, *Malkût JHWH*, Congress Vol., Oxford 1959 = Supplement zu *Vetus Testamentum* (= VTS) VII, 1960, S. 136, Anm. 1 und V. Maag in H. Schmökel, *Kulturgeschichte des Alten Orient*, Kröner Taschenausgabe 298, 1961 (= Schmökel), S. 600.

2. Gn. 26, 24; 28, 13; 31, 42; Ex. 3, 6. 15 f. u. ä. Vgl. dazu A. Alt, *Der Gott der Väter*, BWANT III, 12, 1929 = *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I*, 1959, S. 1-78; V. Maag, *Der Hirte Israels*, Schweiz. Theol. Umschau 28, 1958, S. 2-28.

3. Die älteste, den historischen Ereignissen noch recht nahestehende Bezeugung findet sich im sogenannten Mirjam-Lied, Ex. 15, 21.

4. Z. B. Jos. 24, 5 ff.; 1. Sam. 10, 18; Dt. 4, 37-39; 5, 6. 15; 6, 21-23; Ps. 81, 11; 106; Jer. 2, 6; 31, 2. 32; Hos. 2, 15 (Zürcher Bibel); 12, 10; Am. 2, 10; Mi. 6, 4. Vgl. Kurt Galling,

nigen Verehrung im einstigen Kanaanäerland hat zu schweren inneren Spannungen geführt. Sie haben Israel freilich nicht nur belastet, sondern es weit über es selbst hinausgerissen – in einen Prozeß von unabsehbaren Wandlungen hinein. Davon kann im folgenden nur ein kleinster Ausschnitt beleuchtet werden.

Aufs Ganze gesehen, beruhten die Spannungen im geistigen Organismus Israels auf der Notwendigkeit, Gott und Weltbild aufeinander abzustimmen. Denn hatte in der nationalen Religion Israels Jahwä, der Gott der einstigen Wanderhirten, über das ganze Pantheon der Kanaanäer zu triumphieren vermocht, so hatte Kanaan das überlegene Weltbild zu bieten gehabt.

Überlegen war es schon darum, weil es allen Elementen seßhaften Lebens ihren sakralen Ort anwies: dem Jahreslauf und seinen bäuerlichen Ereignissen, der Fruchtbarkeit, dem Erntesegen, dem Königtum, den übrigen Ständen. All das war Teil jenes Kosmos, der Natur und Staat umfaßte.

Durch den Übergang der einstigen Nomadenstämme zur Seßhaftigkeit war diese kanaänische Welt *ihre* Welt geworden. Darum konnten sie sich diesem Weltbild nicht entziehen. Und wollte sich ihr Gott in diesen veränderten Lebensverhältnissen die Herrschaft sichern, mußte er sich mit diesem ihm bis dahin keineswegs adäquaten Weltbild der Kanaanäer auseinandersetzen.

Dieses ganze Weltdenken und Weltgefühl kreiste um die Vorstellungen von Kosmos und Kosmos-Erhaltung.

Wer aber von Kosmos redet, evoziert nach altorientalischen Begriffen *eo ipso* den Gedanken an eine Umwelt, die den wohlgeordneten Daseinsraum umlagert und gefährdet. Gegen diese Umwelt gilt es, den lichten

Die Erwählungstraditionen Israels, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 48, 1928, bes. S. 5–26; M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, 1948, bes. S. 50 ff.; G. v. Rad, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, BWANT IV, 26, 1938 = *Ges. Studien zum AT*, 1958; E. Rohland, *Die Bedeutung der Erwählungstraditionen Israels für die Eschatologie der alttestamentlichen Propheten*, Diss. Heidelberg 1956, bes. S. 24–118.

Raum der Ordnung und der Lebensermöglichung zu schützen. Die Vorstellung von einer stetigen Gefährdung der Existenz war gleichsam der notwendige Hintergrund, auf dem allein die Kosmosbegriffe ihre lebendige Plastik erhalten konnten. Und diese Vorstellung war keineswegs aus der Luft gegriffen. Sie entsprach der tausendfältigen Erfahrung und dem tiefverwurzelten Lebensgefühl.

Der Mensch erfuhr es im Kleinen täglich und jährlich, wie alles, worum er sich nicht energisch bemühte, aus der Ordnung kam, zerfiel, in Gestaltlosigkeit verkam. Sein Acker, sein Weingarten, seine Olivenpflanzung: sein kleines Reich von Ordnung und Gedeihen war nur im stetigen Kampf gegen Unkraut und Schädlinge, gegen den räuberischen Übergriff streifender Wüstenhorden, gegen Gesetzlosigkeit im eigenen Land intakt zu erhalten. Das war sein und seiner Sippe Lebensraum. Der aber war wiederum eingegliedert in einen größeren, dessen organisches Zusammenspiel ihn erhalten half. Das war der Staat. Und dieser stand seinerseits im noch weiteren Bereich des Naturkosmos drin. Auch hinter dem Funktionieren dieses letzteren ahnte man die Anstrengung um seine Erhaltung, ahnte die Bedrohung vom Existenzfeindlichen her, vom schlechthin Negativen, von Mächten der Auflösung, der Destruktion: vom Chaos.

Wie jedes Stücklein Kulturland voreinst der Wildnis hatte entrissen werden müssen, und wie es fort und fort gegen sie geschützt und verteidigt werden mußte, so dachte man sich die Welt als einen von den Göttern dem Chaos abgerungenen und gegen dieses fortwährend zu schützenden Daseinsraum. Im Ringen um seine Erhaltung bildeten Götter und Menschen eine Art Arbeits- und Schicksalsgemeinschaft. Im kosmologischen Ritual beteiligte sich die Menschheit aktiv an der Stärkung und Erneuerung der Weltordnung.

Der Staat aber, der als Sozialkosmos die andere Erscheinungsform der daseinsermöglichenden Ordnung darstellte, war ebenso permanent gefährdet. Nur durch Wachsamkeit nach außen und Rechtspflege im Innern konnte er stark erhalten bleiben.

