

ANMERKUNGEN ZUR SPOTTREDE DES ELIA (1KÖN 18,27–28)

HANS KLEIN

Abstract. The verses 1 Kings 18:27–28 may be regarded as a distinct subunit within the narrative of the contest over the true God on Mount Carmel (1 Kings 18:21–40). They contain a number of problems that call for closer investigation. The ancient translators slightly altered the text at a point that was unclear to them. A close analysis of this passage discusses the relevant parallels from Ugaritic literature and, on the margins, considers whether a Hittite myth may contribute to its interpretation. The passage is undergirded by the knowledge that YHWH is the true God.

Keywords: Elijah, Baal, prophets of Baal, myth, Telipinu, self-mutilation.

Einleitung

Die zur Analyse ausgewählten Verse sind der Szene von der Auseinandersetzung Elias mit den Baalspropheten auf dem Karmel entnommen. Die Erzählung wurde früher gemeinhin als „Gottesurteil auf dem Karmel“ bezeichnet, wird aber neuerdings als „Götterstreit“¹ benannt.² Vielleicht ist die Bezeichnung der Erzählung mit; „Der Streit um den wahren Gott“ sachgemäßer. Diese Erzählung ist in einen Eliazyklus eingebaut, der 1Kön 17–19, 21 und 2Kön 1 umfasst. Innerhalb dieses Zyklus nehmen zwei Abschnitte, jene von der Totenerweckung des Sohnes der Witwe von Zarpeth (1Kön 17,17–24) und jene vom Streit um den wahren Gott (18,21–40) eine Sonderstellung ein, da sie aufeinander bezogen werden. Nur in diesen beiden Abschnitten geht es

¹ S. OTTO, *Jehu, Elia und Elisa. Die Erzählung von der Jehu-Revolution und die Komposition der Elia-Elisa-Erzählungen*, BWANT 152, Stuttgart – Berlin – Köln 2001, 173.; S. TIMM, *Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jahrhundert vor Christus*, FRLANT, 124, Göttingen 1982, 71f; R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit I*, ATD Ergänzungsreihe 8/1, Göttingen 1992, 239, Anm. 2.

² Analogie in Ri 6, 25-32: Gideons Zerstörung des Baalsaltars.



um die Erkenntnis, dass JHWH der Gott Israels ist.³ Diese Zusammengehörigkeit verdankt sich freilich einer Radaktionsarbeit, die sich über eine lange Zeit erstreckte und deren einzelne Stufen kaum mehr mit Sicherheit herausgearbeitet werden können.⁴ Historisch betrachtet hat Elia den Jahwekult gegen den Baalskult durchgesetzt,⁵ dass nämlich JHWH der Herr der Schöpfung und damit auch des Lebens und der Fruchtbarkeit ist und nicht Baal, der bis dahin zumindest auch in einigen Kreisen Israels als Herr der Donners, des Blitzes und der Fruchtbarkeit galt. Die ursprüngliche, kaum mit Sicherheit rekonstruierbare Erzählung, ist vermutlich in vordeuteronomistischen Kreisen schriftlich festgelegt worden.⁶

Der zu besprechende Abschnitt, in dem die Spottrede des Propheten Elia an die Adresse der Baalspropheten und ihr Verhalten dominiert, ist innerhalb der Erzählung vom Streit um den wahren Gott eine Einheit für sich, die dem Ganzen leicht entnommen werden kann. Es lassen sich keine Kriterien benennen, die ausschließen, dass diese beiden Verse nicht eine altertümliche Aussage bringen. Wir sehen darum in ihnen sehr alte Tradition.⁷

³ Das hat C. OANCEA, „Die Witwe und Israel. Die Totenerweckungsszene (1Kön 17,17–24) als Präludium für die Karmelerzählung (1Kön 18,20–40)“, *Sacra Scripta* V (2007), 130–141, 134–139 schön gezeigt.

⁴ In besonderer Weise hat sich um die Geschichte der Entstehung des gegenwärtigen Wortlautes E. WÜRTHWEIN, *Die Bücher der Könige (1Kön 17–2Kön 25)*, ATD 11,2, Göttingen 1984, 207–220 bemüht. Der Text, der hier näher betrachtet wird (1Kön, 18,27f), erscheint bei ihm als späte Einfügung im Rahmen der prophetisch geprägten Redaktion (S. 208–215), die dann auch noch etwas später mit einer Glosse (S. 208, Anm. 19) ergänzt wurde. Das kann man damit begründen, dass das entsprechende Verbum in der LXX fehlt. Sie hat es doch wohl umgangen, weil sie es nicht ganz verstanden hat. Es bleibt bis heute in seiner Bedeutung enklar. Ein solches Wort, sollte man darum nicht als Glosse ansehen. Glossen spezifizieren.

⁵ R. SMEND, „Der biblische und der historische Elia“, *VT*.S XXVIII (1975), 167–184: Elia, 181.

⁶ R. SMEND, „Das Wort Jahwes an Elia, Erwägungen zur Komposition von 1.Reg. XVII–XIX“, *VT* XXV, (1975), 525–543, 540 der darauf hinweist, dass die Erzählung „die Revolution des Jehu bereits voraussetzt“, S. OTTO, *Jehu* (s. Anm., 1), 174 denkt an die Zeit der Herrschaft Manasses.

