

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

EI

PD Dr. Ingo Kottsieper

erstellt: April 2013

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17172/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

El

PD Dr. Ingo Kottsieper

Evangelisch-Theologische Fakultät, Westfälische Wilhelms-Universität Münster;
Forschungsstelle Qumran-Wörterbuch der Akademie der Wissenschaften zu
Göttingen

1. Etymologie und Bedeutung

Hebräisch אל 'el/ geht auf ein Primärnomen $*i/$ mit Kurzvokal zurück, so dass die häufig vertretene etymologische Verbindung mit der Wurzel 'w/ bzw. 'j/ sprachwissenschaftlich nicht möglich ist, was eine spätere volksetymologische Verbindung dieser Worte aber nicht ausschließt. Das Wort findet sich außer im Hebräischen im Akkadischen, Amoritischen, Eblaitischen, Phönizischen und Altsüdarabischen in der allgemeinen Bedeutung „Gott“. Daneben fungiert das Wort auch als Name des Gottes „El“. Daher ist aus den Texten nicht immer klar zu ersehen, an welcher Stelle von El die Rede ist und an welcher mit אל 'el/ auf eine andere Gottheit wie z.B. → Jahwe verwiesen wird. Dies ist einer der Hauptgründe dafür, dass in der Forschungsdiskussion unterschiedliche Ansichten darüber begegnen, wie lange El noch als selbstständige Gottheit für die Religionsgeschichte eine Rolle gespielt hat.

2. El in der Umwelt des Alten Testaments

2.1. Quellen

Die ausführlichsten Informationen über die Gottheit El liefern die Texte aus dem nordsyrischen → Ugarit, die aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. stammen, ihrerseits aber ältere Traditionen aufgreifen. In ihnen begegnet El als höchste Gottheit des Pantheons. Dagegen wird El in den Inschriften aus Syrien, Palästina und Jordanien des 1. Jahrtausends v. Chr. nur selten erwähnt und steht in Aufzählungen von Göttern nicht an der Spitze, sondern folgt auf die Nennung des für den jeweiligen Stadtstaat oder die politische Entität, aus der die Inschrift stammt, führenden Gottes (z.B. KAI 214,2; 222 A 11).

Auf Grund dieses Befundes wird in einem Teil der Fachliteratur die These

vertreten, dass El spätestens im 1. Jahrtausend v. Chr. zu einer Art „*deus otiosus*“ wurde und für die aktuellen Ausprägungen der Religionen in Syrien / Palästina keine wesentlichen Rolle mehr spielte. Dabei seien viele seiner früheren Aspekte nun von anderen Gottheiten wie Baal Schamain („Himmelsherr“) oder → Jahwe übernommen worden (z.B. Niehr 1990, 3-6.17-41).

Ein völlig anderes Bild ergibt sich jedoch, sobald man die erhaltenen Reste der Literatur des 1. Jahrtausends v. Chr., die sich außerhalb des Alten Testaments erhalten haben, und die Personennamen heranzieht. So begegnet El in den aramäisch überlieferten Sprüchen des → Achikar als meistgenannte Gottheit mit im Wesentlichen demselben Profil, das schon die Texte aus Ugarit zeigen (Kottsieper 1997b). Auch in der Inschrift aus dem ostjordanischen *Tell Dēr 'Allā* (→ Sukkot [*Tell Der Allā*]; Koordinaten: 2088.1782; N 32° 11' 46", E 35° 37' 15") ist El offenkundig die Gottheit, die dem Pantheon vorsteht und dessen Spruch die Götter an den Seher Balaam übermitteln (KAI 312,2; TUAT I, 138-148; → Bileam). Schließlich zeigen auch die Darlegungen → Philo von Byblos zu Kronos / El, dass diesem Autor aus der Zeit um 100 n. Chr. El durchaus bekannt war, wenn auch seine Darstellung der zeitgenössischen hellenistischen Bildung entsprechend unkritisch die unterschiedlichsten Mythologeme vermengt.

Umstritten dagegen ist die Interpretation des Namens der zentralen Gottheit des demotisch geschrieben, aber in aramäischer Sprache abgefassten Papyrus Amherst 63 (Kottsieper 1997a, 51-67). Jedoch lässt sich die entsprechende demotische Schreibung, die sich in den Kol. I-XVII findet, philologisch sauber nur als El interpretieren, wogegen die von anderen präferierte Lesung als Jah(u) schon an der Tatsache scheitert, dass die Schreibung eindeutig auf ein mit ' beginnendes Wort verweist und die Lesung eines Namens ausschließt, der mit konsonantischem [j] beginnen würde. Dies spricht auch gegen die Interpretation des Namens als Schreibung für den ägyptischen Gott Horus, die in dieser Form in einem demotisch geschriebenen Text ungewöhnlich wäre und sachlich auch nicht in diese Sammlung passt, die sonst von ägyptischem Einfluss frei zu sein scheint. Im zweiten Teil des Papyrus, dessen Schriftsystem vom ersten teilweise abweicht, erscheint *El Saggi('a)* „der große El“ in einer eindeutigeren Schreibung (XVIII 3). Leider ist der Papyrus bis heute weitgehend unveröffentlicht.

