

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Ehre / Herrlichkeit

Dr. Alexa Wilke

erstellt: Mai 2010

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16932/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Ehre / Herrlichkeit

Dr. Alexa Wilke

Theologische Fakultät, Georg-August-Universität Göttingen

→ Scham / Schande

1. Forschungsgeschichtlicher Überblick

Ehre und Herrlichkeit sind im Alten Testament terminologisch kaum zu unterscheiden und sind deshalb auch inhaltlich zusammen zu untersuchen. Selbst im deutschen Sprachgebrauch sind die Grenzen zwischen Ehre und Herrlichkeit fließend. Herrlichkeit ist eher als „das glänzende und prächtige der erscheinung“ (Grimm, Bd. 10, Sp. 1150) zu beschreiben und wird als *Ausstrahlung* zumeist mit Göttern oder Königen verbunden. Ehre wird wie ihr Gegenteil, Scham oder Schande, dagegen stärker als das *Ansehen* einer Person verstanden.

Mit Malina (1981) werden Kulturen des Mittelmeerraumes in sozialanthropologischen Untersuchungen als „Ehr- und Schamkultur“ beschrieben. Solche „Honor Cultures“ zeichnen sich seiner Beschreibung nach durch die Ernsthaftigkeit aus, mit der die Ehre bewahrt oder im Verlustfall erneut erkämpft wird. Dieser Ernst wurzelt in der Überzeugung, Ehre sei ein begrenztes und darum immer nur wenigen zugängliches Gut (Crook, 593). Im Alten Testament ist Vergleichbares vor allem im Zusammenhang bestimmter Ämter oder Funktionen zu finden, wenn etwa die Königswürde oder die Ehre Gottes gegenüber anderen Anwärtern verteidigt werden muss (Stansell, 1994; s.u.). Für den alttestamentlichen Befund insgesamt scheint diese Konzeption jedoch nur teilweise zuzutreffen: Die im → Psalter zu findende Teilhabe des Menschen an der Ehre Gottes oder weisheitliche Überlegungen, die aller Ehre → Demut vorordnen, sind mit der Annahme von Ehre als „begrenztem Gut“ oder einer auf „Herausforderung und Verteidigung“ (Malina, 44f.) fußenden Gesellschaftsordnung kaum zu vereinbaren.

Einigen Anhalt hat dagegen die oft kritisierte Beobachtung Malinas, in den beschriebenen Kulturen sei Scham als essentiell weiblich, Ehre dagegen als wesentlich männlich definiert (Malina, 62; Wikan, 639; Crook, 604-609).

Gleichwohl ist auch im Alten Testament die genderspezifische Zuordnung von Scham und Ehre bei Weitem nicht so eindeutig, wie behauptet. Zuletzt lassen die uns überkommenen Texte einen Rückschluss auf gesellschaftliche Ehrkonzeptionen oft nur mittelbar zu. So wird etwa in Jes 22,18 über „Wagen der Ehre“ aus der Perspektive der Überheblichkeit und Vernichtung ihrer Besitzer geurteilt. Ein Rückschluss auf „Ehrwagen“ als Bestandteile höfischer Kultur ist von dieser Perspektive aus zumindest nicht zwingend. Zudem wird an einigen Stellen menschliche Ehre geradezu als in die Ehre Gottes „eingebettet“ zu verstehen sein (vgl. zu einer ähnlichen Konzeption Malina, 60, der die Ehre der Frau als in der Ehre des Mannes „eingebettet“ beschreibt).

2. Wortbedeutung und Äquivalente

1. Hebräische Bibel. Standardäquivalent für Ehre und Herrlichkeit sind im Hebräischen כְּבוֹד *kāvôd* bzw. Wendungen mit כָּבַד *kbd* „ehren“. Der כְּבוֹד *kāvôd*, als das im Wortsinn „Gewichtige“, bezeichnet die Ehre und den Reichtum eines beim König gut Gestellten (Est 5,11), den Status eines Weisen oder Gerechten, der dem der Schande des Toren gegenübergestellt wird (Spr 11,16; Spr 13,18), aber auch die Herrlichkeit Gottes (Ps 19,2; Ps 24,7-10), die im → Tempel Wohnstatt nimmt (Ps 26,8; Ps 29,9) oder die ganze Erde füllt (Ps 72,19; Ps 85,10; Jes 6,3) und in der Schöpfung sichtbar wird (Ps 19,2), seine Teilgabe an dieser Ehre (Ps 3,4; Ps 8,6; Ps 62,8; Ps 84,12) und die menschliche Teilhabe im ehrenden Lobpreis (Ps 29,1.2; Ps 66,2; Ps 72,19; Ps 96,7.8).

Ein weiteres, wesentlich selteneres Äquivalent für Ehre / Herrlichkeit ist יָקָר *jāqār* das ebenso wie כְּבוֹד *kāvôd* auch die Schwere oder Wichtigkeit bezeichnet und vor allem in jüngeren Texten כְּבוֹד *kāvôd* zu beerben scheint (vgl. Ps 49,13; Est 1,20; Est 6,3; Est 8,16; Dan 2,6.37; Dan 4,27.33; Dan 5,18.20; Dan 7,14).