⁷ E. WÜRTHWEIN, „Die Erzählung vom Gottesurteil auf dem Karmel“, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 59 (1962), 131–141, 35 hatte den Urbestand der Erzählung als „Kultlegende des Heiligtums am Karmel“ angesehen. In seinem Kommentar (s. Anm. 7), 218 sieht er von diesem Vorschlag ab und stellt fest, dass „eine Lehrerzählung vorliegt, die in einer idealen Szene dem Glauben an Jahwe als dem einzigen Gott... Ausdruck gibt.“ Diese Ur-Erzählung ist, nach Würthwein (s. 215–220) im Laufe der Zeit in mehreren Redaktionen angereichert worden. Ob sich der evidente Wachstumsprozess, z.B. daran erkennbar, dass einerseits das Volk, andererseits die Baalspropheten die Adressaten Elias sind, sachgemäß nachzeichnen lässt, wage ich zu bezweifeln, weil man nicht wissen kann, was ein Bearbeiter des Textes ausgelassen hat. Man hätte eigentlich erwartet, dass die Gegner Elias Priester sind, weil es um Opfer und Opferhandlungen geht. Den Gott des Himmels anrufen und ein Opferzeremoniell vornehmen, ist Sache der Priester, nicht der Propheten. Auch Elia, der als Prophet auftritt, legt ein Opfer auf den Altar (18,33), als wäre er Priester.

Der Text lautet:

Und als es Mittag wurde, verhöhnte sie Elia und sprach: Ruft mit lauter Stimme, denn er ist ein Gott: er ist beschäftigt (in Gedanken) oder (unklares Wort, vielleicht: „denkt nach“, „ist verhindert“ oder „beiseite gegangen“), oder er ist auf Reisen, vielleicht schläft er (sogar) und muss erst aufwachen. Da riefen sie mit lauter Stimme und, ihrem Brauch entsprechend, und ritzen sich mit Schwertern und mit Speeren bis Blut an ihnen herunterfloss.

Ein erstes Problem des rechten Verständnisses dieses Abschnittes stellt sich gleich am Anfang mit der Aufforderung des Elia in V.27, Baal mit lauterer Stimme anzurufen. Sie nimmt die Aussage in V.26 auf, wo berichtet wurde, dass die Baalspropheten Baal von der Frühe bis zum Mittag ergebnislos angerufen haben auf (1). Anschließend ist die ironische Begründung der Aufforderung, Baal anzurufen, genauer zu beleuchten (2). Sodann ist auf die Beschreibung der Anrufung Baals in V. 28 einzugehen (3) und endlich in einer Zusammenfassung ist das Ergebnis festzuhalten (4).

1. Die Anrufung Baals

Der Abschnitt beginnt mit der Voraussetzung, dass Elia selbstbewusst und siegessicher seinen Gegnern entgegentritt. Denn er hält mit dem ersten Verbum fest, dass Elia sie verhöhnt. Seine Rede beginnt mit der Aufforderung, ihren Gott lauter anzurufen.

Versucht man die Praxis der Anrufung Baals und die Aufforderung dazu mit unserer religionsgeschichtlichen Kenntnis des Baals-Mythus zusammenzusehen, lässt sich einiges Genaueres sagen. Die Hauptfrage ist: Ist Baal in der Zeit der Dürre auf Erden oder in der Unterwelt gedacht? Nach den in Ugarit gefundenen Texte, die um das Jahr 1.2000 geschrieben wurden, wird der Fruchtbarkeits- und Wettergott Baal vom Todesgott Mot überwunden und in die Unterwelt verbannt, woraufhin sich Dürre im Kulturland breit macht, bis er dann von Anat befreit wieder kommt und seine Herrschaft antritt. Einige Texte halten dies fest.

Ein erster Text bringt die Anweisung des Gottes El an Baal, in die Unterwelt zu gehen:

„Nimm deine Wolken,
deinen Wind und deine Regenwolken
deinen Regen mit dir
und steige hinab in die Unterwelt in der Erde
und zähle zu denen, die in die Erde hinabsteigen.“⁸

⁸ W.H. SCHMIDT, *Königtum Gottes in Ugarit und Israel. Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes*, BZAW 80, Berlin 1966, 15. Eine leicht variierte Fassung bringt W. BEYERLIN, *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, ATD Ergänzungsreihe 1, Göttingen 1975, 232.

Sein Wiederkommen wird ermöglicht durch den Sieg der Anat über Mot_
„Sie (Anat) packte den Sohn Els Mut.
Sie spaltete ihn mit dem Messer,
Sie worfelte ihn mit der Schaufel,“⁹

Hier wird eine rituelle Vernichtung des Todesgottes Mot beschrieben. Der Text setzt einen bestimmten Ritus voraus Er fand zum Beginn der Regenzeit, im September statt, Der Text fährt mit den Worten fort:

„Da zugrunde gegangen war, der Sohn des El, Mot,
siehe, am Leben war der erhabene Baal.
Und siehe vorhanden war der Fürst, der Herr der Erde.
In einem Traum des freundlichen, des Il, des Mitleidigen,
in einer Vision des Schöpfers der Geschöpfe:
Der Himmel soll regnen Fett,
die Flüsse sollen Honig führen,
damit ich weiß, dass am Leben ist der erhabene Baal...“¹⁰

Bemerkenswert an diesem Text ist, dass zwischen der Feststellung des Auflebens Baals und seiner Aktivität, die dazu führt, dass die Himmel regnen usw. ein Zeitraum vorausgesetzt wird, den der Text damit anzeigt, dass er vom einem Traum oder einer Vision spricht. Die beiden Ereignisse. Inthronisation und Aktivität decken sich zeitlich nicht.

