



Eckhard Nordhofen | Nidderau

geb. 1945, Dr. phil., Publizist, Autor, ehem. Honorarprofessor für theolog. Ästhetik und Bildtheologie an der Universität Gießen
eckhard.nordhofen@gmx.de

Michael Mertes | Wachtberg

geb. 1953, Jurist, freier Autor und literarischer Übersetzer | moj@mertes.eu

„An ein Götzenbild“

Anmerkungen zu einem Sonett Luis de Góngoras

A un ídolo

Lugar te da sublime el vulgo ciego,
verde ya pompa de la selva obscura,
que no sin arte religión impura
aras te destinó, te hurtó al fuego.

Mudo mil veces yo la deidad niego,
no el esplendor, a tu materia dura;
ídolos a los troncos la escultura,
dioses hace a los ídolos el ruego.

En lenguas mil de luz, por tantas de oro
fragrantes bocas el humor sabeo
te aclama, ilustremente suspendido.

En tus desnudos hoy muros ignoro
cuantas de grato señas te deseo,
leño al fin con lisonjas desmentido.

An ein Götzenbild

Blind weiht die Plebs ein Tempelmonument
dir, vormals grüner Stolz vom dunklen Wald,
denn Aberglaube baut in Wohlgestalt
Altäre dir, statt dass er dich verbrennt.

Nie werde ich vergötternd vor dich treten,
ist auch dein Werkstoff herrlich anzuschauen;
nur Götzen schafft aus Holzstamm das Behauen –
doch Götter schafft aus Götzen erst das Beten.

Von goldenen Mündern, Zungen voller Licht
steigt Dunst aus Saba duftend aufwärts hier
zu deinem Lob, schwebt festlich durch den Raum.

In deinen nackten Mauern weiß ich nicht,
was ich an Dankeszeichen gönne dir –
bist ja doch nur ein totes Stück vom Baum.

Das Sonett: Von der Liebeslyrik zur Machtkritik

Das Sonett ist eine der erfolgreichsten Erfindungen europäischer Lyrik. Seit dem 13. Jahrhundert, als es am Hof des staufischen Kaisers Friedrich II. entstand, ist diese Form bekannt. Kanonisch wurde sie durch den Dichter und Humanisten Francesco Petrarca (1304–1374), der in seinem *Canzoniere* das Sonett als poetischen Rahmen für idealisierende, an eine unerreichbare Dame adressierte Liebesgedichte verwendete. Das Sonett gibt der Gedankenbewegung einen zwar knappen, aber hinreichenden Raum. Sein Umfang entspricht – nach heutigen Maßstäben – etwa dem Zweieinhalfachen einer Twitter-Nachricht. Hinzu kommt die Zäsur nach dem achten Vers, die durch ein „Jedoch“, ein Moment der Intensivierung oder auf andere Weise dialektische Spannung erzeugt oder das bisher Gesagte zu einem Höhe- und Endpunkt hinführt.

Wegen seiner Eignung als Gefäß für dialektische und andere Gedankenbewegungen emanzipierte sich das Sonett in der Renaissance und im Barock von den Konventionen petrarkistischer Liebeslyrik – man denke hier nur an Andreas Gryphius' berühmtes Sonett *Tränen des Vaterlandes*. Auch der spanische Lyriker Luis de Góngora (1561–1627), königlicher Ehrenkaplan am Hof von Madrid und einer der bedeutendsten Dichter des „Siglo de Oro“, steht für diese Emanzipation. Dafür bietet sein Sonett *A un ídolo* (vermutlich von 1609) ein instruktives Beispiel. Innerhalb der rund 220 Sonette, die von Góngora überliefert sind, ist es ein Solitär – aber nur auf den ersten Blick: Wiederholt setzt sich Góngora äußerst kritisch mit der korrupten Welt höfischer Intrigen auseinander.

Philologen haben spekuliert, dass *A un ídolo* eine Satire sein könnte; gerichtet sei sie gegen einen Mächtigen, der ursprünglich Achtung verdient habe, jetzt aber einen ungerechtfertigten Kult um seine kraftlos gewordene Person treiben lasse. Wie auch immer – dieses Sonett ergibt auch dann einen guten Sinn, wenn man es nicht „politisch“ liest, sondern theologisch, als Komprimierung einer berühmten Bibelstelle: Jesaja 44,13–20, vor allem 19. Diese Passage aus dem alttestamentlichen Buch des zweiten (Deutero-)Jesaja gehört zu den scharf polemischen Passagen der „Götzenkritik“ Israels. Sie dokumentiert ein Schwellenereignis unserer Religionsgeschichte, dessen Bedeutung man schwer übertreiben kann. Das Echo dieses biblischen Textes, das wir aus Góngoras Sonett heraus hören können, gewinnt gerade in unseren Tagen eine eigene Aktualität. Wenn man es sowohl theologisch als auch politisch liest, verstehen wir, dass die Vergötzung der Macht die vielleicht übelste Form der Idolatrie ist. Das hat uns geziert, den (Deutero-)Jesaja-Text und seine Hintergründe näher anzusehen.¹

