

# Determinationsprobleme und Eigennamen

Autor(en): **Stolz, Fritz**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **53 (1997)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878065>

## **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.

## Determinationsprobleme und Eigennamen

1. Lévi-Strauss hat uns gelehrt, Systeme kultureller und damit auch religiöser Kommunikation in Analogie zu denen der Sprache zu verstehen; es handelt sich freilich um eine «Kommunikation zweiter Ordnung», welche sich unter anderem der Sprache, aber auch noch anderer primärer Kommunikationssysteme bzw. deren Kodierungsformen bedient.<sup>1</sup> Von dieser Analogie ist vielfach und erfolgreich Gebrauch gemacht worden; die Frage nach der Syntax, der Semantik und der Pragmatik eines religiösen Symbolsystems, kurz, nach seiner Grammatik ist inzwischen geläufig. Seltener hat man die Frage nach der Verknüpfung zwischen sprachlicher und religiöser Grammatik gestellt. Dies soll hier im Hinblick auf ein sehr begrenztes Problemfeld geschehen. Die nachfolgenden Überlegungen sind im Zusammenhang mit der Arbeit am Thema des «biblischen Monotheismus» entstanden<sup>2</sup>; Themen, die dort verhandelt sind, werden hier noch in eine bestimmte Richtung weiter verfolgt: Name und Einheit Gottes spielen im Alten Testament eine hervorragende Rolle. Wie verhält sich *der* Name schlechthin zu anderen Götternamen, wie zu Namen der Menschen, zu Namen überhaupt? Wie ist die Einheit des Gottes vor dem Hintergrund anderer Einheiten zu verstehen? Wir stellen diese Fragen im Übergangsbereich zwischen den Grammatiken des (religiösen) Symbolsystems und der Sprache.

2. Bekanntlich unterscheidet das Hebräische relativ genau zwischen determinierten und nicht determinierten Nomina. Musterbeispiel eines determinierten Nomens ist der Eigename. Andere Nomina können durch den Artikel, ein Pronominalsuffix oder eine Genetiv-Apposition mit determiniertem Nomen *rectum* die Qualität der Determination erhalten, doppelte Determination wird vermieden – so die Schulgrammatik, etwa die des Jubilars (6.3.3.1).

3. Die Unterscheidung zwischen einem «Gegenstand» und einer «Klasse» spielt also eine wesentliche Rolle in der Klassifikation, welche durch das Regelsystem der hebräischen Grammatik zur Anwendung gebracht wird.

Allerdings gilt dies nur für die Prosa. Die poetische Sprache zeichnet sich dadurch aus, dass mit dem Artikel recht frei umgegangen wird; hier ist also die Klassifikation weniger wirksam als in der Prosa. Man kann den Sachverhalt auf eine doppelte Art und Weise erklären, einerseits mit Hinblick darauf, dass in der Poesie generell weniger rigide Regelanwendungen zu beobachten sind, andererseits sprachgeschichtlich.<sup>3</sup> Im Altsemitischen fehlt ein Artikel

<sup>1</sup> C. Lévi-Strauss, *Strukturelle Anthropologie* (stw226), Frankfurt 1978, 43ff.

<sup>2</sup> F. Stolz, *Einführung in den biblischen Monotheismus*, Darmstadt 1996.

völlig; er kommt erst im Jungwestsemitischen auf und wird in unterschiedlicher Weise, jedoch stets anhand demonstrativer Elemente, gebildet.

Die Determinationsregeln liegen je etwas anders, grundsätzlich bildet aber die Unterscheidung «determiniert/nicht determiniert» einen wesentlichen klassifikatorischen Unterschied der Grammatik des Hebräischen. Offensichtlich ist also zu einer bestimmten Zeit bzw. in einer bestimmten Phase der Sprachentwicklung das Bedürfnis nach «regulierter» Determination aufgetreten: Nun wird systematisch und regelmässig (d. h. mittels einer grammatikalischen Regulierung) ausgewiesen, ob ein ganz bestimmter Gegenstand gemeint sei oder nicht – wobei die Regulierung so eindeutig auch wieder nicht ist, kann doch auch die Klasse mit dem Artikel versehen werden.<sup>4</sup> Bekanntlich bearbeiten verschiedene Sprachen die Unterscheidung «determiniert/nicht-determiniert» in ganz unterschiedlicher Weise; im Griechischen findet sich ein (locker regulierter) Gebrauch des Artikels, im Lateinischen gar keiner, und im Deutschen kann man sprachgeschichtliche und landschaftliche Unterschiede beobachten.