Die Einsetzung Baals in sein Königtum wird so beschrieben:

„Baal thront, wie ein Berg thront...
in der Mitte des Berges, des göttlichen Zaphon
sieben Blitze hält er,
acht voll Donner...“¹¹

Das hat zur Folge, dass mit der Herrschaft Baals Regen und Fruchtbarkeit über das Land kommt. Dieser Aussage entspricht das Bild auf einer Stele, die in einem Dorf bei Aleppo gefunden wurde und 800-700 erstellt wurde. Sie stellt Baal auf einem Stier stehend mit einer Keule in der linken Hand und einem Dreizack in der rechten dar. Damit ist er als Gewittergott charakterisiert, der das Erwachen der Natur

⁹ H. RINGGREN, *Die Religionen des Alten Orients*, ATD Sonderband, Göttingen 1979, 233.

¹⁰ H. RINGGREN, *Religionen* (s. Anm. 9), 231.

¹¹ J. JEREMIAS, *Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen*, FRLANT 141, Göttingen 1987, 37.

nach der Zeit der Dürre hervorbringt.¹² Eine andere Stele aus Ras-esch-Schamra (Ugarit) zeigt Baal mit einer Keule in der Rechten und einer Zeder in der Linken.¹³

Diese vier Texte und die beiden Bilder sprechen aus: Wenn Baal auf der Erde seine Herrschaft ausübt, gibt es Blitz, Donner und Regen und somit Fruchtbarkeit der Felder. Seine Waffe ist der Blitz.

In der Zeit seines Weilens in der Unterwelt, Baal anzurufen, ist nutzlos.¹⁴ Er ist zwar nicht tot, denn die Götter sind unsterblich gedacht, aber er ist machtlos. In der Zeit der Dürre herrscht Mot. Wenn er in 1Kön 18,27 angerufen wird, muss vorausgesetzt sein, dass er nicht mehr in der Unterwelt, sondern wieder auf der Erde ist. Der Erzähler setzt also voraus, dass Baal aus der Unterwelt aufgestiegen ist und seine Herrschaft angetreten hat, aber seine eigentliche Aktivität des Spendens von Regen mit Donner und Blitz nicht begonnen hat. Er ist die Zeit, die El in seinem Traum vorausgesetzt hat, wonach die Aktivität Baals nicht direkt nach seiner Inthronisation folgt. Konkret ist es also so zu denken: Das Wallfahrtsfest, bei dem der Aufstieg Baals aus der Unterwelt gefeiert und Baal als König proklamiert wurde, liegt zurück, aber seine eigentliche Aktivität, die des Spenders von Regen mit Donner und Blitz, lässt noch auf sich warten.

Das war zunächst nicht befremdlich, denn man wusste, wie der Text vom Traum Els dokumentiert, dass der Regen nicht genau an dem Tag einsetzt, an dem das Neujahrsfest begann. Der Regen konnte zuweilen früher, zuweilen später einsetzen, zumal das Neujahrsfest mit dem Neumond im September begann und somit zuweilen früh, zuweilen spät im September gefeiert wurde. Aber wenn der Regen längere Zeit ausblieb, wurde das Problem immer größer und verlangte nach einer Klärung: Wie sollte man mit dem Problem fertig werden, dass Baals Sieg über Mot bei einem Fest proklamiert wurde, die Dürre aber anhielt, man also von der Herrschaft Baals nichts merkte.

Dass die Unruhe über den Verzug der Aktivität Baals tatsächlich lange dauerte lässt der Erzähler bereits am Anfang des Kapitels (18,1–2) seine Leser wissen.¹⁵ Dort spricht er davon, dass die Dürre drei Jahre dauerte. Gemeint ist wohl, dass der Dürre im Sommer des vorletzten Jahres ein (nahezu) regenloses Jahr folgte, und auch nach dem neuen Jahresanfang der Regen längere Zeit nicht einsetzte.¹⁶ Einige Forscher

¹² Das Bild ist reproduziert in: *Erklärt – Der Kommentar zur Zürcher Bibel I*, Theologischer Verlag Zürich, 2010, 792.

¹³ W. BEYERLIN, *Textbuch* (s. Anm. 8), 230.

¹⁴ Das hebt C. OANCEA, *Narațiunile profetice din cartea 1 Regi* (Die Propheten-Erzählungen in 1Kön), Cluj 2008, 115 hervor: Baal kann nicht zur Hilfe kommen.

¹⁵ Das gilt auch, wenn die Zeitangabe in 18,1f einer jüngeren Redaktion zugehörig erscheint. Die Texte von Kap 17–18 setzen allesamt die Dürre und auch die Nichtwirksamkeit der Fruchtbarkeitsgottes Baal voraus.

¹⁶ Vgl. G. FOHRER, *Elia*, AThANT 53, Zürich ²1985, 10f. 64.

haben zwar darauf hingewiesen, dass die Erzählung vom Streit um den wahren Gott nicht in die Zeit der Dürre angesetzt werden kann, weil Elia anweist, dass nach 18.34f viel Wasser über das Opfer gegossen werden soll.¹⁷ Aber diese Sicht ist begrenzt richtig: Auch in Dürrezeiten trocknen nicht alle Brunnen aus. Gerade für den Vollzug des Rituals, wie es beschrieben wird, eignet sich eine Demonstration mit Wasser, das dazu herangeführt worden ist.