Für dieses Weltgefühl gehörte alles, was einer festen Ordnung entsprach oder ihr diente, zusammen: der Lauf der Gestirne, der Zyklus der Jahreszeiten, das rechtzeitige Einsetzen von Regen- und Trockenzeit, die diesem Kreislauf angepaßte Abfolge der bäuerlichen Verrichtungen und der auf all das abgestimmte Festkalender, die Staatsordnung, in deren Schutz die Wirtschaft gedieh, das Recht, die wohlgefügte Sitte. All das war sozusagen kosmosseitige Wirklichkeit.

Ihr stand die chaosseitige gegenüber: nicht allein als ein den Naturkosmos umlagerndes Chaos, sondern auch in der als ungestaltet empfundenen Wassermasse des Meeres, dessen Brandung wie ein ewig feindliches Grollen gegen das menschennährende Land anmutete. Yam, das Meer, war für die mythologische Tradition der Kanaanäer ein Aspekt des in die Schranken gewiesenen Chaos⁵. Einst hatte sich dieses in seiner ganzen Mächtigkeit gegen die Schöpfung aufgelehnt. Die ugaritische Ba'al-Mythologie aus der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. kennt es noch unter seinem Namen «*Lothan*, der Vorweltdrache, der gewundene Drache mit den sieben Häuptionen»⁶. Und ganz ähnlich, fast mit derselben Formel benennt es ein nachexilisch-alttestamentlicher eschatologischer Spruch noch fast ein Jahrtausend später (Jes. 27, 1; vgl. auch Ps. 74, 13 f.; Hi. 26, 13). Dieser in alttestamentlicher Lautung *Liwjathan* genannte Drache hatte sein weibliches Gegenstück in der *Rahab* (Ps. 89, 11; Hi. 26, 12)⁷. Beide gehörten in ähnlicher Weise zusammen wie die babylonischen Chaosaspekte von *Apzu* und *Thiamat*⁸. Der Ausdruck *nāḥāš* (Jes. 27, 1;

5. Vgl. die ugaritischen Aussagen V AB D, 35–36 bei J. Aistleitner, *Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra*, Budapest 1959, S. 27; A. Jirku, *Kanaanäische Mythen und Epen aus Ras Schamra-Ugarit*, 1962, S. 30; G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1956, S. 86 f., Zl. 53 f. – O. Kaiser, *Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel*, 1956; Ph. Reymond, *L'eau, sa vie et sa signification dans l'Ancien Testament*, VTS VI, 1958, bes. S. 167 ff.

6. I*AB, I, 1–3; V AB D, 39. Aistleitner (Anm. 5), S. 14, 28. A. Jirku, a. a. O., S. 56, 30; G. R. Driver, a. a. O., S. 102 f., 86 f.

7. Vgl. zum Ganzen auch Art. Leviathan, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. (= RGG³), Bd. IV, Sp. 337 f.

8. Enuma Eliš I, 3 ff. *Altorientalische Texte*, hg. v. H. Greßmann², 1926 (= AOT), S. 109; A. Heidel, *The Babylonian Genesis²*, Chicago 1950, S. 18; *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, hg. v. J. B. Pritchard (= ANET)², Princeton 1955, S. 61.

Hi. 26, 13), der soeben mit «Drache» wiedergegeben wurde, bedeutet auch «Schlange», ist aber männlich. Auf babylonischen Grenzsteinen begegnet bisweilen eine die Kosmosymbole umkreisende Schlange als Symbol des die Welt umgebenden Chaos⁹.

Als chaosseitig empfunden wurde aber im Rahmen der angetönten Entsprechungen auch der ganze Kreis der den eigenen Staat umgebenden Fremdvölker. Sie störten den Frieden, stellten den gedeihlichen Ablauf des Lebens im eigenen Volk in Frage und gehörten darum der akosmischen Wirklichkeit an. Darum gehörte ihre Verwünschung zum festen Bestand der kosmosichernden Rituale von Neujahr, Königserhebung u. ä.¹⁰. Bis in die alttestamentlichen Formen der Heilsprophetie hinein war diese Sicht bestimmend geblieben, indem noch hier der Verkündigung von Israels Heil die Unheilsorakel über die fremden Völker entsprachen¹¹.

Als chaosseitig wurde schließlich aber auch alle Destruktion der inneren Form empfunden, alles Unrecht, alle Sittenlosigkeit.

Jahwä, der Gott einstiger nomadischer Hirtenstämme, hatte ursprünglich mit dieser ganzen Kosmos-Chaos-Symbolik nichts zu tun gehabt, ebensowenig wie mit dem landwirtschaftlichen und jahreszeitlichen Zyklus. Als sich jedoch seine Verehrung auf kanaanischem Boden durchsetzte, trat er selbst an die Stelle des ganzen kanaanäischen Pantheons. Er übernahm die Funktionen der meisten Götter. Dabei erschien sein Wesen mit neuen, ihm früher unbekanntem Charakterzügen. Im einzelnen erfolgte diese Übernahme hauptsächlich dadurch, daß die Liturgien

9. Abbildungen u. a. A. Champdor, *Babylonie et Mésopotamie*², Paris 1953, S. 120; ähnlich auch der Kudurru der Marburger Sammlung; Abbildungen der siebenköpfigen Schlange finden sich in *The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament*, hg. v. J. B. Pritchard, Princeton 1954 (= ANEP), Nr. 671, 691.

10. Deren Ausläufer finden sich in Ps. 2, 8; 18, 44–48; 72, 8–11. Als babylonische Parallele vgl. z. B. aus dem Neujahrsritual Zl. 11/12; 54 ff.; 260 f.; 446, AOT, 295 ff. Als ägyptische Parallelen: *Ächtungstexte ANET*, 318 f. Weiteres zum Thema auch H. Greßmann, *Der Messias*, 1929, S. 11 ff.