4. Die Unterscheidung zwischen einem Eigennamen und einem Appellativum, zwischen einem singulären und einem generellen Terminus, erscheint unmittelbar als plausibel. Tatsächlich macht man von dieser Unterscheidung auch in der logischen Metasprache Gebrauch. Man findet in einschlägigen Werken etwa die Unterscheidung zwischen «Eigennamen» und «Prädikator».<sup>5</sup> Ein Eigename ist die Bezeichnung eines singulären Gegenstands, über den dann Aussagen möglich sind, die auch anderen Gegenständen zugesprochen werden können. Dies ist allerdings nicht der logischen Weisheit letzter Schluss. Neuere Varianten der logischen Theoriebildung verzichten auf Eigennamen als eigenständige Kategorie; in der Entwicklung der Logik zeichnet sich also eine Entwicklung ab, in welcher die klassifikatorische Unterscheidung «determiniert/nicht determiniert» an Bedeutung verliert<sup>6</sup> – eine Umkehrung des objektsprachlichen Prozesses, welcher die Determination zu einem regulären Prozess macht. Offenbar befinden sich sprachliche Kommunikationssysteme in einem ständigen Fluss und machen bald diese, bald jene Unterscheidung zum Angelpunkt der Klassifikation. Im einen Fall bilden «Dinge», im anderen «Beziehungen» die Grundlage der Kommunikation;

<sup>3</sup> Auch in der Prosa ist der Gebrauch des Artikels längst nicht so strikt, wie meist angenommen; die allmähliche Normierung des Artikelgebrauchs im Sinne einer Konsolidierung der Determinationsregeln lässt sich noch beobachten; vgl. J. Barr, «Determination» and the Definite Article in Biblical Hebrew, *JSS* 34 (1989) 307-335.

<sup>4</sup> Zur Präzisierung des unscharfen Determinationsbegriffs: H. Schweizer, *Determination, Textdeixis* – erläutert an Genesis XVIII 23-33, VT 33 (1983) 113-118.

<sup>5</sup> W. Kamlah/P. Lorenzen, *Logische Propädeutik*, Mannheim 1967, 27ff.

<sup>6</sup> Diese Wende setzt mit B. Russel ein; vgl. z. B. W.E. Quine, *Philosophie der Logik* (Urban-TB 164) Stuttgart 1973, 34f.

man kann von einem «substantialistischen» und einem «funktionalistischen» Konstruktionsansatz der Kommunikation sprechen.

5. Wenden wir uns nun den Eigennamen zu, welche nach unserem «natürlichen» (bzw. eben: kulturellen) Vorverständnis unzweideutig einen «Namensträger», d. h. eine Person oder eine andere Singularität bezeichnen sollte. Natürlich ist es ein Schönheitsfehler, dass Namen vielfach gebraucht werden; die AHV-Nummer kommt dem Idealfall eines Eigennamens schon näher.

Dass der Name und das «Wesen» einer Person in besonderer Weise zusammenhängen, ist ein Sachverhalt, den man gern zu betonen pflegt. Wer Rumpelstilzchens Namen kennt, bricht dessen Macht. Und Jakob wüsste zu gern den Namen des Dämons, mit dem er eine ganze Nacht lang gerungen hatte; er erfährt ihn nicht (so wenig wie der heutige Leser der Geschichte), statt dessen erhält er selbst einen neuen – genauer: einen zusätzlichen – Namen.

Der Zusammenhang von Namen und Wesen ist ein traditionelles Thema ethnologischer, religionswissenschaftlicher und volkskundlicher Arbeit. Am Umgang mit Namen konnte man Konzepte der Magiethorie erläutern<sup>7</sup>, ja man konnte das Thema sogar bis in ethnologische Tiefenlagen menschlicher Vorgeschichte extrapolieren – wie leicht ist der Urmensch vorstellbar, der beim Wiedererkennen eines bestimmten Artgenossen (z. B. seines Weibchens) unverwechselbare Urlaute, Vorstufen des Eigennamens, artikuliert.<sup>8</sup> Der Eigenname könnte dann sogar Keimform der Sprache sein. So ergäbe sich eine evolutive Perspektive, wonach sich Name und Wesen von ursprünglicher Einheit bis hin zu dem Punkt hin entfremden, da sich der Name in Schall und Rauch auflöst.