Das Problem der Untätigkeit Baals verdankt sich somit der Tatsache, dass nach der rituell erfolgten Feier des Wiederkommens Baals die bereits mehr als ein Jahr andauernde Dürre nicht beendet wurde, sich kein Regen einstellte. Das ist die Voraussetzung der Erzählung vom Streit um den wirklichen, aktiven Gott. Elia wird beschrieben als ein Mann, der davon überzeugt ist, dass Baal, der Gott des Blitzes und des Regens das nicht hält, was geglaubt wird, weil er eigentlich, also zumindest in diesem Fall machtlos ist. Die Baalsanhänger mögen verschiedene Deutungen des Problems ausgesprochen haben. Möglicherweise ironisiert Elia diese Anschauungen.

2. Die ironische Begründung der Aufforderung Elias

Der Masoretische Text zählt vier Möglichkeiten auf, die Elia in seiner Spottrede in V.27 anführt, die möglicherweise Baals erwartete und ausgebliebene Aktivität zu erklären versuchten. Drei von ihnen, die jeweils mit der Partikel כִּי (*kî*) aneinander gereiht sind, geben eine Aktivität an. Sprachlich davon abgesetzt ist die vierte, die mit אולי (*ulai*-vielleicht) eingeleitet wird, ein Wort, das Hoffnung und Zweifel gleichermaßen ausspricht.¹⁸ Es ist hier verstärkend eingesetzt und mit „vielleicht sogar“ wiederzugeben. Die damit eingeleitete Aussage hält eine Passivität (schlafen) fest und meint: Es interessiert ihn nicht. In ihr erreicht die Ironie ihren Höhepunkt. Betrachten wir zunächst die drei ersten:

Die erste Möglichkeit der Deutung der Situation wird mit dem Verbum שׂח II (*s'ach*) angegeben. Es hat die Bedeutung „geschäftig, im Gespräch sein, Nachdenken.“¹⁹ Die LXX gibt das Wort mit ἀδολεσχία (*adolescchia* - Geschwätzigkeit, scharfsinnige Forschung)²⁰ wieder. Das zweite Verbum שׂג (*s'ag*) ist ein Hapaxlegomenon, für das es keine etymologische Ableitung gibt. Man kann es als Ergänzung des ersten Verbs ansehen,²¹ und mit „er meditiert“²² oder mit „er ist verhindert“²³ wiedergeben verstehen.

¹⁷ H.D. PREUSS, *Die Verspottung fremder Religionen im AT*, BWANT 92, Stuttgart 1971, 84 vermerkt, dass die Einzelerzählung nach V.24f von einer Wassernot nichts wusste.

¹⁸ W. GESENIUS, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, 2013, 16.

¹⁹ W. GESENIUS, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, 2013, 783; J.A. MONTGOMERY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, Edinburgh 1951, „studieren“.

²⁰ F. PASSOW, *Handwörterbuch der griechischen Sprache I/1*, Leipzig 1847, 35.

²¹ Vgl. V. FRITZ, *Das erste Buch der Könige*, Züricher Bibelkommentare 21, Zürich 1996, 165.

Versteht man das Wort vom dritten Verbum her „er ist unterwegs“, auf Reisen“ kann man vermuten, dass gemeint ist: „er ist geschäftig unterwegs“, als Euphemismus für Stuhlgang.²⁴ Damit umgeht diese Wiedergabe das Verständnis von „unterwegs“ im Sinne einer Reise, weil die Vorstellung, dass eine Gottheit verreist ist, im AT sonst nicht begegnet.

Die LXX hilft nicht wirklich weiter. Sie hat offensichtlich das Wort nicht verstanden. Sie bringt statt diesem Wort und dem folgenden: „unterwegs“ den Vermerk, dass Baal „gleichzeitig verhandelt“ (ἄμα χρηματίζει).

Einen bedenkenswerten Vorschlag hat G. Hentschel gemacht:

„Elia geht offensichtlich auf die kultischen Praktiken seiner Gegner ein. Wir kennen Belege für die Vorstellung, dass der kanaanäische Gott in Pläne vertieft oder auf Reisen sei, er schlafe und wieder erwache.“²⁵

Und:

„Wir werden also annehmen dürfen, dass die Worte Elias in V. 27 innerhalb der Erzählung die Funktion haben, die seltsame Gottesvorstellung der Baalspropheten zu beschreiben und gleichzeitig zu karikieren.“²⁶

Tatsächlich kann damit gerechnet werden, dass Elia kannanäische Deutungen des Ausbleibens des Regens aufnimmt und karikiert.²⁷ Die Deutungen: „er ist beschäftigt, denkt nach, ist auf Reisen, können vom Verhalten der Königs abgeleitet sein. Dies entspricht der Begründung der Aufforderung, laut zu rufen mit dem Hinweis, dass Baal

²² So der Vorschlag von W. DIETRICH/ S. ARNET, *Konkise und aktualisierte Ausgabe des Hebräischen und Aramäischen Lexikons zum Alten Testament*, Leiden – Boston 2013, 565.

²³ S.L. MCKENZIE, *1 Kön 16 – 2 Kön 16*, Internationaler Evangelischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT), Stuttgart 2021, 118–124.