1 S. dazu E. Nordhofen, *Corpora. Die anarchische Kraft des Monotheismus*. Freiburg i. Br. 2020. Von Michael Mertes erscheint Anfang 2021 unter dem Titel *Gold und Lilie, Staub und Nacht* eine Übersetzung von Sonetten Luis de Góngoras im Bonner Verlag Franz Schön.

Zur Interpretation des Sonetts „A un ídolo“

Im *ersten Quartett* wird mitgeteilt, woher der idolisierte Holzklotz stammt: Ursprünglich gehörte er zu einem besonders ansehnlichen Baum, dem „grünen Prunk“ („verde pompa“) des dunklen Waldes. Der Dichter leugnet nicht, dass das Götzenbild von der hohen Kunstfertigkeit seiner Hersteller zeugt („no sin arte“ im ersten, „esplendor“ im zweiten Quartett). Er betont aber auch, dass Aberglaube („religión impura“) dem Holzklotz das für seinesgleichen gewöhnliche Schicksal erspart hat, Brennholz zu werden.

Die beiden letzten Verse des *zweiten Quartetts* paraphrasieren ein Epigrammaton (VII, 24) von Martial: „Nicht wer heilige Objekte aus Gold oder Marmor herstellt, / macht diese zu Göttern; dazu macht sie vielmehr, wer sie anbetet.“ Das *erste Terzett* handelt vom Ritual, mit dem die Menge das Idol verehrt. Bemerkenswert ist die synästhetische Verdichtung verschiedener Vorgänge: Im Bild der „tausend Lichtzungen“ („lenguas mil de luz“) vereinigen sich Zungen, die ein verherrlichendes Lob sprechen oder singen, mit Schwaden aus verbrennendem Weihrauch; das Bild der „duftenden/glänzenden Goldmünder“ („de oro fragrantes bocas“) bringt wohltonende Münder mit schmeichelnden Worten und goldene Gefäße mit duftendem Weihrauch zusammen. Vers 14 (*zweites Terzett*) beendet das Sonett mit der bereits im zweiten Quartett angedeuteten Pointe, dass es letztlich nur die wahrheitswidrigen „Schmeicheleien“ („lisonjas“) sind, die das Idol von einem gewöhnlichen Holzklotz unterscheiden.

Es geschah in Babylon

Der Götterglaube war in der alten Welt überall verbreitet, von Ägypten bis Mesopotamien, rund um das Mittelmeer, im europäischen Norden, bis weit nach Asien. Es gab ihn in vielen Spielarten und Dialekten. Aber der Monotheismus lag in der von Karl Jaspers sogenannten „Achsenzeit“ von ca. 800–200 v. Chr. gleichsam in der Luft. Der vorsokratische griechische Philosoph Xenophanes (geb. um 580 v. Chr.) kritisiert die polytheistische Religion seiner Zeitgenossen. Er war nicht der einzige, der sich über das Selbermachen von Göttern lustig machte: „Die Götter der Äthiopier sind stumpfnasig und schwarz. Die Götter der Thraker sind blauäugig und blond. Wenn aber die Rinder und Pferde und Löwen Hände hätten und mit diesen Händen Bildwerke schafften wie Menschen, so würden die Pferde die Götter abbilden in der Gestalt von Pferden, die Rinder mit der Figur von Rindern. Sie würden solche Statuen meißeln, die ihrer eigenen Körperfertigkeit entsprechen.“² Wir treffen hier auf eine frühe Form der

² Vgl. H. Diels / W. Kranz (Hrsg.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Zürich u.a. 1934, Xenophanes, Fragmente 167 ff.

sogenannten Projektionstheorie, die also nicht erst Ludwig Feuerbach und Sigmund Freud erfunden haben.