11. Jes. 13–23; Jer. 46–51; Ez. 25–35; Ob. 1–21. Vgl. aber auch Am. 1, 1–2, 16.

der zuvor kanaanäischen Heiligtümer der Verehrung dieses alleinherrlichen Gottes angepaßt wurden. In vielen Fällen konnte dies schon mit der Ersetzung kanaanäischer Götternamen durch den Namen des Gottes Israel bewerkstelligt werden. So wurden Aussagen über verschiedene Glieder des kanaanäischen Pantheons einfach auf Jahwä übertragen.

Im Zuge dieser Adaption wurde Jahwä in allererster Linie mit dem höchsten Kanaanäergott, dem Welterhalter und Schicksalslenker *El* identifiziert¹². Wie stark dabei die kanaanäische Anschauungswelt auf die Jahwä-Religion abfärbte, wird anhand einer ganzen Reihe von symptomatischen Formeln und Vorstellungselementen erkannt: Nicht nur wird *Jahwä* häufig *El* genannt, vielmehr war es eine Zeitlang in Israel auch möglich, ihn wie *El* als stiergestaltigen Gott vorzustellen. Ein Spruch wie Nu. 23, 22 ist dafür bezeichnend:

El, der sie aus Ägypten geführt hat,
hat Hörner wie ein Wildstier.

Bedenkt man, daß die Tradition von Israels Ausführung aus Ägypten zu den heiligsten Reservaten der Jahwä-Religion gehörte, so ermißt man den Grad der Kanaanisierung, die in diesem Zusammenhang den Gottesnamen *El* und gar die Hervorhebung der Stierhörner möglich gemacht hat.

An diese Vorstellung knüpft auch die Aufstellung eines goldüberzogenen Stierbildes am Heiligtum von *Beth-El* an¹³. Es war nicht, wie oft behauptet wurde, ein *Ba'al*-Symbol, sondern der *El*-Stier, und die überlieferte Formel von 1. Kön. 12, 28 erinnert in ihrem Wortlaut kaum zufälligerweise an den oben zitierten Bileam-Vers. Vom kanaanäischen *El* hat Jahwä aber auch seinen Habitus als *Summus deus*¹⁴ übernommen, der

12. Vgl. V. Maag, *Jahwäs Heerscharen*, Schweiz. Theol. Umschau 20, 1950, Festnummer für L. Köhler, S. 10 ff. O. Eißfeldt, *El and Yahweh*, Journal of Semitic Studies I, 1956, S. 25–37.

13. 1. Kön. 12, 25–13, 32. Vgl. V. Maag, *Zum Hieros Logos von Beth-El*, AS V, 1951, S. 122 ff.

14. Zur Funktion *Els* als *Summus deus* vgl. O. Eißfeldt, *El im ugaritischen Pantheon*, Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, phil.-hist. Kl. 98, 4, 1951.

von seinem Anspruch auf Alleingöttlichkeit her ja gar nicht verständlich wäre¹⁵. Ein Ausdruck wie *'el 'älohim* (Ps. 50, 1) bedeutet wörtlich «der höchste Gott». Es blieb aber auch nicht bei solchen sprachlichen Formeln. Die Vorstellung von dem die Götterversammlung präsidierenden *El* wurde auf Jahwä ebenfalls übertragen¹⁶.

Man sollte eigentlich glauben, diese Übertragung wäre das Ende der Alleingöttlichkeit Jahwäs und der israelitischen Monolatrie gewesen. Erstaunlicherweise erwies sich diese aber als stärker; denn es gelang ihr, diese polytheistischen Formeln und Bilder geradezu zu Symbolen für Jahwäs Allherrlichkeit werden zu lassen.

Diesem Prozeß kam die schon früh, jedenfalls in vorköniglicher Zeit ausgebildete *Zeba'oth*-Titulatur entgegen¹⁷: Um all die vielen Gruppen von Geistern, Genien, Dämonen des Landes, die Wind- und Wasser-, Feuer- und Heuschreckengeister, die Fieber-, Pest-, Seuchendämonen, die Flur- und Quell- und Baumgeister durch den Jahwä-Glauben domestizieren zu können, hatte man sie zu Kräften Jahwäs erklärt. Jahwä war der *'älohe s'ba'oth*, der «Gott der Heerscharen», und diese sollten nur noch als seine eigenen segnenden und verheerenden Willenspotenzen erscheinen. Auf Grund dieser Umprägung der Vorstellung zum bloßen Allmachtsymbol war es selbst in späteren Zeiten noch möglich, den ganzen Bildgehalt der kanaanäischen liturgischen Aussagen ohne Skrupel lebendig zu erhalten. Wie aller Machterweis Gottes gleichsam Zeugnis von dessen Herrlichkeit war, so konnte man noch in einem relativ späten Psalm singen:

«Lobpreiset Jahwä, ihr seine Boten,
ihr starken Helden, die ihr sein Wort vollführt.
Lobpreiset Jahwä, all seine Heerscharen,
ihr seine Diener, die ihr seinen Willen erfüllt.

15. Ps. 86, 8; 95, 3; 96, 4; 97, 7. 9; 135, 5.

16. Ps. 82, 1 ff.; vgl. auch 1. Kön. 22, 19 ff.; Hi. 1 und 2; Jes. 6, 3.

17. Vgl. dazu V. Maag, *Jahwäs Heerscharen* (Anm. 12), S. 75–100. Dort weitere Literatur. Neuere im Artikel Zebaoth, RGG³, Bd. VI, Sp. 1875f.

Lobpreiset Jahwä, all seine Werke,
an allen Orten seiner Königsherrschaft (Ps. 103, 20–22).