²⁴ J.A. MONTGOMERY, *Kings* (s. Anm. 21), 310–311 schlägt vor, mit dem Wort ausgedrückt zu sehen, „beiseite gehen, Stuhlgang haben“; G. FOHRER, *Elia* (s. Anm. 14), 16: charakterisiert die Aussage als: „reiner Spott“ und umschreibt die Aussage mit: „Er hat wohl ein „Geschäftchen und Stuhlgang und muss einmal austreten. Vielleicht schläft er auch und muss aufwachen.“ S. OTTO, *Jehu* (s. Anm. 1) 175 gibt das Verbum mit „urinierten“ wieder: L. KÖHLER/ W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden – New York – København – Köln – Mainz 1999, 1229, geben zwei Varianten für יָשָׁן an: entweder „beiseite gehen“ oder „Stuhlgang“. Die beiden könnten auch Varianten sein. Sie verstehen also das zweite Verbum von dritten her.

²⁵ G. HENTSCHEL, *Die Elia-Erzählungen*, EThSt 33, Leipzig 1977, 161.

²⁶ G. HENTSCHEL, *Elia-Erzählungen* (s. Anm. 25), 162.

²⁷ J.M. MULDER, Art. Baʿal, in: BOTTERWECK, Johannes G./ RINGGREN, Helmer, *ThWAT I*, Stuttgart – Berlin – København – Köln – Mainz 1973, 706–727, 727 meint, dass sich die Kanaanäer die Inaktivität Baal „mitunter“ so erklärt haben, dass Baal schwach, krank oder tot“ ist. Belegstellen fehlen.

eine Gottheit ist. Und wenn er auf Erden waltet, herrscht er als König. Mir scheint also diese Sicht wahrscheinlicher als die Deutung der Verben auf menschlich-allzumenschliche Verhaltensweisen.²⁸ Die Tatsache, dass für diese Aussage ein Hapaxlegomenon und zwei weitere Verben gebraucht werden, deren Verständnis mit Unklarheiten belastet sind, scheint mir anzuzeigen, dass es sich um Worte handelt, die zur Deutung der Inaktivität Baals im Bereich seines Kultes benützt wurden. Sie gehen in jedem Fall über das hinaus, was sonst im AT von einem Gott ausgesagt wird. Sie können also sehr alt sein. Zum Verständnis des Textes sind die Bedeutungen der einzelnen Worte allerdings nicht entscheidend. Sie sind Teil einer ironischen Rede, die die Inaktivität Baals verhöhnt mit dem Unterton, dass eine Aktivität Baals gar nicht zu erwarten ist, weil er machtlos ist.²⁹ Im Hintergrund mag die Gewissheit stehen, dass es Baal gar nicht gibt.³⁰

Die deutlich mit dem betonten „vielleicht“ mit dem Beiklang von „sogar“ abgesetzte vierte Möglichkeit der Begründung von Baals Passivität spricht davon, dass Baal schlafen könnte. Diese Aussage lässt sich in das, was im AT über eine Gottheit, auch über JHWH, gesagt wird; gut einfügen: Es ist zwar nirgends im AT ausdrücklich davon die Rede, dass der Gott Israels schläft, aber an einigen Stellen wird vorausgesetzt, dass er dieses tut, wenn er gerufen wird, aufzuwachen.³¹ Damit soll die Untätigkeit JHWHs erklärt werden:³² Drei Texte halten das fest.³³

²⁸ C. OANCEA, *Naraṭiunile* (s., Anm.15), 114: „allzumenschlich“ (mult prea uman) vgl. H.D. PREUSS, *Verspottung* (s. Anm. 15), 87:: „beabsichtigt schillernde Zweideutigkeit.“, „zumal die Übersetzung von ךַּׁׁׁ II (*s'ia*ch) und ךַּׁׁׁ (*s'jg*) keine Beziehungen auf Konkreta eines Baal erkennen lassen. Verspottet werden nicht irgendwelche Eigenheiten des Gottseins Baals, sondern er wird vornehmlich in seiner „Menschlichkeit“ verspottet.

²⁹ J. JEREMIAS, *Theologie des Alten Testaments*. GAT, ATD Ergänzungsreihe Bd. 6, Göttingen 2015, 236.

³⁰ Das sieht S. MCKENZIE, *Kön* (s. Anm. 21), 136 so, ist aber möglicherweise erst seit Deuterocesaja so proklamiert. S. OTTO, *Jehu* (s. Anm. 1), 175: Die Verspottung Baals erinnert an die Götzenpolemik der späten Exilszeit- Hinweis auf Jes 40,19f; 41,8f; 44,9–20. 46,5–8: Erfolgsgeschichte vom Regenmachen und Götterwettstreit.

³¹ W. DIETRICH, „Schläft Gott?“, in: DERS., *Gottes Einmischung. Studien zur Theologie und Ethik des Alten Testaments II*, Neukirchen-Vluyn 2013, 41–50; W. DIETRICH, „Vom Schweigen Gottes im Alten Testament“, in: DERS., *Gottes Einmischung. Studien zur Theologie und Ethik des Alten Testaments II*, Neukirchen-Vluyn 2013, 21–39, 38.

³² PREUSS, *Verspottung* (s. Anm. 19) 87. sieht in den Worten „Schlafen und Wachen“ einen Anklang an das „Sterben und Auferstehen“ Baals. Die Aussage lässt sich anders erklären.

³³ Dass ein solcher Anruf selten im AT vorkommt, betont H. SPIECKERMANN, *Psalmen I. Psalm 1–49*, Göttingen 2023, 327. Er hebt hervor, dass die Götter der Umwelt den Schlaf als ein „erstrebenswertes Gut“ ansehen.