6. Aus ethnographischen Arbeiten wissen wir allerdings, wie differenziert die Benennung von Personen schon in vormodernen Kulturen vielfach ist. Eine eindruckliche Arbeit hat Clifford Geertz im Hinblick auf Bali vorgelegt.<sup>9</sup> Alle Balineser haben einen «Eigennamen» in unserem Sinn, der ihnen 105 Tage nach der Geburt gegeben wird; aber er wird so gut wie nie gebraucht, nur die Eltern verwenden ihn ab und zu. Irgend ein Wort, auch eine sinnlose Silbe, kann diesen Namen ausmachen, der völlig «privat» bleibt und keine soziale Bedeutung hat. Viel wichtiger sind die Namen der Geburtsfolge: Position 1, 2, 3 und 4 werden durch einen bestimmten Namen markiert (unabhängig vom Geschlecht), dann kommt wieder der Name Position 1 zur Ver-

<sup>7</sup> B. Malinowski, Das Problem der Bedeutung in primitiven Sprachen, in: C.K.Ogden/I.A.Richards, Die Bedeutung der Bedeutung, Frankfurt 1974, 353ff.

<sup>8</sup> B. Gladigow, Götternamen und Name Gottes, in: H. von Stietencron (Hg.), Der Name Gottes, 1975, 13-32.

<sup>9</sup> Person, Zeit und Umgangsformen auf Bali, in: Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie der Kultur, Frankfurt 1983, 133ff.

wendung. Diese Namen werden in der Lebensgemeinschaft tatsächlich verwendet – und sind natürlich höchst vieldeutig, denn es gibt mehrere Wayangs (d. h. Erstgeborene) usw. Sobald ein Erwachsener Kinder hat, werden «Elternschaftsnamen» (Teknonyme) verwendet; man ist dann Vater von x (erstes Kind), bei der Geburt des ersten Enkels avanciert man zum Grossvater bzw. zur Grossmutter von y, jede Generation verleiht mehr Prestige. – Über diese Namen hinaus trägt man gegebenenfalls ererbte Statustitel, auch dies eine Art Namen, die letztlich von den Göttern stammen und einen «spirituellen Status» meinen, welcher soziales Prestige (allerdings keine Macht und keinen Reichtum) verleiht. Schliesslich bestehen Titel öffentlicher Funktionäre.

7. Im Alten Orient bestehen keineswegs Verhältnisse, die damit vergleichbar wären – jedenfalls, soweit wir dies wissen; und hier liegt ein springender Punkt: Wir wissen über die faktische Verwendung von Namen so gut wie überhaupt nichts, bis auf einige Sonderfälle. Einen solchen Sonderfall stellt das Namensarsenal des ägyptischen Königs dar. Bekanntlich verfügt der Pharaon über fünf Namen: den Horus-Namen, den Herrinnen-Namen, den Goldhorus-Namen, den *nšwt-bjtj*-Namen und den «Sohn des Re»-Namen. Diese kanonische Folge von Namen hat sich allmählich entwickelt; dass der Horus-Name als Palastaufschrift notiert wird, zeigt, dass ursprünglich ein ganz spezifischer Verwendungskontext vorlag. Es liegt also keineswegs eine einfache und invariante Zuordnung Name-König x vor, vielmehr ist die Bezeichnungsfunktion an einen konkreten Kontext gebunden – einen Kontext, den wir allerdings nicht kennen. Es ist nicht auszuschliessen, dass auch in Jerusalem Königsnamen nach ägyptischer Manier verwendet wurden; in Jes 9,1ff. hat man zumindest vier Thronnamen, einen fünften könnte man mit einer Emendation noch gewinnen.<sup>10</sup> Man hätte dann auch hier mit einem komplexen Verhältnis zwischen den Namen eines Königs und dessen Träger zu rechnen. Zusätzlich ist zu bedenken, dass eine Veränderung des Souveränitätsverhältnisses eine Namensänderung begründen konnte.