In diesem Kreis der «Heerscharen» konnten schließlich alle depotenzierten Götter Kanaans untertauchen. Sie waren zu bloßen Funktionen Jahwäs geworden. Noch hatte sich ihre alte Sammelbezeichnung als *b·né ʾälohim* (u. ä.), d. h. als «Gotteswesen»¹⁸ erhalten; aber nicht anders als die der *s·baʾoth* waren auch sie nichts mehr als ein Symbol für die Vielseitigkeit von Jahwäs allumfassendem Wesen. Das Bild jedoch blieb: Jahwä in der Rolle des seinem Hofstaat vorstehenden *El* blieb poetisch-symbolischer Ausdruck für die göttliche Allmacht.

Allmacht – kaum für einen anderen Begriff ist es dringender als für diesen, sich zu vergegenwärtigen, was er im Rahmen der kosmologischen Vorstellungswelt bedeuten konnte. Allmacht erstreckt sich, soweit sich der Kosmos erstreckte, und seine Grenzen sind ihre Grenzen. Die Existenz des Chaos ist die Grenze. So wenigstens war es nach kanaanäischem Verständnis. Und dieses entsprach nicht nur dem gemeinorientalischen, sondern folgte damit zugleich auch den Grundlinien aller kosmologisch verwurzelten Religionen. Sie alle sind anschauungsmäßig bestimmt durch den Urgegensatz von Welt und Umwelt. Darin besteht für sie geradezu die Funktion der Götter, daß diese inmitten einer sterilen Gestaltlosigkeit einen Raum von Gestaltung und Leben geschaffen haben und ihn erhalten.

Damit, daß Jahwä mit der kanaanäischen Weltanschauung in Beziehung trat, bezog auch er nun in diesem Dualismus Position. Einst, als er der Führer, Versorger, Hirte wandernder Stämme gewesen war, hatte er jenseits alles Dualismus gestanden. Da hatte es für ihn keinen Urfeind gegeben, weil seine Verehrer keine sedentäre Kosmologie kannten.

18. Die Übersetzung als Göttersöhne ist unglücklich: *b·né ʾälohim* sind Wesen von der Gattung *ʾälohim*, genau wie *b·né b·lijaʿal* nicht Söhne des Urbösen, sondern Einzelne von der Art des Urbösen sind, oder wie *bän baqar* nicht ein Rindviehsohn, sondern ein Stück Rindvieh ist. So ist ja auch der *qärän bän šämän* von Jes. 5, 1 nicht ein Berghang eines Ölsohnes, sondern ein fetter Berghang.

Nahm er nun aber im Ritual einst kanaanäischer Heiligtümer die Stelle des früheren Chaosüberwinders *Ba^cal* ein, so mußte auch er jene mythischen Gestalten von *Yam-Liwjathan-Nahāš* und *Rahab* als seine Urfeinde anerkennen. Jetzt konnte man von ihm sagen:

Du hast das Ungestüm des Yam gemeistert.

Wenn seine Wellen sich erheben, bringst du sie zur Ruhe.

Du hast Rahab niedergetreten wie einen Erschlagenen.

Mit starkem Arm hast du deine Feinde zerstreut (Ps. 89, 10 f.).

Oder:

Die Urflut bedeckte sie (die Erde) wie ein Kleid,

so daß die Wasser über den Bergen standen.

Doch sie flohen vor seinem Schelten,

vor seines Donners Stimme wichen sie scheu.

.....

Du hast eine Grenze gesetzt, die sie nicht überschreiten dürfen.

Niemals dürfen sie wieder die Erde bedecken (Ps. 104, 6 f. 9)¹⁹.

Deutlich lassen diese Verse den Weltraum als vom Chaos abgegrenzten Existenzbereich erscheinen. Und damit setzen sie gleichzeitig die noch vorhandene Umwelt. Daß übrigens Jahwä als donnernder Gott den Chaoskampf ausgefochten habe, ist ein Zug, der verrät, daß er diese Funktion wirklich dem kanaanäischen *Ba^cal* entwunden hatte; denn dieser war nicht allein der siegreiche Chaoskämpfer, sondern der Gewittergott, der mit Blitzlanze und erhobener Donnerkeule dargestellt wurde²⁰.

War nun aber schon der Gegensatz zwischen Jahwäs Welt und der Umwelt religiöses Thema geworden, so mußten auch die anderen Umweltaspekte zur Geltung kommen. Vorab bekam die Völkerwelt jetzt für Israel die Qualifikation der Umwelt, d. h. der urfeindlichen Größe. Das

19. Vgl. auch ähnliche Stellen, wie Ps. 74, 13 f.; Jes. 17, 12–14; Nah. 1, 4; Hi. 7, 12; 9, 13; 26, 12 u. ä. Zum Thema ferner: H. Fredrikssen, *Jahwe als Krieger*, 1945.

20. Syria 18, 1937, Taf. XVIII; V. Maag in Schmökel (Anm. 1), Taf. XVIIb bei S. 576; ANEP, Nr. 490.

war ein ganz anderes Verhältnis als früher. Da hatte Jahwä auch Feinde gehabt; sie waren seine Feinde gewesen, sofern sie Feinde seines Volkes waren, und der Krieg, den dieses führte, galt als *sein* Krieg (vgl. Ex. 17, 16; Nu. 10, 35; Dt. 20, 4). Darum konnte eine alte Sammlung von Liedern aus Israels Eroberungszeiten «das Buch der Kriege Jahwäs» heißen (Nu. 21, 14). Aber da handelte es sich um kasuelle, momentane, nicht grundsätzliche Feindschaften. Am deutlichsten wird dies daraus ersichtlich, daß Jahwä, so grimmig er die kanaanäischen Stadtstaaten bekämpft hatte, keinen Augenblick zögerte, die zum Frieden bereiten Kanaanäer als sein Volk anzuerkennen und auch ihr Gott zu sein. Das war noch vor der Kanaanisierung der religiösen Anschauungen und Begriffe, d. h. von den ursprünglichen Voraussetzungen der Jahwä-Religion aus möglich gewesen²¹. Später, in der Königszeit eroberten Gebieten und ihren Bevölkerungen gegenüber verhielten sich Israel und Jahwä anders. Edom konnte Untertanenland, ja israelitische Provinz werden²²; aber es fehlen alle Hinweise darauf, daß man daran gedacht hätte, die Edomiter in die Kultgemeinschaft Jahwäs aufzunehmen. Edom blieb, auch als Provinz, ein Stück gebändigter Umwelt. Von da an konnte Jahwäs Nation keinen Zuwachs von außen mehr erhalten. Die Völkerwelt war im kanaanäischen Sinne Umwelt geworden²³.