El begegnet aber nicht nur als zentrale Gottheit in allen erhaltenen literarischen syrisch / jordanischen Quellen außerhalb des Alten Testaments, sondern das Element ' findet sich auch häufig in israelitischen, ammonitischen und aramäischen Personennamen, wobei insbesondere Letztere von Bedeutung sind, da dem Aramäischen ' in der allgemeinen Bedeutung „Gott“ von Haus aus

fremd ist. Dabei lassen die aramäischen Quellen erkennen, dass die Namen, die die Hadad-Gottheiten der Staaten bzw. Stadtstaaten enthalten, besonders häufig von Königen oder Vertretern der politischen Elite getragen werden, während in den übrigen Kreisen die El-Namen vorherrschen (Kottsieper 1997a, 44-46).

Eine der wenigen Ausnahmen ist → Hasael, der aber nicht als Königssohn geboren wurde, sondern durch einen Putsch an die Macht kam. Die weiteren Mitglieder der von ihm begründeten Dynastie tragen dann aber wieder Hadad-Namen, so dass sich der Aufstieg Hasaels zum König auch in dem Wechsel der Namensgebung manifestiert.

Hieraus ergibt sich eine religionssoziologische Erklärung des Quellenbefundes: Im Gegensatz zu den Gottheiten des Hadad / Baal-Typs (→ Wettergott), die in unterschiedlichen lokalen Ausprägungen als Gott einer politischen Entität wie z.B. eines Stadtstaates fungierten und damit in direktem Zusammenhang mit den Belangen der politischen Elite und insbesondere mit dem Königshaus standen, besaß El diese „politische“ Funktion nicht.

Schon in den ugaritischen Texten ist eine direkte Zuordnung Els zur Stadt analog zur Bezeichnung Baals als „Baal von Ugarit / Halab“ o.ä. (z.B. KTU [= Keilschrifttexte aus Ugarit] 1.109,16 [TUAT II/3 317]) oder die Auflistung mehrerer El-Gottheiten in einer Götterliste im Gegensatz zu Baal (TUAT II/3 302) nicht nachweisbar. Dagegen ist es Baal, der für den machtpolitisch-militärischen Schutz (KTU 1.119 [TUAT.NF VII, 142]), für die Sicherung der Königsnachfolge (RS 16.144 [TUAT.NF I, 115]) oder aber in einem politischen Vertragstext (RS 17.243 [PRU VI, 59]) direkt angesprochen wird.

Dies erklärt auch, warum in den ägyptischen Zeugnissen des 3./2. Jahrtausends v. Chr. El im Gegensatz zu Baal so gut wie nie erwähnt wird. Die Beziehungen zwischen Ägypten und Syrien waren zumeist diplomatisch-wirtschaftlicher Art und bestanden primär zur politischen Elite der syrisch-levantinischen Stadtstaaten.

Dem entspricht Els sekundäre Stellung in den Inschriften des 1. Jahrtausends v. Chr., die im Wesentlichen von Königen initiiert wurden bzw. Staatsverträge sind und die auf diese Weise keinen Bedeutungsverlust Els belegen können.

Dagegen hat El außerhalb dieses recht eingeschränkten Kreises eine ungebrochene Bedeutung für die Menschen des syrisch-palästinischen Raumes zumindest bis in die Perserzeit gehabt, wie die in dieser Epoche geschriebenen

Manuskripte des Achikar und des Pap. Amherst 63 zeigen. Religionsgeschichtlich dürfte diese Diskrepanz auf die unterschiedlichen religiösen Traditionen innerhalb der primär in Familien oder Sippen organisierten, zum Teil auch halbnomadisch lebenden Landbevölkerung Syrien-Palästinas und den auf das Königtum orientierten Städten zurückgehen, die sich die Götterwelt jeweils analog ihrer unterschiedlichen sozialen Strukturen vorstellten. Dass diese unterschiedlichen Traditionen dann auch aufeinander einwirkten und sich gegenseitig beeinflussten, ist nicht überraschend.

2.2. Das Profil Els

El entstammt einem als Klan oder Familie bzw. Großfamilie konzipierten Pantheon, dem er als idealer Patriarch vorsteht und dessen göttliche Mitglieder als Kinder Els angesehen werden. So schildert z.B. die Anrufung der Götter in KTU 1.65,1-3 mit „El, Söhne Els, Kreis, der Söhne Els, Versammlung der Söhne Els“ die Gottheit als Göttervater im Kreis der übrigen Götter (TUAT.NF VII, 136). KTU 1.114 (TUAT II/3, 343-345) macht recht drastisch deutlich, dass diese familiäre Göttergruppe im Hause Els bis zur Volltrunkenheit ihres Vaters zu feiern versteht.

Dieser patriarchalischen Stellung Els, die in der Identifizierung Els mit Kronos bei Philo von Byblos ihr Echo findet, korrespondieren einige seiner besonderen Eigenschaften:

a) El besitzt als Vater der Götter (vgl. exemplarisch den Mythos von der Zeugung der Götter Schachar „Morgenröte“ und Schalim „Heil“ sowie von Unheilgöttern in KTU 1.23,30ff. [TUAT II/3, 354-357]; vgl. auch KTU 1.12 I 9-29 [TUAT III/6, 1203-1205]) ein hohes Alter, das in die Vorzeit zurückreicht. So wird er auch als „Vater der Jahre“ apostrophiert (KTU 1.1 III 24 u.ö. [TUAT III/6, 1111]) bzw. als grauhaariger (1.3 V 2.24f.; 1.4 V 4 u.ö. [TUAT III/6, 1147.1148.1161]) Gott geschildert. Die Verbindung mit der Vorzeit wird auch darin deutlich, dass Jachdun-Lim von → Mari in einem Rekurs auf die urzeitliche Existenz dieser Stadt sie als Gründung Els bezeichnet (RIME 4.6.8.1,34f. [TUAT.NF II, 47]). Dem korrespondiert die Bezeichnung der zukünftigen Dauer als „angenehme Jahre Els“ neben „Tage der Sonne und des Mondes“ (KTU 1.108,26f. [TUAT.NF VII, 144]).