- Nach Ps 35,23: wird JHWH mit zwei unterschiedlichen Verben עור (*ur*) und קיצ (*qyz*) aus den Passivität in die Aktivität gerufen:³⁴
„Wach auf und erwache für uns, mein Gott.“

- Nach Ps 59,5f wird JHWH eindringlich zum Handeln aufgefordert. Die beiden Verben für „aufwachen und „erwachen, sich erheben“ werden in zwei unterschiedlichen Sätzen gebraucht und dazwischen befindet sich die Prädikation JHWHs als Gott Israels.

„Wach auf, komm und sieh...Du bist der Gott Israels...
Erwache, um die Völker heimsuchen.“

- Nach Ps 44,24: wird JHWH in „provokanter Weise“ wachgerufen, wobei er gefragt wird, warum er schläft. Sodann wird er gebeten sich zur Rettung des Beters zu erheben, das Elend des Volkes nicht zu vergessen d.h. zu übersehen. Die beiden Verben für erwachen“ sind auch hier in zwei Sätzen verwendet.

„Wach auf, warum schläfst du, Herr.
Erwache! Verstoße nicht auf ewig...“

An einer weiteren Stelle dürfte die Passivität vorausgesetzt sein, wenn gerufen wird:

Ps 7,7f:

„Steh auf JHWH in Deinem Zorn; wache auf, mein Gott,
Stell dich der Wut meiner Feinde entgegen.“

In diesen Texten, die die Inaktivität JHWHs voraussetzen, sind entweder negative persönliche Erlebnisse oder ein katastrophenartiges Schicksal des Volkes vorausgesetzt, in denen JHWH zum Aufwachen oder Aufstehen, also zum Eingreifen angerufen wird. Das ist auch in den mir bekannten Texten des Zweistromlandes nicht anders.

Einzigartig gegenüber den Texten der Umwelt wird in Ps 121,4 betont, dass der Wächter Israels nicht schläft. Er wacht über sein Volk.³⁵

³⁴ Die beiden Wörter stehen an den drei Stellen und in Ps. 59,5f und Hab 2,19 zusammen, ein Zeichen dafür, dass es sich um eine traditionelle Wendung handelt. J. JEREMIAS, *Habakuk*, BKAT XIV 5,3, Göttingen 2022, 183 spricht von einem „kultischen Weckruf“... „wahrscheinlich mythologischen Ursprungs, obwohl eine exakte Sprachparallele in alttestamentlichen Texten bisher nicht bekannt ist.“ Es sei „eher“...ein „Kultruf, mit dem die mit der Vegetation im heißen Sommer gestorbene Fruchtbarkeitsgottheit zum Leben gerufen...und damit der Zustand mangelnden Lebens ...beendet werde.“ Jeremias setzt also voraus, dass ein solcher Ruf in die Unterwelt dringt. Aber nach den erhaltenen Texten kann der in die Unterwelt verbannte Gott nicht selbst kommen. Er kommt, wenn Anat Mot besiegt hat.

Andererseits zeigt die Forderung in Hab 2,19, dass „Holz oder Stein (Götterbilder) nicht angerufen werden (dürfen), aufzuwachen und zu erwachen, (sich zu erheben)“ ein Wissen in Israel an, dass andere Götter, in Statuen dargestellt, angerufen werden, aufzuwachen. Es ist dabei aber in Hab 2,19 kaum speziell an Baal gedacht, sondern an die Götter allgemein für die es Götterbilder gab.

Weder aus dem AT, noch aus dem Zweistromland ist mir aber ein Text bekannt, in dem das Stillhalten der Natur auf das Schlafen der Gottheit zurückgeführt wird. Ich kenne nur einen Text aus der Umwelt des AT, der die Erstarrung der Natur mit dem Schlafen der Gottheit zusammensieht. Er ist der hethitische Mythos von Verschwinden des Wettergottes Telipinu.³⁶ Es handelt sich wie beim Baalskultus um einen Jahreszeitenmythos, aber die Jahreszeit, in der Telipinu verschwindet, ist nicht der Sommer, sondern der Winter. Dementsprechend stirbt die Vegetation nicht durch Trockenheit, sie erstarrt, ist nicht tot. Und Telipinu schläft auf der Erde, in der Nähe des Heiligtums, Er ist nicht zeitweise in der Unterwelt. Er wird durch eine von den Göttern gesandten Biene (im Frühjahr) gestochen und damit geweckt. Da die Hethiter um 1.200 v.Chr. auch Palästina beherrschten, und nach dem Auseinanderfallen des Riesenreiches eine markante Bevölkerungsgruppe im Kanaan bildeten ist eine Beeinflussung durch diesen Mythos möglich.³⁷ Die Begründung von Elias Forderung, Baal könnte schlafen, könnte also gedanklich vom Telipinu-Mythos herrühren, weil nur an diesen beiden Stellen die Inaktivität des Gewittergottes mit Schlafen begründet wird. Notwendig ist aber diese Annahme nicht.