8. Eigennamen von Personen<sup>11</sup> weisen in ihrem Charakter und in ihren Leistungen einige Elemente auf, die sich von dem abheben, was man von der westeuropäischen Gegenwart her erwartet: Auffällig ist zunächst, dass es keine spezifischen Männer- und Frauennamen gibt; viele Namen sind für beide Geschlechter belegt. Dem Namen haftet also per se kein Geschlecht an, im Unterschied einerseits zum Namensträger und andererseits zu (grammatikalischen) Nomina, welche Klassen bezeichnen. Sodann sind die meisten Namen verständlich. Sie enthalten eine Aussage dessen, der den Namen gibt (im

<sup>10</sup> H. Wildberger, Die Thronnamen des Messias, Jes 9,5b (1960) in: Jahwe und sein Volk, München 1979, 56-74.

<sup>11</sup> Zum folgenden vor allem J. J. Stamm, Die akkadische Namengebung (MVÄG 44), Leipzig 1939; M. Noth, Die israelitischen Personennamen im Lichte der gemeinsemitischen Namengebung (BWANT 46), Stuttgart 1928.

Alten Testament in der Regel die Mutter, zuweilen aber offenbar auch der Vater), im Hinblick auf die Situation zur Zeit der Namengebung; diese Aussage kann das Kind betreffen, dies ist jedoch nicht obligatorisch.

Überall dienen Namen von Pflanzen oder Tieren dazu, ein Kind zu benennen: Zimtblüte, Dattelpalme, Myrte; Kuh, Kalb, Schaf, Gazelle, Maus. Ob dabei besondere Eigenheiten des Kindes eine Rolle spielen, lässt sich schwer sagen; auch bei uns heisst ein Baby ja nicht deswegen Friedrich, weil es an Frieden reich und friedlich wäre.

Manche Namen lassen sich beispielsweise vom Geburtsvorgang her verstehen: *gomær* – «Vollendung, perfekt»! Gegensinnig sind Klagenamen, wie *'îzabæl*, *'îkabôd*. Wenn Wörter aus dem Bereich Schmuck oder Kosmetik verwendet werden, wird wohl der spezifisch weiblich-zärtlichen Stimmung Ausdruck verliehen.<sup>12</sup>

Vielfach sind Familienverhältnisse thematisiert: *'abîhûd* – «Mein Vater ist Pracht!»

Manche dieser Aussagen enthalten oder implizieren einen Gottesnamen; neben einem Namen wie *mättänjahû* findet sich *mättän* usw.<sup>13</sup> Diese Alternative ist aufschlussreich: Das göttliche Subjekt ist eventuell gar nicht so wichtig. «Er hat sich erbarmt» – es ist alles gut gegangen, und es hat noch einer seine Hand im Spiel gehabt, mit dem nicht immer zu rechnen ist. Das «Numinose» muss nicht benannt sein. Mit Usener könnte man von Augenblicksgöttern reden.<sup>14</sup>

Vielfach lässt sich zwischen Verwandten und (Sippen-) Numina nicht genau unterscheiden. Die Beziehungen laufen offenbar ineinander. Aufschlussreich sind Vergleiche von Bildungen wie *'abîhûd'*/*abîjā*. Einmal übersetzen wir mit «Mein Vater ist Pracht», das andere Mal mit «Jahwe ist mein Vater»; wir weisen Subjekts- und Prädikatsposition je unterschiedlich zu. Formal sind aber beide Namen völlig parallel gebaut. Es ist zu bedenken, dass die grammatikalische Klassifikation Subjekt/Prädikat nicht in allen Fällen dieselbe Trennschärfe hat.

Nicht alle Namen entstammen dem familieninternen Gebrauch. Herkunftsamen sind in einer Gemeinschaft für Leute brauchbar, die von anderswoher kommen, etwa *jehûdî*, *jehûdît* usw., genau so, wie die «Zürchers» und die «Schweizers» zur Zeit ihrer Namensfindung gewiss nicht in Zürich bzw. in der Schweiz wohnhaft waren. Diese Namensträger werden gewiss noch ande-

<sup>12</sup> J.J. Stamm, Hebräische Frauennamen (1967), in: Beiträge zur altorientalischen und hebräischen Namenkunde (OBO 30) 1980, 123f.

<sup>13</sup> Noth, Personennamen, 36ff.; Stamm, Namengebung, 111ff.; Stamm, Frauennamen, 114.