b) El ist nicht nur der Stammvater der göttlichen Sippe, sondern gilt auch als „Schöpfer der Geschöpfe“ (KTU 1.4 II 11 [TUAT III/6, 1153] u.ö.; vgl. 1.125,1: „der die Lebewesen erschafft“) und „Vater der Menschheit“ (KTU 1.14 I 37 [TUAT III/6,

1219] u.ö.). So kann er im Gebet auch direkt als „Vater“ (KTU 1.123,1 [TUAT.NF VII, 140]) angesprochen werden.

c) Entsprechend seinem hohen Alter erscheint El als weiser Gott (KTU 1.4 V 4 [TUAT III/6, 1161]), der als solcher das Geschick der Götter und Menschen überschaut (KTU 1.3 V 30-31 [TUAT III/6, 1148] || 1.4 IV 41-43 [TUAT III/6, 1160]; Dietrich / Loretz 1992).

d) Ein hervorstechendes Merkmal Els ist seine freundliche Güte, die sich in einer gutherzigen Gesinnung niederschlägt. So lauten in den ugaritischen Texten die einander ergänzenden Standardbezeichnungen Els *ḥpn* „der Gütige / Freundliche“ und *d pid* „der des Herzens / Sinns“, wobei Letzteres die Konnotation des Verstandes bzw. der Überlegung hat und so auf die Weisheit Els zurückverweist. Dem entspricht, dass es El ist, der sich aus eigenen Stücken dem trauernden Keret zuwendet und ihm durch einen weisen Rat zu einer neuen Familie verhilft. Ebenfalls ist es El, der die übrigen Götter auffordert, für den todkranken Danil Heilung zu schaffen, um schließlich, nachdem diese offenkundig keine Möglichkeit dazu sehen, sie freundlich wegzuschicken und selber einen Heildämon zu erschaffen (KTU 1.16 IV-V [TUAT III/6, 1247ff.]). So können auch im Gebet die Gnade, Treue und das von El gewährte Heil als Hypostasen Els direkt adressiert werden (KTU 1.65,6-8 [TUAT.NF VII, 136f.]).

e) El ist ein segnender Gott, dessen → Segen sich insbesondere in der Sicherung der Nachkommenschaft niederschlägt (z.B. KTU 1.17 I 23ff. [TUAT III/6, 1261ff.]). Auch hier wird die besondere Bedeutung Els darin deutlich, dass andere Götter wie z.B. Baal an El appellieren, ihren Schützling entsprechend zu segnen. In diesen Zusammenhang gehört auch die Beschwörung KTU 1.13 [TUAT II/3, 339ff.], in der eine unfruchtbare Frau in der Rolle → Anats vor ihren Vater El gebracht wird, der dem Wunsch seiner Tochter nach Fruchtbarkeit nachkommt.

Dass El häufig auch als „Stier“ apostrophiert wird, ordnet sich gut in den offensichtlich primären Kontext der El-Verehrung ein, die die Götterwelt nach dem Modell einer Familie bzw. eines Klans konstruiert, in dem El, der „Gott“ schlechthin, als Stammvater und höchste Autorität mit überragender Schaffens- und Zeugungspotenz einem Stier in seiner Herde entsprechend vorsteht.

2.3. El und das Königtum

Den syrischen Theologen des 2. Jahrtausends v. Chr. ist, wie die Texte aus Ugarit erkennen lassen, eine durchaus überzeugende Verbindung zwischen der an der Familie orientierten El-Religion und dem Motiv des Königtums gelungen, das

seinerseits eng mit den sich herausbildenden Staaten bzw. Stadtstaaten und primär wohl mit Gottheiten des Hadad-/Baal-Typs verbunden war. Dabei wurden Baal, der wohl ursprünglich nicht zum El-Pantheon gehörte, und seine Kontrahenten nun zu Kindern Els, der seinerseits aber über den Auseinandersetzungen um das Königtum Baals steht. Dabei bleibt Els Autorität als Vater der Götter nicht nur unangetastet, sondern alle Aktionen der übrigen Götter bedürfen der Einwilligung des Göttervaters. Das Königtum der Götter wird mithin der patriarchalischen Autorität Els untergeordnet (vgl. später auch bei Philo von Byblos, PE I 10.30ff.), wobei El dem Treiben seiner „Kinder“ souverän-wohlwollend gegenübersteht und sich selbst der aggressiven Anat gegenüber souverän-gelassen zeigt (KTU I.3 V 19-29 [KTU III/6, 1148]; 1.18 I 7-20 [TUAT III/6, 1277]).