Weitere „Ehrbegriffe“ sind eng mit dem → Königtum verbunden. הֵדָר *hādār* als „Königsornat“ wird z.B. teilweise als „Ehre“ wiederzugeben sein (Ps 149,9; Hab 3,3). Und auch der krönende Schmuck, תִּפְאָרֶת *tifæræt* kann die Herrlichkeit eines Edlen bezeichnen (Spr 16,31; Spr 17,6; Spr 19,11; Spr 20,29; Jer 13,11; Jer 33,9).

2. Septuaginta. In der griechischen Übersetzung der Schriften der Hebräischen Bibel und in den → Apokryphen (→ Septuaginta) ist der am häufigsten gebrauchte Ausdruck δόξα *dóxa* / δοξάζω *doxázō*. Er ist Standardäquivalent für כְּבוֹד *kāvôd* / כָּבַד *kbd* wird aber auch zur Wiedergabe von יָקָר *jāqār* (Est 6,3), הֵדָר

hādār (Ps 149,9; Spr 20,29) und תִּפְאֶרֶת *tifæræt* (Jer 13,11) verwendet. Es ist zu beobachten, dass die ursprüngliche Bedeutungsbreite des Begriffs, der an sich auch mit „Meinung“ oder „Schein“ wiedergegeben werden kann, im Gebrauch der Septuaginta ausschließlich als Standardäquivalent für Begriffe von Ehre und Herrlichkeit eingeschränkt wird (Weinfeld, 25).

Seltener ist der Gebrauch von τιμή *timē* / τιμάω *timáō*. Diese Vokabeln werden verwendet, um יָקָר *jāqār* wiederzugeben (Ps 49,13; Est 1,20; Dan 2,6; Dan 4,33; Dan 5,20; Dan 7,14), aber auch als Äquivalente von כָּבוֹד *kāvôd* bzw. כָּבֹד *kbd* (Spr 3,9; Spr 4,8; Spr 26,1; Jes 14,18). Eine nachvollziehbare Unterscheidung der Verwendungszusammenhänge von δόξα / δοξάζω und τιμή / τιμάω lässt sich im biblischen Befund nicht erweisen. Ein letzter wichtiger Begriff dürfte im Griechischen der Begriff καύχημα *kaúchēma* sein. Er wird vor allem für תִּפְאֶרֶת *tifæræt* verwendet (vgl. Spr 16,31; Spr 17,6; Spr 19,11).

3. Altorientalische Hintergründe

1. **Sumerisch.** Die Herrlichkeit einer Göttin oder eines Gottes äußert sich im Sumerischen als „Schreckensglanz“, *melim*. Im Gebet der Encheduana beschreibt diese die angerufene Göttin Inana als „strahlend hervorgekommen“ und „Furcht und Ehrfurcht gebietend“ (Zgoll, 1997, 3). Ihre Herrlichkeit erscheint also als Lichtphänomen und wird mit den Bereichen von Haupt, Stirn, → Krone verbunden.

2. **Akkadisch.** Das Akkadische bezeichnet mit dem Begriff *melammu* die Aura oder Glorie eines Gottes oder Königs, die zugleich auch als Krone oder Prachtgewand angelegt und getragen werden kann (Cassin, 65-82). Dieser Glanz wird wohl auch durch die in mesopotamischen Götterdarstellungen häufigen Hörnerkronen versinnbildlicht.

Die Wurzel כָּבֹד *kbd* hat mit **kbt* ein akkadisches Äquivalent. Wie im Hebräischen wird mit den Derivaten dieser Wurzel zunächst das Schwere oder Schwierige benannt. Das Verb *kabātu(m)* bezeichnet in der Grundbedeutung denjenigen, der wichtig oder einflussreich ist, im Dopplungsstamm, also kausativ, wird mit dem Verb die Anerkennung dieser Ehre und Gewichtigkeit, die Verehrung von Göttern und Menschen formuliert. Die Ehrwürdigkeit zeigt sich oft im Vergleichsverhältnis gegenüber anderen Vertretern der eigenen Gattung.

Neben dem wörtlich „Schweren“ wird im Akkadischen noch das „Seltene“ geehrt. Das zur gemeinsemitisch bekannten Wurzel *jqr* gehörende Verb *(w)aqāru(m)* bezeichnet im Grundstamm das „Seltene“ oder „Teure“, in

kausativer Verwendung bedeutet es dagegen „selten machen“, aber auch „wertschätzen“ oder „ehren“. Ehrwürdigkeit folgt der Hierarchie der beschriebenen Gesellschaft. Die Ehrung von Göttern als wesentliches Konstituens akkadischer Weltsicht mag sich etwa an einem Namen wie *l-la-ak-šū-qir*, „Ehre deinen Gott“, zeigen.

Sind die Äquivalente der Ehre vor allem „gewichtig“ und „rar“, so sind die Aspekte der „Verherrlichung“ stärker mit dem Feld der „Sichtbarmachung“ verbunden. So wird *(w)apû(m)* in kausativer Modifikation als „verdeutlichen / verwirklichen“ aber auch als „verherrlichen“ gedeutet. Mit dieser Form wird beispielsweise das Lobgelübde bzw. die Benediktion im Rahmen akkadischer Handerhebungsgebete formuliert. Die Verherrlichung ihrer Göttlichkeit und kriegerischen Macht durch den Beter scheint essentiell wichtig für die angesprochene Göttin zu sein (Zgoll, 2003, 76). In dieser Hinsicht mag auch hier die kausative Bedeutung der Verben durchaus wörtlich verstanden worden sein: Erst der verherrlichende Beter macht den Gott, den er preist, herrlich.