<sup>14</sup> H. Usener, Götternamen: Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung (1896), Bonn <sup>3</sup>1948.

re, familienintern gebrauchte Namen gehabt haben. Analog mag es sich mit Namen verhalten, die z. B. «Trottel», «Räudiger» u. ä. bedeuten.<sup>15</sup>

9. Ein Vergleich zwischen der westsemitischen und der akkadischen Namengebung ergibt, dass die Namen im Westen sehr viel knapper und «formeller» formuliert werden. Im Akkadischen sind die Möglichkeiten der Namensbildung reicher, es sind kompliziertere Sätze möglich, vielfach werden Bitten formuliert, und die Sprecherperspektive ist variabel: Zuweilen ist es der Namensträger selbst, welcher den Namen formuliert (wobei sich nicht entscheiden lässt, ob man ihm dieses Reden in den Mund legt, oder ob es sich um später angenommene Namen handelt). Das Westsemitische ist in seiner knapperen Namensbildung einerseits wohl konservativer als das Akkadische<sup>16</sup>, andererseits tendieren die kürzeren, häufig auch abgekürzten Namen eher zu einer Angleichung an die «normalen» Nomina der Sprache. Die längeren, unabgekürzten Personennamen lassen diese eher als Element eines Beziehungsgeflechts erscheinen, die kürzeren legen eher ein «substantialistisches» Verständnis nahe.

10. Götternamen sind von Personenamen schon deshalb zu unterscheiden, weil Götter ihren Namen in der Regel nicht bekommen, sondern haben. Einige Götter erscheinen als Elemente der Natur und werden entsprechend benannt. Ein Beispiel stellt die Sonne dar. Nun zeigt sich gerade im Hinblick auf Sonne und Sonnengottheit im Akkadischen eine interessante Eigenheit: Geht es um den Gottesnamen so wird der Status absolutus des Wortes gebraucht (*Šamaš*); sonst erscheint der normale Status rectus (*šamšu*). Analoges wird man bei anderen Gottesnamen annehmen dürfen. Nun wird der Status absolutus für den Vokativ verwendet, *Šamaš* wäre demnach eigentlich ein Vokativ.<sup>17</sup>

Die Sonne wäre demnach vor allem insofern «Gott», d. h. eine numinose Grösse, als man sie anredet. Was für *Šamaš* gilt, gilt auch für einige andere Götter, deren Namen im Status absolutus verwendet werden; so *Sin* (nur einmal in einer lexikalischen Liste *sinu*; als Bezeichnung des Gestirns wird auch *arhu* verwendet), und wohl auch *Il* (dazu unten). Allerdings gibt es auch gegenläufige Beispiele. Neben *Bel* erscheint (alt) auch *Belum*, und die semitierte Form des sumerischen Himmels (bzw. Himmelsgottes) lautet *Anu(m)*. Jedenfalls ist die Unterscheidung zwischen dem «natürlichen» und dem «numinosen» Element unscharf. Gewisse Elemente der Natur sind eben Götter

<sup>15</sup> Stamm, Namengebung, 250; Noth, Personennamen, 224.

<sup>16</sup> J. J. Stamm, Ein Problem der altsemitischen Namengebung, in: Beiträge, 94ff. – Die Argumentation Stamms (und anderer) wäre allerdings zu überprüfen. Ist wirklich das «einheitliche und geschlossene» System per se ursprünglicher als das weniger systematisierte? Analoge, nicht eindeutig zu beantwortende Fragen stellen sich etwa beim Konjugationssystem.

<sup>17</sup> Vgl. W. von Soden, Grundriss der akkadische Grammatik (AnOr 33/47), Rom 1969, 79, und Akkadisches Handwörterbuch III, Wiesbaden 1981, 1154 (AHW).

bzw. Manifestationsformen von Göttern, man kann und muss mit ihnen umgehen, mit ihnen reden, sie also auch bei ihrem Namen rufen.

Dass sich Götter in Phänomenen der Natur (und der Kultur) manifestieren, ist normal; Beispiele sind der Tod (*Mot*), das Meer (*Yamm*) – wohl auch das Getreide (*Dagan*), die Feuerflamme (*Rešep*), der Donner (*Hadad*); oder aber der Eigentümer (*Ba'al*). Das Numinose ist in die alltägliche Erfahrung «eingelagert», es kann sich aber davon lösen und in einem besonderen Raum zur Darstellung kommen. Im Namensgebrauch besteht häufig Kontinuität zwischen dem «profanen» und dem «sakralen» Raum, wenn auch letzterer häufig dem geschichtlichen Wandel gegenüber resistenter ist.