Natürlich kann auch auf El selber der Begriff des Königs übertragen werden (→ Königtum Gottes), aber bezeichnenderweise findet sich dies bis auf eine Ausnahme (KTU 1.4 IV 38 [KTU III/6, 1159]) nur in zwei feststehenden Phrasen neben anderen Epitheta (KTU 1.2 III 5; 1.3 V 7f.; 1.4 IV 23f.; 1.6 I 34-36; 1.17 VI 48f. und KTU 1.3 V 35f.; 1.4 I 4-6; IV 23f.,47f.; 1.117 3f. [?]), wobei aber an keiner Stelle der Königstitel eine für den Fortgang der Handlung relevante Bedeutung hat.

Wenn auch die politisch orientierten Texte aus dem Bereich realer Könige von El schweigen (s.o.), so spielt El in der Herrscherideologie insofern eine Rolle, als dass der Herrscher als besonders herausgehobener Mensch auch in besonderer Weise als Sohn Els gilt und dessen Fürsorge insbesondere im Hinblick auf sein Wohlergehen und den Fortbestand seiner Sippe genießt. Deutlich wird dies in den Erzählungen über die mythischen Herrschergestalten Keret und Danil, die zugleich das Ideal des für seine Untertanen fürsorglich eintretenden Herrschers vertreten (1.16 VI [TUAT III/6, 1250ff.]; 1.17 V 4-8 [TUAT III/6, 1268]). Da zudem die Danil-Tradition auf eine Erzählung zurückgeht, in der der Herrscher nicht im Palast, sondern im Kreis der Würdenträger am Tor oder auf dem Dreschplatz (1.17 V 6f.) seiner fürsorglichen Tätigkeit nachgeht, darf man vermuten, dass diese Beziehung zwischen El und Herrscher eine Herrscherideologie aufgreift, die nicht ursprünglich im Königtum der Stadtstaaten verwurzelt war, sondern vor dem Hintergrund des patriarchalischen Herrschaftsideals im Kontext von Klangemeinschaften zu verstehen ist, das natürlich auch auf das Königtum übertragen werden konnte.

Nicht ganz klar ist die Beziehung zwischen El und dem toten König. Im ugaritischen Ahnenkult (→ Totenkult) werden die königlichen Ahnen als *//-lb* verehrt, wobei unklar bleibt, ob mit dem Element *//* auf El („El-Vater“) verwiesen

oder hier allgemein Gott („Gott-Vater“) angesprochen wird. Jedoch lässt KTU 1.15 V 17 die Vorstellung erkennen, dass der tote König zu El, seinem Vater, gelangt (TUAT III/6, 1239). Völlig offen bleibt darüber hinaus, ob sich eine solche Beziehung zwischen dem väterlichen Gott und dem vergöttlichten Vater nur auf Herrschergestalten bezog, da die Quellenlage kaum detaillierte Einblicke in die religiösen Vorstellungen jenseits der Eliten erlaubt.

2.4. Els Wohnort

Auch wenn El in Ugarit einen Tempel besaß, so wird er in der Mythologie doch an unterschiedlichen Orten lokalisiert (Smith 1994, 225-234). Angesichts der weiten Verbreitung der El-Verehrung, die von Palästina bis in den südanatolischen Raum reichte, ist es nicht weiter verwunderlich, dass im Laufe der Zeit unterschiedliche Orte oder Gegenden mit El verbunden wurden.

Wohl zu den ältesten Traditionen dürfte die Lokalisierung Els „inmitten des Gebirges“ (KTU 1.1 III 11 [TUAT III/6, 1108]) gehören, wobei hier der nicht näher bekannte „Berg *Ks*“ genannt wird. Andererseits verweisen das Keret- und das Aqhat-Epos, in denen El eine zentrale Rolle spielt, auf Traditionen, die im südsyrisch-libanesischen bzw. nordpalästinischen Bereich beheimatet waren. So verbindet auch eine von → Ramses II. südöstlich des Baschan-Gebirges in Tell Sheikh Sa'ad errichtete Stele den wohl in dieser Gegend verehrten Gott El mit dem Zaphon (Kitchen 1979+1996, Nr. 61; 1999 § 208; s.u.) und die Texte des Pap. Amherst 63 lokalisieren El im Bereich des Libanon, der dort auch Zaphon genannt wird (Kottsieper 1997b, 406-416). Damit dürfte der Bereich des Libanon als ein ursprünglicher – wenn nicht sogar als der ursprüngliche – Wohnort Els feststehen. Dabei verweisen die Texte des Pap. Amherst 63 auf die Vorstellung, dass El nicht auf dem Libanon residiert, sondern seine Wohnung sich im Libanon befindet (XVIII 3-4). Des Weiteren schildert KTU 1.23,30ff. (TUAT II/3, 354) El, wie er am Rande des Meers einhergeht, was der Lage des Libanon am Mittelmeer entspräche (vgl. auch die Tradition bei Philo, dass Byblos selbst eine Gründung Kronos' / Els sei; → Eusebius, Praeparatio evangelica I 10.20; Text Kirchenväter 3). Angesichts der zentralen Lage und der unübersehbaren Majestät des Libanonmassivs bietet sich diese Gegend auch sachlich als Wohnort eines Gottes an, der im gesamten syrisch-palästinischen Gebiet als den lokalen Ausprägungen anderer Gottheiten übergeordnet verehrt wurde.

Zumindest nach der ugaritischen Tradition ist der Wohnort Els aber nicht identisch mit dem Versammlungsplatz der göttlichen Gemeinschaft, die mit dem Berg *Ll* (*Lalu?*; KTU 1.2 I 14 [TUAT III/6, 1120]) verbunden ist. Aber auch Pap.