Die Ehrung eines Gottes kann in polytheistischen Mythen von der Götterversammlung vorgenommen werden. Im akkadischen Schöpfungsmythos → Enuma Elisch wird → Marduk u.a. dadurch von den anderen Göttern „erhoben“, dass er mit 50 Namen genannt wird, er, „dessen Auftreten glänzend, dessen Handeln ebenso ist“ (Lambert, 595). Mit der Nennung und gleichzeitigen Übereignung der göttlichen Namen erkennt die Götterversammlung Marduk zugleich als ihren Gott an. In diesem Mythos deutet sich auch die häufig vorkommende enge Verbindung von Ehre / Herrlichkeit und Name an (Malina, 48f.). Vergleichbar geben auch die Götter des himmlischen Thronrates in → Ugarit dem Gottkönig El „Ehre“ (*jkbd*; Schmidt, 25).

3. Ägyptisch. Im Ägyptischen gibt es eine Reihe von Ausdrücken, die dem Bereich Ehre / Herrlichkeit zugeordnet werden.

Wie im Akkadischen zeigen einige Verben mit ihrer Form (Kausativ), dass „Ehre / Herrlichkeit“ oft als attribuierte Größe verstanden werden. So sagen die als „ehren / verherrlichen“ wiedergegebenen Vokabeln *s:3'ch*, *s:jqr*; *s:dsr*, *s:sbq*, *s:w3š* und *s:3'* wörtlich, dass beim Ehren oder Verherrlichen ein Mensch oder Gott selig, vortrefflich, ehrenvoll, exzellent, mächtig und groß *gemacht* wird.

In Bezug auf die beim alttestamentlichen כבד *kbd* ebenfalls anklingende Sphäre göttlicher Macht fällt auf, dass es offenbar eine Form der Herrlichkeit (*3ch* / *3ch.ṯ*) gibt, die als „Verklärung“ vor allem mit der himmlischen Existenz des Verstorbenen verbunden wird, die aber darüber hinaus in der Form *3chw* mit

entsprechenden Determinativen das Schlangendiadem des Königs (Uräus-Schlange) oder das „glänzende“ Auge des Sonnengottes bezeichnen kann. Offenbar wird hier, wie auch im Sumerischen oder Akkadischen, die machtgeladene Aura des Königs oder Gottes mit Lichtphänomenen verbunden.

4. Ehre und Herrlichkeit bei Menschen

Eine strikte Unterscheidung von Ehre und Schande begünstigt die Internalisierung von Normen. Was in unterschiedlichen Gruppen als ehrenvoll oder schändlich angesehen wird, differiert. Ein Blick in verschiedene Schriften des Alten Testaments zeigt, dass auch in ihnen kein einheitlicher Begriff zu gewinnen ist. Im Folgenden soll Ehre des Menschen unterschieden werden in erworbene Ehre und Standesehre. Dabei führen vor allem die → Thronfolgegeschichten vor Augen, dass auch diese Unterscheidung durchlässig ist, da beispielsweise die späterhin als *status* wahrgenommene Ehre eines Königs sehr wohl erworben sein kann. Gleichwohl umfassen diese Begriffe gut die geschilderte Realität, in der (ehrwürdiges oder beschämendes) Handeln sich in einem strikt hierarchisch organisierten – also durch unterschiedliche *status* bestimmten – Bereich bewegt.

4.1. Verdiente Ehre

Ehre kann auf unterschiedliche Weisen errungen werden. Beispielhaft lässt sich dies an → David zeigen, an dem zugleich auch ein besonderer biblischer Umgang mit errungener Ehre deutlich wird. Bereits im Kontext seiner → Salbung wird einerseits betont, es werde nicht die vor Augen liegende Pracht des Erstgeborenen gesalbt (1Sam 16,6), nicht also der, der bei den Menschen Ansehen hätte. Gleichwohl wird anschließend auch beim erwählten David von dessen Schönheit berichtet (1Sam 16,12). Das bei den Menschen Geachtete darf also nicht zum Kriterium der Entscheidung werden, wird aber gleichwohl nicht außer Acht gelassen. Der Kampf gegen → Goliath (1Sam 17) kann geradezu als Lehrstück über zu erringende Ehre im biblischen Kontext gelesen werden: Der → Philister Goliath fordert die Gegner heraus, diese müssen auf die Herausforderung reagieren, weil sie sonst Krieg und Ehre verloren geben. David sieht jedoch nicht primär Saul und seine Krieger herausgefordert, sondern JHWH (1Sam 17,26.36). Entsprechend weiß er auch, dass es JHWH ist, der die Auseinandersetzung mit Goliath gewinnt (1Sam 17,46). Unter Berücksichtigung der „Ehre“ gibt es in der Erzählung zwei Ebenen, auf deren einer David Ehre erringt, indem er geradezu chancenlos und ohne Rüstung seinen Gegner

besiegt. Auf der anderen Ebene wird von der durch die Philister angegriffenen Ehre JHWHs berichtet, der sie gegenüber dieser Herausforderung zu verteidigen weiß. Auf letztgenannter Ebene wird die Ehre Israels als in die Ehre Gottes eingebettet dargestellt.