Vollkommen hat sich freilich Jahwä mit dieser Sicht während der ganzen Königszeit nie identifiziert. Sein Herkommen aus einer jenseits der Kosmos-Chaos-Symbolik liegenden religiösen Erfahrungswelt bedingte wesentliche Reserven gegenüber der Anerkennung des Ur dualismus. Aber Jahwä hat andererseits diese Sicht in altisraelitischer Zeit auch nie ganz abgewiesen. Wie hätte dies unter gleichzeitiger Übernahme kanaanäischer Weltanschauung und kanaanäischen Rituals möglich sein sollen! Hier aber wurzelten die Spannungen, die, wie oben an-

21. Vgl. L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*³, 1953, S. 49.

22. Vgl. Art. Edomiter, RGG³, Bd. II, Sp. 308; Art. Edom, *Biblisch-historisches Handwörterbuch*, Bd. I, Sp. 366. Dort weitere Literatur.

23. Vgl. oben S. 256.

gedeutet²⁴, die alttestamentliche Religion charakterisierten und die sich später als äußerst fruchtbar erweisen sollten.

Ehe diese späteren Entwicklungen visiert werden, soll hier noch der Tatsache nachgegangen werden, daß die Umwelt unter den besonderen Umständen des Jahwismus wesentliche neue Charakteristika erhielt. In ihren Bereich nämlich wurden religiöse Wesenheiten der kanaanäischen Welt abgeschoben, die Jahwä seinem eigenen Wesen nicht integrieren wollte, die aber für kanaanäische Begriffe kosmosseitig gewesen waren.

Dahin gehört zunächst die ganze Kult-Erotik, die im Zusammenhang mit den kanaanäischen Fruchtbarkeitsritualen eine bedeutende Rolle gespielt hatte. Jahwä verhielt sich ihr gegenüber äußerst abweisend: nicht etwa, weil ihm Geschlechtlichkeit im geschöpflichen Bereich anstößig gewesen wäre, sondern weil er selber sich nie zur Rolle eines Zeugungsgottes herablassen wollte, der eine gebärende Göttin als Wesensergänzung nötig gehabt hätte. Alle Fruchtbarkeitsritualistik Kanaans hatte es eben mit dem zeugenden Gott und einer empfangenden und gebärenden Erd- und Muttergöttin zu tun. Allem Anschein nach hatte dieses Paar auch eine Entsprechung in einer Schar von bocksgestaltigen Zeugungsdämonen, den *s'irim* mit ihrem Oberherrn, dem *'Asas'el* und wohl weiblich zu denkenden Genien des Wurfes von Wild und Herden.

Die Jahwä-Religion hat dies alles nicht übernehmen können. Jahwä würde die Ehre der Erneuerung der Vegetation nie mit einer Göttin geteilt haben. Aber auch ein anderes Hindernis wäre unübersteigbar gewesen. *Ba'al*, der Zeugungsgott, mußte als Gewitter- und Regengott während einer längeren Zeit des Jahres aus der Herrschaft ausscheiden und die Führung der Natur anderen Mächten überlassen. Er war einer der charakteristischen sterbenden und auferstehenden Götter²⁵. Seine nächsten Parallelerscheinungen sind im babylonischen *Tammuz* und im

24. Siehe oben, S. 252 f.

25. Vgl. den ugaritischen *Ba'al-Mot*-Zyklus. Texte bei J. Aistleitner (Anm. 5), A. Jirku (Anm. 5); G. R. Driver (Anm. 5). Besprechung bei V. Maag, in Schmökel (Anm. 1), S. 573 ff.

phönikischen *Adonis* zu erblicken. Unmöglich, daß sich Jahwä mit einem sterbenden und auferstehenden Vegetationsgott identifizieren ließ!

Aber in der Seele des kanaanäischen Volksteiles in Israel war gerade diese kultisch so intensiv erlebnisreiche Welt des Baalismus noch lange Zeit lebendig geblieben. Noch im 8. Jahrhundert kämpft die Prophetie um die Anerkennung Jahwäs als des Gebers von Korn, Wein, Öl und Flachs²⁶. Und kämpfen muß sie darum, weil das Volk so zäh an seinem *Ba^cal* hing. Alles wäre viel reibungsloser vor sich gegangen, hätte Jahwä sich mit *Ba^cal* identifizieren lassen. Aber Jahwä blieb dabei: Er wollte den Erntesegen spenden als dessen Schöpfer, nicht als dessen *Zeugungsgott*, nicht als mit einer Göttin verbundener und nicht als sterbender und auferstehender Gott, sondern als der souveräne Spender. *Ba^cal* ließ er sich nicht nennen²⁷; *Ba^cal* blieb für die Jahwä-Verehrung ein anderer!

Weil er aber nur unter schwerstem religiösem Ringen aus dem Herzen des Volkes auszurotten war, wurde *Ba^cal* dem Jahwismus so verhaßt, daß eine spätere Zeit nicht einmal seinen Namen mehr aussprechen mochte, sondern ihn durch das Wort *bošät* (Schändlichkeit) ersetzte²⁸. Vorher noch hatte man freilich den Namen, statt ihn zu meiden, durch Entstellung verunehrt. Hatten die Kanaanäer ihn gerne mit dem Epitheton *z[·]bul* (Fürst) erweitert²⁹, so nennt schon 2. Kön. 1, 2 den *ba^cal z[·]bul* (Fürst *Ba^cal*) des ausländischen (!) philistäischen Heiligtums in Eqrone wegwerfend *ba^cal z[·]bub*, was etwa als «Ungezieferich» oder als «Mistling» wiederzugeben wäre.