Amherst 63 XVIII bietet das Motiv, dass die Klagenden nicht zu El gehen, sondern ihn aus seinem Wohnort an einen nicht näher bestimmten Platz „unter Zedern“ heraufrufen. El residiert mithin nicht in einem Palast, der nach dem Modell des Stadtkönigtums gleichzeitig Wohnort des Königs und Ort des Thronrates wäre. Die Trennung zwischen Wohnort und „politischem“ Versammlungsort entspricht wiederum dem Bild, dass KTU 1.17 V 6f. von Danil zeichnet, der im Kreis der übrigen Würdenträger im Tor oder auf dem Dreschplatz regiert.

Im Gegensatz zu dieser Tradition verortet aber der nur hethitisch überlieferte El-Kunirša Mythos (s.u.) El in einem Zelt an den Quellen des → Euphrats. Wenn man darin einerseits ein Echo des sozialgeschichtlichen Hintergrundes der El-Verehrung in der halb-nomadischen Landbevölkerung sehen kann, so scheint die Verbindung Els mit Quellen und sein Beinamen Kunirša wohl Ergebnis einer sekundären Gleichsetzung zwischen El und der mesopotamischen Gottheit Ea / Enki zu sein.

2.5. El und Ea / Enki

Die syrischen Theologen haben offenkundig schon früh eine Verbindung zwischen El und dem mesopotamischen Gott Ea / Enki gezogen, mit dem er insbesondere seine Weisheit und seine Freundlichkeit teilt. Besonders deutlich wird die Gleichsetzung in der hieroglyphisch-luwisch-phönizischen Bilingue von Karatepe (Ende 8. Jh. v. Chr.; → Bilingue), in der der Trias aus „himmlischer Tarhunzas“, „himmlischer Sonne“ und Ea (Hawkins 2000, 58) die Gruppe Baal Schamain („Herr des Himmels“), *El-QN-RŠ* und „ewige Sonne“ gegenübersteht. Umstritten ist dabei, ob *QN-RŠ* mit „Schöpfer der Erde“ oder mit „Besitzer der Erde“ zu übersetzen ist. Letzteres kann als phönizische Wiedergabe des sumerischen Namens Enki (*en* „Herr“, *ki* „Erde / Unterwelt“) verstanden werden, Ersteres würde dem Schöpfungsaspekt des mesopotamischen Ea / Enki entsprechen. Da die mythologischen Texte El aber nirgends als Weltschöpfer beschreiben und der Aspekt der Menschenschöpfung bzw. der Theogonie sich wohl aus seiner Eigenschaft als Vater ableitet, wäre der Aspekt der Weltschöpfung, der sich in diesem Titel zeigen könnte, lediglich eine Übertragung eines völlig fremden Theologumenons der Ea/Enki-Theologie auf El. Der Aspekt der Herrschaft über die Erde hat dagegen einen engeren Bezug zu El als höchster Autorität über alle Götter und damit auch über ihre Herrschaftsgebiete, so dass der Deutung als „Besitzer der Erde“ und damit als Pendant zur Bedeutung des sumerischen Gottesnamens Enki der Vorzug zu geben ist.

Wahrscheinlich dürfte hinter dem *Il-kuni-Zapun* in der Stele von Tell Sheikh Sa'ad (s.o.) trotz der bedenkenswerten Einwände von Givon und Hoch (Kitchen 1999, § 208) das Epitheton „der Besitzer des Zaphon“ stehen. Mithin ist es möglich, dass der Titel „Besitzer der Erde“ letztlich einen älteren Titel aufgreift, in dem El als Besitzer seines Wohnsitzes bezeichnet wird, und dieser dann unter dem Einfluss des Enki-Namens sekundär erweitert wurde. Jedoch ist auch der umgekehrte Weg denkbar, so dass der Titel „Besitzer des Zaphons“ eine spätere Analogbildung zum umfassenderen Titel „Besitzer der Erde“ wäre.

Das Fortleben dieses Titels in der leicht korrumpierten palmyrenischen Form *'lq(w)nr'* und latinisiert *Connarus* = griech. *konnaros* für eine Gottheit, die in Palmyra eindeutig mit Poseidon identifiziert wird, spricht auch für die Interpretation als „El / Gott, der Besitzer der Erde“, da Poseidon ebenfalls entsprechend apostrophiert wird (Teixidor 1979, 25-28). Dabei greift aber die Charakterisierung dieses Gottes als „guter Gott“ in PAT (= Palmyrene Aramaic Texts) 2779,5 den freundlichen Charakter Els auf. Die in der Gleichung El = Poseidon aufscheinende enge Verbindung zum Wasser darf ebenfalls als Übertragung eines Aspektes von Ea / Enki, dem Herrn des Süßwasserozeans bzw. der Quellen, auf El verstanden werden, die dann wahrscheinlich auch die Quelle für die Lokalisierung Els „am Quellfluss der beiden Ströme, inmitten der Betten der beiden Fluten“ war. Diese dürfte die ältere Lokalisierung Els im Libanon am Rande des Mittelmeeres aufgreifen und von der Ea / Enki-Tradition her interpretieren.