Ein ähnliches Augenmerk auf den Erwerb von Ehre legt das → Esterbuch. Wieder scheint dort der Herausforderer „um der Ehre willen“ zu handeln (Est 5,12f.), wohingegen die siegreichen Juden die Ehre gerade dadurch erlangen, dass sie nicht bewusst nach ihr trachten. Geehrt wird, wer dem König gegenüber treu wach auf die Aufrechterhaltung der Ordnung sieht (Est 6,6). Die Geschichten zeugen vom diffizilen Balanceakt zwischen dem ehrwürdigen Leben in einer fremden Gesellschaft auf der einen und der Aufrichtigkeit im Glauben auf der anderen Seite.

Ein mit der impliziten Ethik des Esterbuches teilweise vergleichbarer expliziter Diskurs zu Fragen der Ehre und eine Vielzahl von inhaltlichen Bestimmungen finden sich in der weisheitlichen Literatur (→ Weisheit). Entsprechend der weisen Lebensordnung wird dabei die Ehre dem Weisen und die Schande dem Toren zugeordnet (Spr 3,35; Spr 26,1.8). Eine mit der Ehre verbundene Sexualethik deutet sich höchstens in der Warnung vor der fremden Frau an (Spr 2,16; Spr 7,5). Eine Frau kann für sich selbst (Spr 11,16 MT) bzw. für ihren Mann (Spr 11,16 LXX) Ehre durch Gnade oder Freundlichkeit (in *chen*) erlangen. Darin unterscheidet sie sich ebenso wenig vom Mann wie darin, dass (nach LXX ergänzt) eine die Gerechtigkeit hassende Frau keine Ehre verdient. Dass → Gerechtigkeit ein Weg zur Weisheit ist, wird entsprechend auch noch an anderer Stelle beschrieben (Spr 16,31; Spr 21,21). Dabei darf Gerechtigkeit nicht mit unerbittlichem Beharren auf dem eigenen Recht oder mit Streitlust verwechselt werden (Spr 20,3), auch mangelnde Nachsicht gegenüber den Fehlern anderer (Spr 19,11) gehört nicht zu diesem Konzept einer ehrenvollen Gerechtigkeit.

Schon an den beiden letzten Stellen zeigt sich eine Besonderheit der Rede von Ehre in alttestamentlicher Weisheitsliteratur. Neben den durchaus erwartbaren Verbindungen von Ehre mit Weisheit und Gerechtigkeit fallen die Stellen auf, die die Voraussetzungen von Ehre klären: Nachdrücklich wird ihr die → Demut vorgeordnet (Spr 15,33; Spr 18,12; Spr 29,23). Die Mahnungen halten fest, dass eine absichtsvolle Selbstzuschreibung von Ehre nicht nur ihr Ziel verfehlt, sondern sogar ins Gegenteil mündet. Die Ehre als Anerkennung des Menschen in seinem Lebenskreis kann nicht im Selbstbezug erworben werden, sondern sie ergibt sich gerade mit der Zurückstellung der eigenen Person. Die Erlangung von Ehre wird so nachdrücklich an das gemeinschaftsfördernde, selbstvergessene Verhalten zurückgebunden. Die individuelle

Selbstzuschreibung der Ehre, bei Malina eine ihrer Voraussetzungen (Malina, 42), wird in diesen Versen nicht nur als nutzlos beschrieben (so Crook, passim), sondern sogar als schädlich. Eine nachdrückliche Ablehnung der Selbstzuschreibung von Ehre findet sich auf andere Weise in ihrer Rückbindung an die Belehrbarkeit eines Menschen (Spr 13,18). Auch hier ist Ehre gerade nicht Frucht der eigenen Genialität, sondern zeigt sich bei dem, der hören kann.

Die liebende Bindung des Einzelnen an Frau Weisheit (→ Weisheit, Personifikation), wie sie im → Sprüchebuch und → Ben Sira beworben wird, gibt dem Handeln des Einzelnen auf den ersten Blick mehr Raum (Spr 3,16; Spr 4,8; Spr 8,18). Ihr zur Seite steht die Gottesfurcht (→ Furcht), die ebenfalls zur Voraussetzung der Ehre erklärt wird (vgl. implizit in Spr 15,33; ausdrücklich in Spr 22,4). In Spr 22,4 (vgl. Spr 3,16; Spr 8,18) werden Ehre und → Reichtum zusammen versprochen. Diese Paarung mit einer erst in der Königszeit aufkommenden Verbindung von „Ehre“ und „Reichtum“ zu erklären (Westermann, 800f.), erscheint vor dem Hintergrund, dass der *כַּבֹּד* *kāvôd* als „Gewicht“ und eben auch als „Reichtum“ einer Person verstanden werden kann, zumindest gewagt.

4.2. Standesehren

In Bezug auf die Ehre wichtige *status* des Menschen lassen sich an der Struktur der hierarchischen, patriarchalen Gesellschaft ablesen. Ehrwürdig sind die Älteren vor den Jüngeren, die Eltern vor den Kindern, Männer vor Frauen, Herren vor Knechten, Herrscher vor Untertanen.