3. Die Beschreibung der Anrufung Baals

Auf die Spottrede Elias hin folgt die Beschreibung der Anrufung Baals durch die Baalspropheten. Ihr Anruf wird von einem Ritual begleitet. Der Erzähler spricht davon, dass sie „nach ihrem Brauch“ vorgehen. Sie unterstreichen ihre Bitte damit, dass sie selbst verwunden. An einer einzigen vergleichbaren Stelle, in Hos 7,14, ist vom „Einritzen“ als Verstärkung der Bitte die Rede. Der Text muss allerdings nach der LXX widerhergestellt werden.³⁸ Von dort lässt sich die Aussage „nach ihrem Brauch“

³⁵ Wohl von dieser Stelle her hat W. DIETRICH, „Gott“ (s. Anm. 31), 44 formuliert: „Nur falsche Götter schlafen.“ Eine sehr steile Aussage. Der Weckruf: „wach auf“ wird offensichtlich bildlich verstanden.

³⁶ Texte bei ÜNAL, Ahmet, „Hethitische Mythen und Epen“, in: Karl HECKER u.a., *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III: Mythen und Epen II*, Gütersloh 1994, 802–865, 812–815; O.R. GURNEY, *Die Hethiter*, Fundus-Bücher 22/23, Dresden ²1980, 133–135; 193–196.

³⁷ Sie werden in den Völkerlisten, die das Land Kanaan bewohnen (Gen 15,20: Ex 3,8.27;23,23; Nu 13,29: 1Kön 9,20) an prominenter Stelle aufgezählt, außer in Gen 15,20, wo sie als dritte Bevölkerungsgruppe genannt werden, immer an zweiter Stelle.

³⁸ Näheres dazu bei H.W. WOLFF: *Hosea*, BK XIV/1, Neukirchen Kreis Moers, 1961, 136, der sich für die Variante, יתגודדו (*jitgodedu* – sie ritzen sich ein) statt der mehrheitlich vertretenen Lesung יתגודדו

erklären, weil sie sich „um Korn und Wein ritzen“, also den Fruchtbarkeitsgott Baal anrufen. Wie in 1Kön 18,28 geht es darum, dass Gebete an Baal mit „einritzen“ verstärkt werden.³⁹

Dieses Einritzen wird konkreter beschrieben: „Sie machen sich Ritzwunden mit Schwertern und Lanzen.“ Beides sind Kriegsgeräte. Das legt die Annahme nahe, dass sie sich gegenseitig verwunden, weil man sich mit so umfangreichen Waffen nur schwer selbst verwunden kann. Sollte aber dennoch daran gedacht sein, dass sie die Verwundung an sich selbst verüben, wird man an Dolche und Lanzenspitzen denken. Die Sache bleibt unklar. Wenn sich die Baalpropheten gegenseitig mit den Lanzen und Schwertern verwundeten, könnte man daran denken, dass sie den Bienenstich an Telipinu nachvollziehen, um Baal zu wecken. Aber das ist wohl von zu weit hergeholt. Die Vorstellung, wie man sich mit Lanzen und Schwertern „einritzt“ bleibt offen.

Interessanterweise wird nicht damit gerechnet, dass Baal erzürnt ist, und sein Zorn darum, etwa durch ein Bußritual, abgemildert werden sollte. Der vergleichbare hethitische Mythos von Telipinu, der als Wettergott für eine Zeit verschwindet, begründet die Abwesenheit Telipinus und damit seine mangelnde Aktivität, die dazu führt, dass alles Lebendige erstarrt, mit seinem Zorn. Im Alten Testament wird nie von einem Zorn JHWHs bei einer Naturkatastrophe gesprochen. Das AT spricht vom Zorn JHWHs, wie es auch beim „Schlafen“ festgestellt wurde, im Zusammenhang persönlicher Leidenszeiten und bei schweren zu ertragenden Geschichtsereignissen.⁴⁰ Die Heuschreckenplage zur Zeit des Propheten Joel führt dazu, Buße zu tun und ein großes Fasten auszurufen. Aber es wird nicht vom Zorn gesprochen.

4. Zusammenfassung

Die Spottrede des Elia und die folgende Anrufung Baals setzen voraus, dass der Ritus der Rückkehr Baals auf die Erde rituell vollzogen wurde, aber eine Dürre weiter herrschte. Das veranlasst Elia dazu, eine ironische Rede an die Baalpropheten zu halten, in der er die Erklärungsversuche für das Ausbleiben der Aktivität Baals ironisiert, wonach sich Baal wie ein König verhält, von dessen Tätigkeit man nichts merkt, sei es, dass er geschäftig ist, verreist, Pläne entwirft oder gar schläft. Er muss also geweckt werden, Den Gedanken, dass Gott geweckt werden muss, weil er als nicht aktiv erlebt wird, kennt auch Israel. Aber der Anruf Baals findet keine Antwort.


(*jitgoreru* – sich umtreiben einsetzen). G. FOHRER, *Elia* (s. Anm. 14), 16 umschreibt das Verbum mit „jammern“, „klagen“.

³⁹ G. HENTSCHEL, *Elia-Erzählungen* (s. Anm. 22), 163 Anm. 475 weist auf in Ugarit für den im Baalskult bezeugte Selbstverletzungen hin „nach ihrem Brauch“. An drei Stellen bei Jeremia (16,6; 41,5; 47,5) wird vom „Einritzen“ bei der Totenklage gesprochen.

⁴⁰ Zur Thematik vgl. J. JEREMIAS, *Der Zorn Gottes im Alten Testament. Das biblische Israel zwischen Verwerfung und Erwählung*, BThSt 104, Neukirchen-Vluyn 2009.