11. Einen besonderen Fall stellt Ištar dar. Der Name ist gemeinsemitisch, er bezeichnet eine männliche oder eine weibliche Gottheit – im letzteren Fall kann eine Femininendung antreten (so in Nordwestsemitischen).<sup>18</sup> Im Akkadischen erscheint die Namensform im Status absolutus oder (viel seltener) im Status rectus. Die Göttin Ištar hat ein klares Profil im Zusammenhang unterschiedlicher sprachlicher wie ikonographischer Kontexte.

Ausserdem bezeichnet der Ausdruck aber seit altbabylonischer Zeit ganz generell die weibliche Gottheit, insbesondere im Ausdruck *ištar ali* («Stadtgöttin», als weibliches Pendant zu *il ali* «Stadtgott»)<sup>19</sup>; manche dieser lokal gebundenen *Ištar*-Figuren sind weit herum bekannt geworden, so etwa die *Ištar* von Arbela. In grammatikalischer Hinsicht wirkt sich dieser Sachverhalt in der Weise aus, dass *ištar* in einem Genetiv-Verhältnis die Stelle des Nomen regens einnimmt. Schliesslich meint der Ausdruck *ištar* auch die persönliche Göttin; in vielen Fällen ist er deshalb mit einem Pronominalsuffix verbunden (wiederum in Analogie zu einem männlichen *ilu*).

Die Gleichsetzung mit der sumerischen Inanna kompliziert das Bild nochmals. In Mesopotamien – wie in vielen analogen Situationen des Kulturkontakts – überlagern sich polytheistische Systeme und führen zu Gleichsetzungen von ähnlichen (aber nicht identischen) numinosen Grössen. Eine Liste enthält auf der sumerischen Seite zweimal hintereinander den Ausdruck *ama-dInanna* (Mutter [der?] Inanna) und setzt ihn akkadisch einmal mit *amalitū* (einer Kultprostituierten), einmal mit *ištarum* «Göttin» gleich.

Insgesamt ist *Ištar* also eine bestimmte Göttin mit (kontextabhängig) mehr oder weniger genau umrissener Persönlichkeit; *ištar* ist aber auch die Gottheit schlechthin, soweit sie weiblichen Geschlechts ist – als Göttin der Stadt oder Göttin des einzelnen. Sie reicht in ihren Manifestationsformen schliesslich bis in die Menschenwelt hinein.

12. Das Beispiel der Ištar führt zum Problem der systematischen Götteridentifikationen Mesopotamiens in den Götterlisten. Bekanntlich differieren

<sup>18</sup> J. Bottéro, Les divinités sémitiques anciennes en Mésopotamie, in: S. Moscati, Le antiche divinità semitiche (Studi Semitici I) Rom 1958, 40ff.

<sup>19</sup> Belege hierzu bei von Soden, AHW I, 390.



die Zahlen der verzeichneten Götter in der sumerischen und in der akkadischen Spalte erheblich; eine grössere Anzahl sumerischer Götter erscheint unter einem semitischen Namen, teils mit einer bestimmten funktionalen Spezifikation, teilweise kommentarlos. Hier findet also eine rigorose Reduktion statt. Dies hängt nicht zuletzt mit Eigenheiten der beiden Sprachsysteme zusammen, der «Eigenbegrifflichkeit» im Sinne Landsbergers<sup>20</sup> (die leider nicht so weitgehend expliziert wurde, wie Whorf<sup>21</sup> dies ungefähr zur gleichen Zeit im Hinblick auf Sprachen der Indianer tat): Auf der sumerischen Seite werden eher Ordnungsbeziehungen, auf der akkadischen Seite eher Gegenstände thematisiert – wir würden heute von einer eher funktionalen oder einer eher substanzialistischen Thematisierung der Kommunikation sprechen. Es ist klar, dass der Stellenwert von Eigennamen im Bereich dieser beiden Kommunikationstypen je anders ist: Die sumerischen Götternamen bezeichnen eine numinose Grösse im Hinblick auf eine Beziehung (die bereits in der sprachlichen Struktur präsent ist), die akkadischen bezeichnen (jedenfalls in höherem Masse) diese numinosen Grössen «an sich».