Gesellschaftlich steht der König an der Spitze jeder Ordnung, wird entsprechend geehrt (2Chr 17,5; 2Chr 18,1; 2Chr 32,27.33) und kann seinerseits Ehren zuweisen (Dan 2,6; Dan 11,39; Est 5,11; Est 6,3). Wie die parallel verwendeten Begriffe (Pracht, Glanz, Hoheit, Schmuck, Krone) nahe legen, ist die Rede von Ehre und Herrlichkeit auch über den konkreten Bezug hinaus eng mit dem Königtum verbunden (vgl. Jes 14,18; Ps 21,6; Spr 25,2).

Die Gottesrede in Mal 1,6 (bzw. das Gebot, die Eltern zu ehren in Ex 20,12) zeigt, dass die Ehrwürdigkeit auch außerhalb des Verhältnisses von König und Untertan deutlich hierarchisch festgelegt ist (→ Elterngelot). Eltern können erwarten, dass Kinder ihnen ehrerbietig begegnen, Herren erhalten Ehrbezeugungen von ihren Knechten, Männer von ihren Frauen (2Chr 16,14).

Vor allem beim Propheten Daniel wird jedoch die Rückbindung gerade königlicher Ehren an Gott festgehalten (Dan 2,37; Dan 4,33; Dan 5,18; Dan 7,14).

So wie der König andere mit Ehren ausstatten kann, so hat er selbst seine Ehre von Gott (1Kön 3,13; 2Chr 1,11f; 2Chr 17,5) und kann sie entsprechend wieder verlieren, wenn er sie als unabhängigen Selbstzweck versteht (Dan 4,27; Dan 5,20; Dan 11,21).

Eine jenseits des gesellschaftlichen *status* vorausgesetzte Ehre des Menschen wird in Ps 8 angesprochen. In dieser „Summe tempeltheologischer Anthropologie“ (Spieckermann, 238) wird die grundsätzliche Ehrbegabung des Menschen als Teilhabe an JHWHs Ehre festgehalten. Diese Begabung impliziert die wesentliche Bestimmung des Menschen, die ebenfalls in Psalm 8 anklingt (Ps 8,3): Wie die Göttersöhne in Ps 29,1 ist er gemacht und begabt, diese Ehre lobpreisend „wiederzugeben“. Ehrbegabung und Lobpreis bilden einen untrennbaren Zusammenhang (s.u.).

Die göttliche Ehre des Menschen ist nicht unberührbar. Die grundsätzliche Ehrbegabung des Menschen kann von seinem Umfeld vernichtet werden. So wird in Mi 2,9 den Großen in Juda vorgeworfen, dass sie Kindern ihre Existenzgrundlage entziehen und damit nicht nur ihre eigene, sondern Gottes Ehre tangieren. Auch wenn nach Auskunft dieses Verses die Ehrbegabung eines Menschen diesen nicht vor der Herabsetzung durch andere, Große, schützt, ist dieser Vers doch ein Hinweis auf ein Nebeneinander unterschiedlicher Ehrvorstellungen: Der Große und Ehrenvolle kann dem Kleinen die Ehre nehmen. Gleichwohl ist die Voraussetzung dieses Geschehens eine vorgängige Ehrbegabung, die nicht vom gesellschaftlichen *status* abhängt.

Diese Ehrbegabung wird vor allem im → Psalter thematisiert, in Versen, in denen der verfolgte Fromme seine von seiner Umwelt beschädigte Ehre im Gottesverhältnis wieder findet. Für ihn wird die Ehre *coram hominibus* geradezu durch die Ehre *coram deo* ersetzt (Ps 4,3). Die verlorene Ehre ist bei Gott sicher (Ps 62,8), er wird sie wieder herstellen (Ps 91,15), sie steht dem Beter am Ende seines Lebens als von Gott kommende vor Augen (Ps 73,24), ja, Gott selbst kann zur Ehre des Beters werden (Ps 3,4) und ermöglicht so den Blick über die notvolle Situation hinaus. Der Beter identifiziert seine Ehre mit der Ehre JHWHs und erlebt sie als in der göttlichen Ehre „eingebettet“.

Dass die Ehre zusammen mit Reichtum Gabe Gottes ist, wissen → Kohelet (Pred 6,2), Psalmbeter (Ps 84,12), Könige und Chronisten (1Kön 3,13; 1Sam 2,8; 1Chr 29,12.28; 2Chr 1,11f.). Diese Abhängigkeit von der Ehrbegabung durch Gott ist total. So sehnt sich der Beter in Ps 63 danach, die Herrlichkeit JHWHs zu schauen und dadurch wieder zum Teil der ehrenden Gemeinde Gottes zu werden. Offenbar kann die Teilgabe an Gottes Herrlichkeit auch unterbleiben

oder unterbrochen werden. So scheint im späten Ps 73 die Aufnahme in Ehre gar ins Jenseits verlegt zu sein.