Der nur hethitisch überlieferte Elkunirša-Mythos (Hoffner 1998, 90-92) bietet eine abweichende Form dieser von Ea übernommenen Lokalisierung, indem er El als Elkunirša in einem Zelt an den Quellflüssen des Euphrats lokalisiert. Dabei greift die Verortung Els in einem Zelt wohl Traditionen der halbnomadischen Bevölkerungsteile Nordsyriens auf, die sich damit als Träger einer El-Tradition ausweisen. Da der Mythos einen Konflikt zwischen Baal, der in die Familie Els als Nebenbuhler eindringt, und El zum Inhalt hat, könnte dieser Text eine andere Ausprägung des Versuches widerspiegeln, die unterschiedlichen Göttertraditionen des syrischen Raumes miteinander zu verbinden.

Letztlich offen muss dabei aber bleiben, ob sich, wie zumeist angenommen, in *kunirša* eine Wiedergabe des „Besitzer der Erde“-Titels (*qn[jj] 'rš*) verbirgt. Wenn dies auch als grundsätzlich möglich erscheint, so bleibt dennoch die Wiedergabe des ursprünglichen /d/ in dem Wort für Erde mit š auffällig (Otten 1953, 136f.). Da der „Besitzer“-Titel ausweislich der Stele von Tell Sheikh Sa'ad auch mit anderem Bezugswort begegnen kann, ist es denkbar, dass die hethitische Wiedergabe als zweites Element die Wurzel *ḥrš* „weise / verständig sein“ enthält,

die als *eršu* ein Epitheon Ea / Enkis ist, das auch in Ugarit auf El übertragen wurde (Dietrich / Loretz 1999).

Eine weitere Übertragung eines Ea-Titels findet sich wohl auch in der hurritischen Aufnahme von *Ea-šarri* in KTU 1.128,7 (Dietrich / Mayer 1994, 90).

Nur am Rande sei auf eine wahrscheinliche Beziehung zwischen Baal Hammon und El hingewiesen. Dieser Gott, der zuerst in einer Inschrift aus Sam'al (→ Sendschirli) erwähnt wird (KAI 26) und dessen Name am ehesten als „Herr des Amanus(-Gebirges)“ zu verstehen ist, begegnet späterhin insbesondere als wichtiger Gott der punischen Gemeinschaften in Nordafrika im Rahmen des familiären Tophet- bzw. Kinderopferkultes. Wie El wird er als ein alter Gott angesehen, der mit Kronos / Saturn identisch sei. Entsprechend führt Philo von Byblos exemplarisch ein Kinderopfer des Kronos an, den er in diesem Zusammenhang ausdrücklich El nennt (PE I 10.44=IV 16.11). Möglicherweise trägt dabei auch Baal Hammon den Titel *ʾqn ʾrš* (KAI 129,1; Bonnet 2010, 64-67; Lipiński 1995, 251-264). Zur Beziehung zwischen El und Dagon vgl. → Dagon.

3. El im Alten Testament

Obwohl das Alte Testament in seiner Endgestalt Jahwe als einzigen Gott präsentiert, lässt sich erkennen, dass dieser erst im Fortgang der israelitischen Religionsgeschichte unter anderem auch die Position Els übernommen hat. Dass dieser Prozess, der im Kontext der Ausbildung des jüdischen → Monotheismus vor sich ging, sich wohl über einen längeren Zeitraum erstreckt hat und ein Fortleben der El-Traditionen auch in Israel bis in die Perserzeit voraussetzt, wird an einigen Stellen besonders deutlich.

So lässt Ps 82 noch Jahwe in der Versammlung Els auftreten und die anderen Götter als schlechte Herrscher aburteilen. Dies entspricht nicht nur der Position Els als höchste Autorität des Götterkreises, unter dem die Götter dann untereinander ihre Ansprüche auf das Königtum ausfechten, sondern das in Ps 82,2-4 vertretene Herrscherideal findet sich auch im Kontext der El-orientierten Keret- und Danil-Erzählungen aus Ugarit. In der Benennung der Götter als „Söhne Eljons“ (Ps 82,6) begegnet dabei → Eljon als eine Bezeichnung Els, die auch an anderen Stellen im Alten Testament in dieser Funktion belegt ist. Deutliche Aufnahmen der El-Traditionen begegnen des Weiteren in Dtn 32,8; Jes 14,10-14, Gen 14 und Dan 7.

So schildert Dtn 32,8 in seiner ursprünglichen Form (LXX, 4Q37 XII 14) eine Verteilung der Herrschaft über einzelne politische Entitäten durch einen

übergeordneten Gott an einzelne Götter, die als Söhne Gottes gelten und zu deren Kreis Jahwe gehört. Dass dies dem Verhältnis zwischen El, dem übergeordneten Göttervater, und den Gottheiten des Baals-Typus, die als Gottheiten bestimmter Staaten bzw. Stadtstaaten fungierten, entspricht, ist evident, so dass in dem Eljon genannten Gott unschwer El zu erkennen ist.