Ganz deutlich ist, worauf es in diesem Zusammenhang ankommt, daß

26. Hos. 2, 10 (Zürcher Bibel 2, 8).

27. Auf anfängliche Anbahnungen in dieser Richtung weisen Personennamen wie Meribaal 1. Chr. 8, 34; 9, 40; Jerubbal Ri. 6, 32; 7, 1; 8. 29. 35; 9, 1 u. ö. Durchgedrungen aber ist die Tendenz nicht.

28. Vgl. die Änderung von Meribaal in Mephiboschet 2. Sam. 4, 4; 9, 6. 10–13; 16, 4 u. ö., von Jerubbal in Jerubbäschät 2. Sam. 11, 21.

29. I*AB VI, 10; I ABI, 14; III–IV 3. 9. 21. 29. 40 u. ö. Aistleitner, a. a. O., S. 17, 19, 20 f.; Jirku (Anm. 5), S. 63, 67, 75 f.; Driver (Anm. 5), S. 106 f., 110 f., 112 f.

Ba^cal in Jahwäs Welt keinen Platz hatte. Und da er eben doch den Jahwismus so lange bedrohte, mußte er zu einem Element jener Umwelt werden, gegen die Jahwäs Macht seine Schöpfung schützte.

In diese gleiche Jahwä fremde und feindliche Sphäre wurde jedenfalls auch schon früh jene viel harmlosere, weil kultisch viel weniger zentrale Gestalt des faunhaften *‘Asas’el* abgeschoben samt seinen Bocksdämonen, den *s^cirim*. Wenn noch im nachexilisch-jüdischen Ritual des großen Versöhnungstages der Sündenbock zu *‘Asas’el* hinausgejagt wird (Lev. 16), so wird damit die Sünde buchstäblich eliminiert, über die Grenze des Kosmos, in den Bereich der Umwelt verwiesen.

Noch ein kanaanäischer Gott wurde erst durch den Jahwismus zum Umweltwesen: *Šālim*, der einstige Stadtgott des jebusitisch-vordavidischen Jerusalem. Er war eine Erscheinungsform des im ganzen westsemitischen Raum unter verschiedenen Namen und mit verschiedenen nationalen Nuancierungen verehrten männlichen Morgenstern-Gottes. Sein eigentlicher und allgemeiner Name war *‘Aštar*. Aber die meisten Nationen bezeichneten ihn mit einem für ihren jeweiligen Kultkreis charakteristischen Beinamen. Bei den Ammonitern scheint er als *Milkom* die Rolle des Nationalgottes übernommen zu haben³⁰. Auch die Moabiter haben ihm als *‘Aštar-Kemoš* die höchsten Ehren erwiesen³¹ und ihm bisweilen Kinder geopfert³². In Tyrus erscheint er als *Mälqart* (*malk-qart* = König der Stadt [der Unterwelt]). Die Ugariter des 14. Jahrhunderts kannten ihn noch als *‘Attar*³³, waren jedoch von seiner kultischen Verehrung abgekommen. Nach Ausweis ihrer Opferlisten empfing er keinen Kult mehr; wahrscheinlich hatte ihre äußerst urbanisierte Kultur diesen kinderfressenden Gott nicht mehr ertragen. Wohl aber lebte er noch in ihrer Mythologie als der «Schreckliche». Freilich ist seine Rolle auch

30. Vgl. 1. Kön. 11, 5. 53; Jer. 49, 1. 3 u.ö.

31. *Aštar-Kemoš*: Meša-Inschrift, Z. 17; AOT 440f.; ANET 320. *Kemoš*: ebda, Z. 1. 3. 5. 9 u.ö. Nu. 21, 29; Jer. 48, 7.

32. Vgl. z. B. 2. Kön. 3, 27, auch die unten, Anm. 35–37 genannten Stellen.

33. I AB I, 26. 27. 28. 33. 35 u.ö. Aistleitner, a. a. O., S. 19; Jirku, a. a. O., S. 68; Driver, a. a. O., S. 110f.

im Mythos bereits die eines nicht mehr ernst genommenen, zur Bedeutungslosigkeit verurteilten Gottes³⁴.

Ganz anders scheint es im palästinensischen Kanaanäertum, vorab im kanaanäischen Jerusalem, mit seiner Verehrung bestellt gewesen zu sein. Da war er noch in alttestamentlicher Zeit gewohnt, Kinderopfer zu empfangen.

Als David Jerusalem einnahm und Jahwä das Heiligtum des Zionsfelsens übernahm, da hatte der auch hier üblicherweise als *Malk* (hebr. *mäläk* = König) bezeichnete Gott weichen müssen. Die eingesessenen Jebusiter haben sich allerdings die Verehrung ihres Gottes nicht ganz nehmen lassen. So konnte sich dieser wenigstens *extra muros*, am Thofet-Heiligtum, im Ben-Hinnom-Tal wieder einnisten. Dort ließ man ihm noch während beinahe der ganzen Königszeit «Kinder durchs Feuer gehen», d. h. man brachte sie ihm als Brandopfer dar³⁵. Dem entschiedenen Jahwismus war dies ein schweres Ärgernis, und zuzeiten gelang die Unterdrückung dieses Kulttreibens³⁶. Immer wieder aber flackerte es neu auf³⁷.