HANS KLEIN

Die ironische Rede des Elia einerseits und der nichtfunktionierende Ritus andererseits zeigen an, dass JHWH allein der wahre Gott ist, der auch reagiert, wenn er angerufen wird, wie die Erzählung in der Fortsetzung der Spottrede (1Kön 18, 30–40) festhält.

Hans KLEIN 
Lucian Blaga University of Sibiu
Department of History, Heritage and Protestant Theology
Romania
E-mail: hansheideklein@gmail.com

Bibliographie

- ALBERTZ, Rainer, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit I*, ATD Ergänzungsreihe 8/1, Göttingen 1992.
- BEYERLIN, Walter, *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, ATD Ergänzungsreihe 1, Göttingen 1975.
- DIETRICH, Walter, „Schläft Gott?“, in: DERS., *Gottes Einmischung. Studien zur Theologie und Ethik des Alten Testaments II*, Neukirchen-Vluyn 2013, 41–50.
- DIETRICH, Walter, „Vom Schweigen Gottes im Alten Testament“, in: DERS., *Gottes Einmischung. Studien zur Theologie und Ethik des Alten Testaments II*, Neukirchen-Vluyn 2013.
- DIETRICH, Walter, ARNET, Samuel, *Konkise und aktualisierte Ausgabe des Hebräischen und Aramäischen Lexikons zum Alten Testament*, Leiden – Boston 2013.
- FOHRER, Georg, *Elia*, AThANT 53, Zürich ²1985.
- FRITZ, Volkmar, *Das erste Buch der Könige*, ZBK 21, Zürich 1996.
- GESENIUS, Wilhelm, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Berlin – Göttingen – Heidelberg ¹⁷1962.
- GURNEY, Oliver R., *Die Hethiter*, Fundus-Bücher 22/23, Dresden ²1980.
- HENTSCHEL, Georg, *Die Elia-Erzählungen*, EThSt 33, Leipzig 1977.
- JEREMIAS, Jörg, *Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen*, FRLANT 141, Göttingen 1987.
- JEREMIAS, Jörg, *Der Zorn Gottes im Alten Testament. Das biblische Israel zwischen Verwerfung und Erwählung*, BThSt 104, Neukirchen-Vluyn 2009.
- JEREMIAS, Jörg, *Theologie des Alten Testaments. Grundrisse zum Alten Testament*, ATD Ergänzungsreihe 6, Göttingen 2015.
- JEREMIAS, Jörg, *Habakuk*, BKAT XIV 5,3, Göttingen 2022.
- KÖHLER, Ludwig /BAUMGARTNER, Walter, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden – New York – København – Köln – Mainz 1999.
- MCKENZIE, Steven L., *1 Kön 16 – 2 Kön 16*, IEKAT, Stuttgart 2021.
- MONTGOMERY, James A., *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, Edinburgh 1951.
- MULDER, J.M., Art. Ba^{ca}al, in: BOTTERWECK, Johannes G./ RINGGREN, Helmer, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament I*, Stuttgart – Berlin – København – Köln – Mainz 1973, 706–727.
- OANCEA, Constantin, Horia, „Die Witwe und Israel. Die Totenerweckungsszene (1Kön 17,17–24 als Präludium für die Karmelerzählung (1Kön 18,20–40)“, *Sacra Scripta V* (2007), 130–141.
- OANCEA, Constantin, *Narațiunile profetice din cartea 1 Regi*, (Die Propheten-Erzählungen in 1Kön), Cluj 2008.
- OANCEA, Constantin, *Profetul Ilie și narațiunea despre secetă. Studiu exegetic și hermeneutic* (Der Prophet Elia und die Erzählung von der Dürre. Eine exegetische und hermeneutische Studie), Sibiu 2014.

- OTTO, Susanne, *Jehu, Elia und Elisa. Die Erzählung von der Jehu-Revolution und die Komposition der Elia-Elisa-Erzählungen*, BWANT 152, Stuttgart – Berlin – Köln 2001.
- PASSOW, Franz, *Handwörterbuch der griechischen Sprache I/1*, Leipzig 1847.
- PREUSS, Horst Dietrich, *Die Verspottung fremder Religionen im Alten Testament*, BWANT 92, Stuttgart 1971.
- RINGGREN, Helmer, *Die Religionen des Alten Orients*, ATD Sonderband, Göttingen 1979.
- SCHMIDT, Werner H., *Königtum Gottes in Ugarit und Israel. Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes*, BZAW 80, Berlin 1966.
- SMEND, Rudolf, „Das Wort Jahwes an Elia, Erwägungen zur Komposition von 1.Reg. XVII–XIX“, *VT XXV* (1975), 525–543.
- SMEND, Rudolf, „Der biblische und der historische Elia“, *VT.S XXVIII* (1975), 167–184.
- TIMM, Stefan, *Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jahrhundert vor Christus*, FRLANT 124, Göttingen 1982.
- ÜNAL, Ahmet, „Hethitische Mythen und Epen“, in: Karl HECKER u.a., *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III: Mythen und Epen II*, Gütersloh 1994, 802–865.
- WOLFF, Hans Walter, *Hosea*, BK XIV/1, Neukirchen Kreis Moers, 1961.
- WÜRTHWEIN, Ernst, „Die Erzählung vom Gottesurteil auf dem Karmel“, *ZThK* 59 (1962), 131–144.
- WÜRTHWEIN, Ernst, *Die Bücher der Könige (1Kön 17–2Kön 25)*, ATD 11,2, Göttingen 1984.