In der Schilderung des babylonischen Königs, der in seiner Hybris über den Sternen Els seinen Thron aufschlagen und sich so Eljon gleich machen will (Jes 14,10-14), finden sich gleich mehrere Aufnahmen von Theologumena aus der El-Tradition: Er wird in Jes 14,12 u.a. als Sohn der Morgenröte (שחר) angesprochen, die in Ugarit als Kind Els gilt. Die „Sterne Els“ setzen die astralen Gottheiten als El untergeben voraus. Dass auch der Himmel als Domäne Els galt, wird durch Texte wie KTU 1.101,7f. (TUAT II/6, 821) oder 1.128,2 (Dietrich / Mayer 1994, 87) belegt. Schließlich dürfte die Aussage über den Versammlungsberg „im äußersten Gebiet des Zaphon“ in diesem Zusammenhang die Tradition vom Libanon als Gebirge Els aufgreifen, der in diesem Zusammenhang ebenfalls als Zaphon bezeichnet wird (s.o.). Der König von Babylon maßt sich also an, wie El der Herrscher über die gesamte Welt zu sein, wobei dieser Anspruch Els sich auch in dem alten Titel „Besitzer der Erde“ (s.o.) niederschlägt. Gen 14 greift diese Bezeichnung als Bezeichnung El Eljons auf, in dessen Namen → Melchisedek → Abraham segnet, und erweitert sie um den Himmel als Herrschaftsbereich zu קִנְיָהּ שָׁמַיִם וְאֶרֶץ „Besitzer des Himmels und der Erde“ (Gen 14,19).

Schließlich wird hinter der göttlichen Gestalt des grauhaarigen „Alten an Tagen“, der in der Vision Dan 7 auftritt und die Herrschaft an den Menschensohn bzw. die „Heiligen des Höchsten“ (עליונים) übergibt, die Tradition des hochbetagten Els greifbar, der nach ugaritischer Tradition das Königtum an untergeordnete Götter vergibt.

Möglicherweise ein Nachhall der El-Theologie findet sich auch in Ps 73 und Ps 77. Ps 73,11 legt dem Frevler den Zweifel an dem Wissen Els in den Mund: „Wie sollte El wissen? Gibt es ein Wissen bei Eljon?“. Angesichts der besonderen Weisheit Els illustriert diese Frage in kaum überbietbarer Form die Torheit des Frevlers. Mit der Erwähnung der Söhne der Gottheit in Ps 73,15 begegnet in diesem Psalm, in dem Jahwe nur in den rahmenden Versen Ps 73,1 und Ps 73,28 genannt wird, dann gleich ein weiteres Motiv, das mit El verbunden werden kann, der auch noch in Ps 73,17 genannt wird. Ps 77,6-11 rekurriert im Kontext einer Anrede an El / Eljon (Ps 77,10-11) auf den Motivkreis der Urzeit und der grundsätzlichen Freundlichkeit dieses Gottes. In beiden Psalmen wird in diesem Kontext die Gottheit auch Adonai (→ Herr) genannt (Ps 73,20; Ps 77,8) was auch

im Pap. Amherst 63 als Bezeichnung Els wahrscheinlich gemacht werden kann (z.B. XII,11f.).

Bezeichnenderweise finden sich die meisten dieser Belege in relativ späten Texten, die wie Jes 14 und Gen 14 wohl in die Perserzeit und wie Dan 7 sogar in die hellenistische Zeit datieren. Dieser Befund entspricht der Beobachtung, dass El in der aramäischen Literatur (Sprüche des → Achikar; Pap. Amherst 63), die während der Perserzeit auch im Umfeld jüdisch-israelitischer Kreise bekannt war, eine zentrale Rolle innehatte und in Syrien ausweislich der Werke des Philo von Byblos auch noch deutlich später bekannt war. Das Fortleben der El-Traditionen bis in die nachexilische Zeit hinein kann dann auch die Beobachtung erklären, dass einerseits in den Vätergeschichten nicht nur El-Bezeichnungen häufig begegnen, sondern auch das soziale Milieu dieser Erzählungen durchaus zu der Verortung der Elverehrung insbesondere im Bereich einer primär an Familie und Klan orientierten Sozialstruktur passt, andererseits die Texte selber in der vorliegenden Form sicher nicht alt sind und die Annahme, dass sie verlässliche historische Traditionen aus vorstaatlicher Zeit enthalten, fragwürdig ist. Jedoch findet sich z.B. die engste Parallele zum Theologumenon des mitseienden Gottes in den Sprüchen des Achikar (Kottsieper 1997a, 28ff.) als Eigenschaft Els und gehört somit durchaus zu dem in dieser Zeit akzeptierten Bild Els. Zu diesem ungebrochenen Traditionsstrang darf dann auch die Verbindung zwischen dem in Num 22-24 auftretenden ostjordanischen Seher → Bileam, dessen Sprüche auffällig häufig El und auch Eljon nennen (Num 23,8.19.22f.; Num 24,4.8.16.23), und der Balaam Tradition aus *Tell Dēr 'Allā* gezählt werden, nach der Balaam die Aussprüche Els übermittelt bekam.

Im Hintergrund dieser dezidierten Aufnahme von oder zumindest Anspielung auf El-Traditionen insbesondere im Kontext der Vätergeschichten einerseits, andererseits aber auch ausdrücklich im Kontext von Segensaussagen im Munde eines nichtisraelitischen Priesters (Gen 14) oder Sehers (Num 22-24) dürfte das Interesse stehen, auf diese Weise erzählerisch zu verdeutlichen, dass hinter den El-Traditionen letztendlich Jahwe steht, der somit von Anfang an und auch als Gott außerhalb Israels wirksam gewesen wäre.