Malk war für gemein-westsemitische Begriffe stark mit der Totenwelt verbunden. Noch der nachexilische Verfasser von Jes. 14, 12–14 kennt seinen Mythos, der ursprünglich berichtet haben dürfte, wie der als Morgenstern strahlende Gott im Feuer des Frührotes umgekommen und in die Unterwelt hinabgefahren sei, sein Königtum dort weiter auszuüben³⁸. Die Beziehung *Malks* zur Totenwelt und seine zähe Resistenz

34. Zum Ganzen vgl. V. Maag, in Schmökel (Anm. 1), S. 581 ff. Th. H. Gaster, *Thespis; Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East*², New York 1961, S. 126, bringt ^c*Aštar* mit der künstlichen Bewässerung zusammen. Die beiden Ausdrücke ²*rd b^cl* und ²*rd^c ttar* beweisen jedoch bei näherem Zusehen gar nichts für die von genannten Autoren angenommene Funktion des Gottes.

35. 1. Kön. 16, 3; 21, 6. 36. 1. Kön. 23, 10.

37. Jer. 7, 31 f.; 19, 6. 10–15.

38. Das von O. Eißfeldt, *Molk als Opferbegriff im Punischen und im Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch*, 1935, angekündigte Ende des Gottes Moloch (vgl. ds., RGG³, Bd. IV, Sp. 1089 f.) beruht doch jedenfalls auf Fehlschlüssen; vgl. W. F. Albright, *Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen*, 1956, S. 180 f. Zur religionsgeschichtlichen Deutung der Symbolambivalenz und der damit zusammenhängenden Kinderopfer siehe meine Hinweise bei H. Schmökel (Anm. 1), S. 583 f.

gegen Jahwäs Alleinherrschaft in Israel brachte es mit sich, daß auch dieser einst große kanaanäische Gott zum unversöhnlich gehaßten Feind des Gottes Israel wurde: auch er wurde ein Unweltsymbol, und mit ihm verfiel die ganze Totenwelt dem Bereich außerhalb Jahwäs Gegenwart und Wirksamkeit³⁹. So weit ging die Verfehlung auch in diesem Falle, daß man statt des einst stolzen Gottesnamens nur noch den Ausdruck «der Schreckenskönig»⁴⁰ oder «der Urböse», *b·lija^cal* für ihn verwendete. Diese letztere Bezeichnung findet sich Ps. 18, 5, charakteristischerweise im Wortfeld von Ausdrücken für Tod und Unterwelt:

«Mich hatten die Wogen des Todes umfassen
und die Ströme *B·lija^cals* erschreckten mich;
die Fesseln der Unterwelt umstrickten mich,
auf mich fielen die Schlingen des Todes.» (cj. Text)

Den «Wogen des Todes» bzw. der Unterwelt entsprechen im poetischen Parallelismus die «Ströme *B·lija^cals*».

Man könnte sich fragen, was der ursprünglich astrale, im Feuer umgekommene *‘Aštar-Malk-B·lija^cal* mit Wasserströmen zu tun habe. Tatsächlich gehören sie ursprünglich nicht mit ihm zusammen, sondern zur Gegenwart *Yam-Liwjathans*. Aber grad hier zeigt sich besonders deutlich, wie die Jahwä-Ferne und die Jahwä-Feindschaft die verschiedensten Figuren in der einen außergöttlichen Umwelt zusammenrücken ließ.

Die kanonische alttestamentliche Literatur hat uns davon nur sporadische Andeutungen und Augenblicksdurchblicke erhalten. Sie entstammt ja eben auch im wesentlichen einem theologisch gesichteten und gesäuberten Denken. Im Volk aber muß die Vorstellung von der Jahwä feindlichen Umwelt mit ihren verschiedenen Symbolgestalten während

39. Vgl. V. Maag, *Tod und Jenseits nach dem Alten Testament*, Schweiz. Theol. Umschau 34, 1964, S. 17–37. – Zur Vokalisation *Moläk* (LXX: *Moloch*), gleichsam als *q·re perpetuum* nach *boschät*, «Schande», «Schmach», vgl. W. Baudissin, *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*³, Bd. XIII, S. 269 ff.

40. H. 18, 14. Zum Ausdruck «Schreckenskönig» und zum Anklang an die ugaritische Bezeichnung *‘Attars* als «der Schreckliche» vgl. V. Maag, *Tod und Jenseits ...* (Anm. 39), S. 37.

der ganzen alttestamentlichen Zeit außerliterarisch lebendig geblieben sein. Nur so ist es denkbar, daß das Judentum in den letzten Jahrhunderten vor der Zeitwende und in neutestamentlicher Zeit diese Begriffe und Namen alle mit der Gottesfeindschaft im Zusammenhang nennt⁴¹. Es hat sie nirgend anders her übernehmen können als aus jenem altisraelitischen Erbe, und zwar über Traditionsbrücken, die uns weitgehend nicht mehr schriftlich erhalten geblieben sind. Interessant aber ist, daß diese Tradition außerordentlich zäh und solid gewesen sein muß; denn je konsequenter das Judentum seine Teufelsvorstellung ausbildete, desto vollzähliger erscheint auch die Musterkarte jener vorexilischen Unwelttermini als Namenskollektion für den Teufel: *Beliar* ist die durch Ausstoßung der semitischen Gutturalis ^c und durch Liquidwechsel von l zu r veränderte einstige Bezeichnung *B·lija^cal*. *Beliar* wurde ein beliebter Eigenname des Gottesfeindes⁴². Der aber begegnete auch unter den Namen ^c*Asas³el*, *Beelzebul* oder *Beelzebub*⁴³, *Yam*⁴⁴, «Drache», «die alte Schlange». Und zu seinem Wirkungsfeld gehört charakteristischerweise auch der Tod, der nach sonstigem altorientalischem Verständnis zur innerkosmischen Ökonomie gehörte.