Der Entzug der Ehre wird auf besondere Weise in der prophetischen Theologie und im → Deuteronomismus thematisiert. Hier liegt der Fokus auf der verunglimpften Ehre der schuldig Gewordenen. In unterschiedlichen Bildreden wird die schuldhaft Beschämung Israels und Judas beschrieben (vgl. Hos 4,7). Die Beschämung Israels ist Folge göttlicher Preisgabe. Erst in einer erhofften Zukunft wird die Wiederherstellung ursprünglicher Ehre angenommen (vgl. Jes 8,23; Zef 3,19f). Dabei gehören jedoch auch hier göttliche und menschliche Ehre eng zusammen. Um seiner Ehre (bzw. seines Namens) willen stellt JHWH sein Volk wieder her. Und die Zeit der Wiederherstellung wird zwar einesteils als Wiederherstellung der Ehre Israels beschrieben (Ps 113), zeigt sich aber an anderer Stelle als Rückkehr des göttlichen כָּבוֹד *kāvôd* zum → Zion (s.u.).

5. Ehre und Herrlichkeit bei Gott

Die Verteidigung der herausgeforderten und raren Ehre ist nicht nur Sache des Menschen. Gerade JHWH lässt sich die nur ihm zukommende Ehre nicht nehmen (Jes 42,8; Jes 48,11). Wie der Name Gottes wird auch seine Ehre zum Unterpfand seiner Gegenwart und zum Hinweis auf seine Hilfe (Ps 79,9). Im Lobpreis wie in der Beschreibung der Ehre im Tempel werden Gottes Ehre und sein Name eng verbunden (vgl. Ps 96,7f.; Ps 86,12).

5.1. Gebt dem Herrn Ehre

Die Rede von Ehre und Herrlichkeit im → Psalter wird wesentlich von der Jerusalemer Tempeltheologie geprägt (→ Zion / Zionstheologie). Die Zueignung der Ehre durch Gott (Ps 8) findet ihre Entsprechung im Thronen Gottes über den Lobgesängen (Ps 22,4). Ehrbegabung des Menschen und Lob der Ehre Gottes sind zwei Seiten einer Bewegung. Dies zeigt beispielhaft Ps 29: Der kanaanäisch geprägte Hymnus beginnt mit dem Aufruf an die „Göttersöhne“, Gott die Ehre zu geben. Ehre, Macht und Herrlichkeit stehen dabei für das Wesen Gottes, das er „aus sich entlässt, Götter und Menschen dadurch konstituierend“ und „das die Beschenkten im Gotteslob ‚zurückgeben‘, ohne ihrerseits das lebenspendende Geschenk zu verlieren“ (Spieckermann, 172). Im auf die Aufforderung zum Lob folgenden Hauptteil des Hymnus wird die „Stimme JHWHs“ zum Fokus göttlicher → Theophanie, die sich im ganzen Kosmos hören lässt (Ps 29,3-9a). Ihr korrespondiert die Stimme seiner Ehrenden im Tempel (Ps 29,9b). Auch in Ps 24 zeigt sich der Tempel als Ort der Herrlichkeit und Ehre. Der Psalm beginnt mit

einer Proklamation JHWHs, der als Eigentümer der Welt und ihrer Fülle dargestellt wird. Diese „Fülle“ wird, wie beispielsweise in Jes 6,3, in der Jerusalemer Tempeltheologie als Sphäre der göttlichen Herrlichkeit verstanden (vgl. Ps 72,19). Wie der Mensch Anteil erhält an dieser Fülle (in Form von → Segen und Gerechtigkeit, Ps 24,5) erläutert der zweite Abschnitt (Ps 24,3-6). Als Steigerung und Aufhebung von Fülle und Teilhabe wird sodann im hymnischen Abschluss die Frage der „Identität“ des „Königs der Ehre“ meditiert. Der „König der Ehre“ ist der „kriegerische Held“. Die dreifache Namenskundgabe kulminiert in der Rede von „JHWH Zebaoth“, dem „Herrn der Heerscharen“ (→ Zebaoth). Wie in Jes 6 und in Ps 29 findet sich damit der Rückbezug der Ehre und Herrlichkeit JHWHs auf den kriegerischen Gottkönig, auf sein Thronen im himmlischen Thronrat (→ Götterrat), der nach kanaanischem Vorbild gestaltet ist.

Der Mensch im Gegenüber Gottes ist zu JHWHs Ehre geschaffen (Jes 43,7; Jer 13,11). Entsprechend finden sich viele (Selbst-)Aufforderungen, Gott die Ehre zu geben (Dtn 32,3; Ps 86,12; Spr 3,9; Jer 13,16). Die Fülle seiner Ehre im Erdkreis wird vom Lobpreis von Himmel und Erde, von Gottes Werken gespiegelt (Ps 19,2; Ps 145,11), ja sogar von fremden Völkern (1Chr 16,28; Ps 66,2).

Die in den vorangegangenen Texten angesprochene „Ehrung Gottes“ und seine „Herrlichkeit“ legen es nahe, diese ausschließlich im liturgischen Kontext zu verorten. Das Konzept der Herrlichkeit und Ehrung Gottes ist jedoch auch darüber hinaus durchaus kritisch wirksam geworden. Die Gefahr einer „leeren Verehrung“ ohne Beteiligung des ganzen Menschen spricht Jes 29,13 an. Dass Gott regelrecht mit Taten geehrt (bzw. geschmäht) wird, findet sich als scharfsinniges Konzept in Spr 14,31. Die Ehrerbietung gegenüber dem (ausgegrenzten) Mitmenschen wird mit der Ehrung Gottes identifiziert. So scheint in diesem Fall wiederum eine Einbettung der Ehre des Menschen in die Ehre Gottes vorgestellt zu sein.