13. Auch die numinose Grösse *Il* stammt aus altsemitischem Erbe. Anders als *Ištar* hat die Gottheit *Il* ihre «personale» Gestalt fast überall eingebüsst bzw. kaum je entfaltet – je nach dem Entwicklungskonzept altsemitischer Religion, mit dem man operiert.<sup>22</sup> Bekanntlich wird *il* in Mesopotamien nirgends mit Sicherheit als «Eigename» verwendet – wengleich Hinweise auf eine solche Verwendung bestehen. Anders liegt der Fall in Ugarit, wo *ilu* tatsächlich sowohl eine personal abgegrenzte Figur darstellt wie als Appellativum verwendet wird. Eine besondere Entwicklung ergibt sich im altarabischen Raum, wo *il* da und dort noch als eigenständige Figur greifbar ist, dann aber plötzlich als Allah (mit Artikel – der *Il* schlechthin, obwohl man später diesen Artikel nicht mehr als solchen empfindet) in Muḥammads Botschaft alle anderen Götter aus dem Felde schlägt.

Es sind also unterschiedliche historische Entwicklungen zu beobachten. Einerseits kann ein Name an Begrenzung und «Substanz» verlieren und ganz zur Bezeichnung einer Klasse werden; aber auch gegenläufige Entwicklungen sind belegt. Offenbar gibt es keine Entwicklungsgesetze.

14. Der Name des israelitischen Gottes *yhwh* ist der Form nach wahrscheinlich eine Verbalform – allerdings ist nicht mehr deutlich, welches Verb ursprünglich dahinter steht.<sup>23</sup> Das Verb wird die Aktivität des Numens am Si-

<sup>20</sup> B. Landsberger, *Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt* (1926), Darmstadt 1965.

<sup>21</sup> Zusammenfassend: B. L. Whorf, *Sprache – Denken – Wirklichkeit* (1942), Reinbek 1963.

<sup>22</sup> Diskussion bei Stolz, *Monotheismus*, 39ff.

<sup>23</sup> Dazu zuletzt Art. *Yahweh* (K. van der Toorn), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (= DDD), Leiden 1995, 1711-1730.

naj bezeichnet haben, wenn diese geographische Beziehung wirklich ursprünglich ist. Man hätte dann gewiss an eine sinnlich wahrnehmbare Aktivität des Numens zu denken – für einen Gott in der Wüste würde es kaum ausreichen, dass man von ihm lediglich hätte sagen können «er ist, er erweist sich».<sup>24</sup> Die Entfernung Jahwes vom Sinaj wird die Abgrenzung seiner Persönlichkeit unterstützt haben: Er löst sich von seiner Äusserungsform und von seiner Berggestalt – so weit, dass die ursprüngliche Bedeutung von *jhwh* nicht mehr erinnerlich ist, was natürlich keinen Einzelfall darstellt; man vergleiche nur *ḥdd*. Einem verfeinertem Empfinden späterer Zeit kam die Beziehung zu *hajā* natürlich zustatten; aber auch andere Gottesnamen gerieten in den Sog spekulierender Deutungen: *Adad/ḥadad* wurde später als «unus unus» (*ḥadḥad*) interpretiert.<sup>25</sup>

15. Auffällig ist, dass Jahwe verschiedentlich in einem Genetivverhältnis als Nomen regens erscheint, was man nicht erwarten würde: Gut belegt, wenngleich nur in bestimmten Traditionssträngen, ist *jhwh seba'ôl*<sup>26</sup>; man wird kaum davon ausgehen können, dass der Gottesname in diesem Ausdruck noch seine verbale Kraft behalten hätte. In epigraphischer Bezeugung ist vom *jhwh tmn* und *jhwh šmrn* die Rede: Jahwe wird also mit einer Ortschaft bzw. einer Region in Zusammenhang gebracht, zu der er kultisch bzw. der geographischen Herkunft nach gehört – dies ist im Vergleich mit akkadischen Belegen nicht auffällig, genau so wenig, wie wenn neben Jahwe «seine Ašera» (also auch hier eine doppelte Determination) genannt ist.

Von diesen Gegebenheiten her bestätigt sich der Eindruck einer eher offenen, fluktuierenden Jahwe-Grösse, der sich von den Beobachtungen zur Bildung der Personennamen her ergab. Dieselbe Unschärfe zeigt sich auch bei der Gattin Jahwes, «seiner Ašera», die menschen- oder pfahlgestaltig konzipiert sein kann, und deren Name den Status eines Eigennamens und eines Klassenbegriffs hat.<sup>27</sup>