Diese Hinweise mögen deutlich werden lassen, daß der Dualismus zwischen Gott und Teufel, wie er nach dem Exil in gewissen Kreisen des

41. Am deutlichsten geschieht dies in seiner apokalyptisch-heterodoxen Linie.

42. Stellen bei R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Test.*, Oxford 1913, Vol. II, Index s. v. *Beliar*. Zur Bedeutung von *b·lija^cal* vgl. V. Maag, *B·lija^cal* im Alten Testament, *Theol. Ztschr.* (Basel) 21, 1965, S. 287 ff. Für Qumran: 1QSI, 18; II, 5. 19; X, 21; Dam IV 13, 15; V, 18; VIII, 2; XII, 2 u. ö. Siehe auch 2. Kor. 6, 15. J. Maier, *Die Texte vom Toten Meer*, 2 Bde., 1960, Bd. I, 22 ff., 42, 52 f., 56, 61.

43. Mk. 3, 22 par; Mt. 12, 27 par; Mt. 10, 25; Lk. 11, 18. Zu den drei Schreibungen *Βεελζεβούλ*, *Βεεζεβούλ* und *Βεεζεβούβ* siehe W. Foerster, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hg. v. G. Kittel, Bd. I, S. 605 f.

Die theologische Systematik scheint *Beelzebul* eine Zeitlang als besonderen Dämonenfürsten von *Beliar* unterschieden zu haben. – Die einst unter ^c*Aštar-Malk-B·lija^cals* Hoheit stehenden Toten waren dabei zu Dämonen geworden. – Auf die Dauer aber war diese Unterscheidung nicht mehr haltbar, und *Beelzebul* wurde einer der verschiedenen Namen für den Teufel. Vgl. W. Foerster, a. a. O.

44. Apk. Joh. 21, 1 ist mit dem «Meer» die alte Chaosmacht gemeint.

Judentums beliebt wurde, an vorexilische Vorstellungen und Symbole anknüpfte. War er einerseits nicht einfach von den Zoroastriern entlehnt, so stellte er andererseits auch keine absolute Neuerung dar. Als Katalysator für seine Verbreitung mag sich freilich die achämenidische Oberhoheit über Palästina ausgewirkt haben. Aber die weltanschaulichen Anlagen und Symbole für einen Dualismus hat das Judentum aus seinem eigenen Erbe gehabt.

Ist damit die eigentliche Vorfahrenschaft des Teufels festgestellt, so wäre von hier aus neu zu fragen, wie sich zu ihr die erst nach dem Exil in diesem Zusammenhang begegnende Bezeichnung «Satan» verhält⁴⁵. Diese Frage, die ohne einige exegetische Neuerwägungen nicht erörtert werden kann, soll hier ausgeklammert werden. Es dürfte aber bis hierher schon deutlich geworden sein, daß, wie immer sie sich entscheiden wird, der Begriff des Satans der Unweltsymbolik angehört⁴⁶. Der spätere *Satanas* ist denn auch kein anderer als *Beliar*, *ʿAsasʿel*, *Beelzebul* usw.

Auf einen wichtigen Tatsachenkomplex ist jedoch im Rahmen dieser Skizze noch hinzuweisen: auf das Kräfteverhältnis von kanaanäischem Weltbild und Jahwä-Religion. Auf den ersten Blick könnten die obigen Ausführungen den Anschein erwecken, als hätte sich Jahwä gleichsam an das kanaanäische Weltbild verloren. Ja, damit, daß er dem außerkosmischen Bereich gar noch den großen *Baʿal* und den *Šalim* samt der Totenwelt überantwortete, hat er scheinbar geradezu zur Amplifikation der Unweltvorstellung beigetragen. Das ist alles gewiß nicht zu übersehen. Aber es darf nicht ohne Zusammenhang mit der ganz anderen Tatsache gesehen werden, daß Jahwä dieses Weltbild seiner Statik entrisen und es damit zu etwas völlig Neuem gemacht hat.

Davon merkt man in vorexilischer Zeit noch nicht soviel. Es deutet

45. Mit *diabolos* hat das biblische Griechisch den hebräischen Ausdruck *sātān* wiedergegeben.

46. Von hier aus müßte die These von R. Schärf, *Die Gestalt des Satans im AT*, Diss. Zürich, 1948 (erschienen in *Symbolik des Geistes = Psychol. Abhandlungen* 6, 1948, S. 151–319) neu überprüft werden. R. Schärf versucht, die Teufelsvorstellung als Ablösung und Verselbständigung der dunklen Seite von Jahwäs Wesen zu verstehen.

sich freilich schon hell genug darin an, daß der Jahwä-Glaube aus kanaänischen Königsritualformeln eine Messias-Erwartung aufbaute, also auch diese ihrer kosmologischen Statik entriß⁴⁷. Überhaupt hat die schon in vorexilischer Zeit ausgebildete Endzeitvorstellung den Charakter einer sieghaften Durchsetzung des althebräischen gegenüber dem kanaänischen Wirklichkeits- und Zeitempfinden. Denn war dieses in seiner kosmoserhaltenden Tendenz wesentlich konservativ, so war das der nomadischen Hebräer fortschreitend, zukunftsgerichtet, zielhaft gewesen. Und in diese Zielhaftigkeit hinein zog es allmählich die ganze kanaänische Anschauungswelt.

In diesem Zusammenhang hat man die Tatsache zu sehen, daß Israel in vorexilischer Zeit eine Eschatologie im politisch-messianischen Sinne ausbildete und daß das Judentum sie nach dem Exil auf den kosmischen Raum ausweitete. Alle Umwelt, von der Macht der Fremdvölker bis zu der des weltbedrohenden Chaos, sollte überwunden werden. Das Ende sollte eine schattenlose Welt ohne Bedrohung, ohne Tod, ohne Teufel sein. Hier war das Thema nicht mehr wie im alten Kanaan die Welt-erhaltung, sondern die *Vollendung* dessen, was mit der Schöpfung begonnen hatte.

47. Näheres bei V. Maag, *Malkût JHWH*, VTS VII, 1960, S. 129–153. Für das Folgende vgl. V. Maag, *Eschatologie als Funktion des Geschichtserlebnisses*, Saeculum 12, 1961, S. 123–130.