Eine andere Verknüpfung von göttlicher und menschlicher Ehre bietet 1Sam 2,29f. Hier wird das gegenseitige Ehren von Mensch und Gott als wesentlich und allein dem Menschen Ehre Verheißendes dargestellt, dem jegliches zwischenmenschliche Verhältnis untergeordnet werden muss. Durch diese Engführung wird zwischenmenschlich geltende Ehre relativiert. Dabei ist jedoch zu beachten, dass der die Söhne ehrende Vater nicht allein die Ehre Gottes verrät. Seine Fehlhandlung wird durch die Tatsache unterstrichen, dass er mit der Ehrung der Söhne (die an sich den Vater ehren müssten, Ex 20,12; Mal 1,6) auch die gesellschaftliche Ordnung auf den Kopf stellt.

5.2. Die Herrlichkeit JHWHs leuchtet auf über dir

Das als Partizip im Sinne von „Geehrter / Vornehmer“ verwendete *Nifal* (Passivform, vgl. Jes 43,4; Jes 49,5) erhält, wo es für JHWH verwendet wird, die besondere Bedeutung der selbst gewirkten „Verherrlichung“. So erweist JHWH am Pharao seine Ehre (Ex 14,14-18), setzt sich also selbsttätig als zu Ehrender in Szene. Andere Beispiele für eine „Selbstverherrlichung“ JHWHs finden sich in Ez 28,22; Ez 39,13 und Hag 1,8, wo allerdings jeweils ein zukünftiges, noch zu erwartendes Geschehen beschrieben wird. Jes 26,15 sieht dagegen im eschatologischen Dankgebet auf die bereits erfolgte Selbstverherrlichung JHWHs zurück.

Die Erwartung einer zukünftigen „Offenbarung seiner Herrlichkeit“ findet sich in Jes 40,5, die ihres „Aufleuchtens“ in Jes 60,1f. Dass an diesen Stellen nicht „JHWH sich verherrlicht“, sondern „seine Herrlichkeit offenbart“ deutet auf einen Vorstellungszusammenhang, in dem der *כְבוֹד* *kāvôd* nicht mehr länger als Eigenschaft Gottes, sondern als eigenständige Größe wahrgenommen wird. Zugleich scheint der *כְבוֹד* *kāvôd* teilweise gegenüber Vorstellungen einer „Selbstoffenbarung Gottes“ eine größere Distanz zwischen Gott und Mensch zu implizieren.

Es ist Kennzeichen der erwarteten Heilszeit, dass in ihr die Herrlichkeit JHWHs offenbar wird (Jes 4,5f.; Jes 40,5; → Eschatologie). Diese Verherrlichung wird an einigen Stellen als eine Offenbarung für alle Nationen oder alle Welt verheißen (Jes 62,2; Jes 66,18f.). Folge seiner Offenbarung zum Gericht ist die selbst die fernen Inseln ergreifende Ehrfurcht gegenüber dem Namen und der Herrlichkeit JHWHs (Jes 59,19; Ps 102,16). Dem entspricht die an alle Welt ergehende Aufforderung, diesem Gott die Ehre zu geben (Ps 96,7f.; Jes 42,12). Die bereits oben erwähnte Verbindung der „Fülle“ mit der „Herrlichkeit JHWHs“ wird auf neue Weise in Hab 2,14 aufgenommen, wo die „Erkenntnis der Herrlichkeit“ alle Lande erfüllen soll. Der Kontext zeigt, dass die hier erwartete Ehre eng mit der Erwartung des Gerichtes zusammenhängt.

5.3. Eine Wolke voller Glanz

Dass der *כְבוֹד* *kāvôd* als eigene Größe vorgestellt wurde, lässt sich besonders in der Priesterschrift und bei Ezechiel nachvollziehen. Der *כְבוֹד* *kāvôd* JHWH ist im Sinaigeschehen der → Priesterschrift (Ex 24,15b-18) die Sphäre aus Wolkendunkel und Feuer, in der Gott Mose begegnet. Wolke und → Feuer können geradezu gleich gesetzt werden mit dem *kāvôd* JHWH (Ex 40,34-38), der

am Heiligtum sichtbar wird (Lev 9,6; Lev 9,23; Num 14,10; Num 16,19; Num 17,7). In unterschiedlichen Erzählungen der → Wüstenwanderung wird die Erscheinung am Heiligtum zum lösenden Moment (vgl. Num 20,1-13; v.a. Num 20,6). Auf diese Weise werden kultische Verherrlichung und geschichtliches Geschehen miteinander verknüpft. Dabei ist die Ambivalenz der Herrlichkeit JHWHs zu beachten. Die Herrlichkeit wird mit dem hilfreichen Eingreifen JHWHs verbunden, repräsentiert aber zugleich auch die bedrohliche Gegenwart des richtenden Gottes (Ex 16,7.10; Ex 20,18; Num 14,10; Num 17,7).