16. Diese Überlegungen wären jedenfalls unter den Rahmenbedingungen der neuen Monotheismus-Diskussion mit zu bedenken. Die Tatsache, dass der Jahwe-Name in bestimmten Milieus israelitischer Religionsgeschichte in besonderer Weise privilegiert wurde und dass die Jahwe-Figur hier in immer höherem Masse von der «Welt» abgelöst wurde, steht hier nicht zur Diskussion. Zu den Voraussetzungen dieses Prozesses gehört jedenfalls eine bestimmte Tendenz in den westsemitischen Sprachen überhaupt – ohne dass hier wieder so etwas wie «hebräisches Denken» rekonstruiert werden sollte: Eigennamen tendieren im Westsemitischen zu einer «Vereinfachung» hin; Götternamen und -figuren gewinnen eine relative Konsistenz, sind also eher

<sup>24</sup> W. von Soden, *Bibel und alter Orient*, 1985, 78ff.

<sup>25</sup> Beleg bei H. Gese, *Religionen Altsyriens (RdM)*, Stuttgart 1970, 121, Anm. 173.

<sup>26</sup> Dazu zuletzt Art. *yhwh s'ba'ôl* (T. N. D. Mettinger), *DDD*, 1730-1740.

<sup>27</sup> Vgl. F. Stolz, *Monotheismus*, 121ff.

von einem «substantialistischen» als von einem «funktionalistischen» Kommunikationssystem her zu verstehen; und das Sprachsystem beginnt, die Unterscheidung determiniert/nicht determiniert auszuarbeiten. Dies ist als Hintergrund der Entgegensetzung zwischen dem einen Jahwe und die vielen Göttern nicht unwesentlich. So gewinnt die Aussage, dass der Name Jahwes nur an einem bestimmten Ort wohnen kann, Konturen.

17. Vielfach wechselt im AT der Eigenname Jahwes mit dem Klassenbegriff «Gott» – was nicht erstaunt, wenn es nur einen Gott gibt; in manchen Fällen ist die Unterscheidung schwierig.<sup>28</sup> Mindestens so wesentlich wie die Privilegierung des Namens Jahwes und die Identifikation von Eigenname und Appellativum ist dann jedoch der Verzicht auf den Eigennamen. Von einer bestimmten Zeit wird der schriftlich überlieferte Gottesname nicht mehr verwendet; das *q<sup>re</sup> perpetuum* ersetzt den Eigennamen durch ein Appellativum, das nun wie ein Eigenname fungiert. – Offenbar ist ein Name an sich nicht geeignet, den zu bezeichnen, welcher der Welt schlechterdings entgegengesetzt ist.

18. Von da an ist die Rede von einem «Namen» Gottes nur noch uneigentlich. Wenn etwa im Taufbefehl der «Name Gottes» genannt wird, dann muss er folgerichtig präzisiert werden durch eine Anreihung von Bezeichnungen, die einen ganzen Erfahrungszusammenhang repräsentiert. Dieser ist in der Neuzeit kaum mehr wirksam. Jedenfalls verweist die Rede vom «Namen Gottes» heute in der Regel auf eine «Leerstelle», was sich etwa an der Diskussion von Verfassungspräambeln (aber auch in anderen Verwendungszusammenhängen des Wortes «Gott») gut zeigen lässt: Die Berufung auf Gott hat lediglich die Funktion, den Staat in seinem (gegebenenfalls totalitären) Anspruch zu relativieren; der Name Gottes verweist also nur noch auf eine Funktion, überhaupt nicht mehr auf eine Substanz.

19. Die vorstehenden Überlegungen sind zugegebenermassen locker aneinandergereiht und fragmentarisch; sie sind dies vor allem deshalb, weil sie sich nicht primär an einem Thema orientieren, sondern an der eingangs thematisierten Frage nach dem Zusammenhang verschiedener Ebenen des Kommunikationssystems und der Beziehungen, die sich hier ergeben; diese Fragestellung ist bislang erst spärlich bearbeitet und bedarf weiterer methodischer Klärung.

*Fritz Stolz, Zürich*

<sup>28</sup> Von den zahlreichen Beiträgen zum Problem seien hier lediglich genannt: F. Baumgärtel, Elohim ausserhalb des Pentateuch. Grundlegung zu einer Untersuchung über die Gottesnamen im Pentateuch (BWAT 19), Leipzig 1914; J.L. McKenzie, The Appellative Use of El and Elohim, CBQ 10 (1948) 170-181; M.H. Segal, El, Elohim, and YHWH in the Bible, JQR 46 (1955) 89-115.