Das Nebeneinander von El und Jahwe war theologisch solange nicht problematisch, solange nicht ein strikter Monotheismus vorherrschte, da El von Haus aus die Position Jahwes als Gott Israels nicht in Frage stellte. Erst bei der Herausbildung des Theologumenons des „Einen Gottes“ im absoluten Sinn in nachexilischer Zeit, wurde die Existenz einer offenkundig noch durchaus lebendigen El-Tradition problematisch. Die Beziehung zwischen El und Jahwe konnte aber durch eine Gleichsetzung beider Götter recht einfach gelöst

werden, zumal im Hebräischen לַיְהוָה 'el/ auch als „Gott“ bzw. spezifischer „der Gott“ verstanden werden konnte. So lassen sich die Anklänge an El insbesondere auch in den Vätergeschichten gut im Kontext einer theologischen Entwicklung verstehen, in der Jahwe nun auch vollständig die Position Els einnimmt und El dadurch zum Gott Israels wird (Gen 33,20).

Dass damit die persische Zeit als der Zeitraum in Frage kommt, in der die Identifikation Jahwes mit El zum Abschluss gekommen war, würde auch den Befund erklären, dass El ohne Artikel als Bezeichnung Jahwes in Qumran und bei Jesus Sirach sehr häufig belegt ist (Ausnahmen nur in einem Zitat aus Dtn 7,9 in 4Q393 frag. 3,2 und Sir 4,25 [Ms. A]), und die Autoren es offenkundig vermeiden, לַיְהוָה 'el/ im allgemeinen Sinn auch für fremde Götter zu benutzen (Ausnahme: 4Q504 frag. 1-2R V 3). Den jüdischen Autoren der hellenistisch-römischen Zeit war somit El / לַיְהוָה 'el/ „Gott“ noch als eine Art Name geläufig, der aber nun schon eindeutig Jahwe zukam. Bezeichnenderweise verschwindet dieser Gebrauch in der sich anschließenden rabbinischen Literatur, wo El / לַיְהוָה 'el/ als Bezeichnung Jahwes im Wesentlichen nur noch in der auf die Traditionen des 2. Tempels zurückgehenden liturgischen Sprache begegnet. Mithin war לַיְהוָה 'el/ für die Rabbinen eine in ihrer Epoche weitgehend obsolet gewordene Gottesbezeichnung.

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Biblisch-Historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979
- Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart u.a. 1973ff
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York u.a. 1992
- Dictionary of Deities and Demons in the Bible, 2. Aufl., Leiden u.a. 1999
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- The New Interpreter's Dictionary of the Bible, Nashville 2006-2009

2. Weitere Literatur

- Bonnet, C., Die Religionen der Phönizier und Punier, in: dies. / H. Niehr, Religionen in der Umwelt des Alten Testaments II (StTheol 4,2), Stuttgart 2010, 11-185
- Dietrich, M. / Loretz, O., Die Weisheit des ugaritischen Gottes El im Kontext der altorientalischen Weisheit, UF 24 (1992), 31-38
- Dietrich, M. / Loretz, O., Die Wohnorte Els nach Ugarit- und Bibelstellen, UF 29 (1997), 123-149
- Dietrich, M. / Loretz, O., Das ugaritische Gottesattribut *ḥrš* „Weiser, handwerklich Tüchtiger“, UF 31 (1999), 164-173
- Dietrich, M. / Mayer, W., Hurritische Weihrauchbeschwörungen in ugaritischer Alphabetschrift, UF 26 (1994), 73-112
- Gese, H., Die Religionen Altsyriens, in: ders. / M. Höfner / K. Rudolph, Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer (RdM 10,2), Stuttgart 1970
- Haussig, H.W., Wörterbuch der Mythologie. Abt. 1. Die alten Kulturvölker. Bd. 1. Götter und Mythen im Vorderen Orient, Stuttgart 1965, 279-283
- Hawkins, J.D., Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions I/1 (Untersuchungen zur indogermanischen Sprach- und Kulturwissenschaft 8.1), Berlin / New York 2000
- Hoffner, H.A., Hittite Myths (SBL.WAW), Atlanta, Georgia, 2. Aufl. 1998
- Kitchen, K.A., Ramesside Inscriptions II, Oxford 1979; Translations

1996; Notes and Comments 1999

- Kottsieper, I., El – ferner oder naher Gott? Zur Bedeutung einer semitischen Gottheit in verschiedenen sozialen Kontexten im 1. Jtsd.v.Chr., in: R. Albertz (Hg.), Religion und Gesellschaft (AOAT 248), Münster 1997a, 25-74
- Kottsieper, I., Anmerkungen zu Pap. Amherst 63. Teil II-V, UF 29 (1997b), 385-434
- Loretz, O., Ugarit und die Bibel, Darmstadt 1990
- Niehr, H., Der höchste Gott (BZAW 190), Berlin / New York 1990
- Lipiński, E., Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique (OLA 64), Leuven 1995
- Otten, H., Ein kanaanäischer Mythos aus Boğazköy, MIO 1 (1953), 125-150
- Pope, M.H., El in the Ugaritic Texts (VT.S 2), Leiden 1955
- Smith, M.S., The Ugaritic Baal Cycle I (VT.S 55), Leiden u.a. 1994
- Smith, M.S. / Pitard, W.T., The Ugaritic Baal Cycle II (VT.S 114), Leiden / Boston 2009;
- Teixidor, J., The Pantheon of Palmyra, Leiden 1979

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de