Wie in den zur Priesterschrift gehörenden Belegen ist der *kəvôd JHWH* auch in → Ezechiel eine eigene, geradezu selbstständige Größe. Die Beschreibungen seiner äußeren Erscheinung führen die Angaben in der Priesterschrift weiter. Der *kəvôd JHWH* wird als glänzender und rauschender Komplex bezeichnet (Ez 10,4; Ez 43,2; vgl. auch die Rede vom Iodernden Feuer in Ez 1,4 und Ez 8,2). Anders als in der Priesterschrift ist jedoch bei Ezechiel gerade die Abwesenheit der Herrlichkeit Gottes Teil des Gerichts. In zwei Visionen sieht Ezechiel, wie die Herrlichkeit Gottes den Tempel verlässt (Ez 9,3; Ez 10,18f) und wie sie wieder Einzug im Tempel hält (Ez 43,4f.). Erst nach Auszug der Herrlichkeit JHWHs geschieht das Gericht an Jerusalem und am Tempel. Der *kəvôd JHWH* wird vom Gericht nicht tangiert, bzw. erst nach dem Auszug der Herrlichkeit JHWHs ist der Tempel dem Gericht preisgegeben. Sein Wiedereinzug in den Tempel eröffnet die einzig mögliche Heilsperspektive des Buches.

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie, Berlin 1928ff
- Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1933-1979
- Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950ff.
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Tübingen 1957-1965
- Biblisch-historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979
- The Assyrian Dictionary, Chicago / Glückstadt 1964ff.
- Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden 1965-1981
- Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart u.a. 1973ff
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Ägyptisches Wörterbuch, 4. Auflage, Berlin 1982
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 2. Aufl., Stuttgart u.a. 1992
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg i.Br. 1993-2001
- Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, 5. Aufl., München / Zürich 1994-1995
- Bibeltheologisches Wörterbuch, Graz 1994
- Der Neue Pauly, Stuttgart / Weimar 1996-2003
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt 2006

2. Weitere Literatur

- Bergant, D., 1994, „My Beloved Is Mine and I Am His“ (Song 2:16): The Song of Songs and Honor and Shame, Semeia 68, 23-40
- Camp, C.V., 1997, Honor and shame in Ben Sira: Anthropological and theological reflections, in: P.C. Beentjes (Hg.), The book of Ben Sira in modern research. Proceedings of the first international Ben Sira conference 28-31 July 1996, Soesterberg (Niederlande), (BZAW 255),

Berlin / New York 171-187

- Cassin, E., 1968, *La splendeur divine*, Paris
- Chance, J.K., 1994, *The Anthropology of Honor and Shame: Culture, Values, and Practice*, *Semeia* 68, 139-151
- Crook, Z., 2009, Honor, shame, and social status revisited, *JBL* 128,3, 591-611
- DeSilva, D.A., 1996, The wisdom of Ben Sira: Honor, shame, and the maintenance of the values of a minority culture, *CBQ* 58,3, 433-455
- Dietrich, J., 2009, Über Ehre und Ehrgefühl im Alten Testament, in: B. Janowski (Hg.), *Der Mensch im alten Israel. Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie*, Freiburg i. Br., 419-452
- Domeris, W.R., 1995, Shame and honour in Proverbs, *OTE* 8, 86-102
- Grimm, J. / Grimm, W., 1854-1960, *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig
- Kirkpatrick, S., 2005, *Competing for honor. A social-scientific reading of Daniel 1-6* (Biblical Interpretation Series 74), Leiden
- Krüger, T., 1997, „Wertvoller als Weisheit und Ehre ist wenig Torheit“ (Koh 10,1), *BN* 89, 62-75
- Malina, B.J., 1993, *Die Welt des Neuen Testaments. Kulturanthropologische Einsichten*, Stuttgart / Berlin / Köln
- Matthews, V., 1998, Honor and shame in gender-related legal situations in the Hebrew Bible, in: ders. (Hg.), *Gender and law in the Hebrew Bible and the ancient Near East* (JSOT.S 262) Sheffield, 97-112
- Podella, Th., 1996, *Das Lichtkleid JHWHs: Untersuchungen zur Gestalthaftigkeit Gottes im Alten Testament und seiner altorientalischen Umwelt* (FAT 15), Tübingen
- Schmidt, W.H., 1996, *Königtum Gottes in Ugarit und Israel. Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes* (BZAW 80), Berlin 2. Aufl.
- Simkins, R., 1994, „Return to Yahweh“: Honor and Shame in Joel, *Semeia* 68, 41-54
- Stansell, G., 1994, Honor and Shame in the David Narratives, *Semeia* 68, 55-79
- Stiebert, J., 2002, *The construction of shame in the Hebrew Bible. The prophetic contribution* (JSOT.S 346), Sheffield
- Stiebert, J., 2004, The inculcation of social behaviour in Proverbs, *OTE* 17, 282-293
- Spieckermann, H., 1989, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen* (FRLANT 148), Göttingen
- Zgoll, A., 1997, *Der Rechtsfall der En-chedu-Ana im Lied nin-me-šara*

(AOAT 246), Münster

- Zgoll, A., 2003, Die Kunst des Betens (AOAT 308), Münsters

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