Der Prophet (Deutero-)Jesaja war ein Zeitgenosse des Xenophanes. Er gehörte zu der vertriebenen Elite der Judäer, die nach der Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar (586) nach Mesopotamien deportiert worden waren. Diese Niederlage war für die Kinder Israels ein tiefer Schock. Ihr Zusammenhalt als Volk hing mit einer großen Gründungserzählung zusammen, in der ihr göttlicher Bundesgenosse Jahwe die Vorfahren unter dramatischen Umständen am Schilfmeer vor ihren feindlichen Verfolgern beschützt und gerettet hatte. „Rosse und Wagen warf er ins Meer“, so heißt es in Miriams Preislied, das die Exegeten als eines der ältesten Fragmente, wenn nicht überhaupt den ältesten Text der Bibel betrachten. Die aus Jerusalem vertriebenen Judäer waren in eine existenzielle Krise geraten. Sie saßen an den „Wassern von Babylon“, hängten ihre Harfen in die Weidenzweige und weinten. Wo war der große Bundesgenosse und Kriegshelfergott geblieben, als Jerusalem fiel?

In Mesopotamien wurden die Judäer aber auch mit den religiösen Praktiken der Babylonier konfrontiert, die man aus anderen Keilschriftquellen inzwischen recht gut kennt.³ Wenn die Bildhauer etwa eine Statue des Gottes Marduk hergestellt hatten, vollführten sie Ableugnungsrituale und stritten vor dem Publikum ab, mit dieser Figur etwas zu tun gehabt zu haben. In langen Zeremonien lud die babylonische Priesterschaft dann die Statue gleichsam spirituell auf. Der Gott und seine Statue wurden so identisch. Im 44. Kapitel 9–20 beschreibt der Prophet mit der ausladenden Wiederholungslust eines orientalischen Erzählers das Göttermachen. So oder so ähnlich muss er es in Babylon erlebt haben: „Man fällt eine Zeder, wählt eine Terebinthe oder sonst einen mächtigen Baum, den man stärker werden ließ als die übrigen Bäume im Wald. Oder man pflanzt einen Lorbeerbaum, den der Regen groß werden lässt. Und es dient dem Menschen zum Heizen; er nimmt davon und wärmt sich. Auch schürt man das Feuer und bäckt damit Brot (...). Aus dem Rest des Holzes aber macht man sich einen Gott, [s]ein Götterbild, vor dem man sich beugt und niederwirft, zu dem man betet und sagt: Rette mich, du bist doch mein Gott!“ (Jes 44,14–17)

Die erste Strophe von Góngoras Sonett gehört zur Wirkungsgeschichte dieses biblischen Textes. In lyrischer Verknappung trifft er den Kerngedanken. Der Aberglaube baut Altäre dem, was „vormals grüner Stolz vom dunklen Wald“ gewesen ist. Auch Góngora kommt es wie dem biblischen Autor offenbar darauf an, das, was am Ende als göttlich ausgegeben wird, mit profanen und alltäglichen Arbeiten zu kontrastieren und diejenigen, die sich Götterbilder machen, dumm bzw. abergläubisch aussehen zu lassen: „Unwissend sind sie und ohne

³ Vgl. A. Berlejung, *Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bildpolemik*. Fribourg – Göttingen 1989, 104 u. passim.

Verstand (...) sie haben keine Erkenntnis und Einsicht“ (Jes 44,18 f.). Einen eigenen kleinen Akzent setzt Góngora, indem er den hohen ästhetischen Reiz des Götzenbildes – und damit ein wesentliches Element seiner Verführungs kraft – hervorhebt.

Zwei Antworten auf die große Frage

Zurück zu der großen babylonischen Frage, welche die deportierten Judäer in eine fundamentale Sinnkrise geführt hatte: Wo war unser großer Bundesgenosse vom Exodus geblieben, dessen Rettungstat wir alljährlich gefeiert haben? Warum hatte er diesmal zugelassen, dass Nebukadnezar Jerusalem eroberte und uns hierher verschleppte? Auf diese Frage gab es zwei Typen von Antworten, einen moralischen und einen erkenntnistheoretischen. Für den moralischen Typus liefern im Alten Testament die Bücher der Könige und der Chronik reiches Material. In dieser Zeit, in der sich die Kinder Israels nicht nur die Exodussagen von der Befreiung aus dem Sklavenhaus Ägypten, sondern auch die Geschichten der Patriarchen Abraham Isaak und Jakob und deren wiederholte Bundesschlüsse mit Jahwe erzählten, war auch für Israel der Himmel über Kanaan noch durchaus bevölkert. Da gab es die Sternengötter, das „Himmelsheer“, da gab es vor allem die Göttin Aschera⁴, die man an sogenannten Kultpfählen verehrte, da gab es Tempelprostitution, und der König Ahas von Juda ließ sogar noch „seinen Sohn durchs Feuer gehen“ (2 Kön 16,3). Mit dieser Wendung wird das im alten Kanaan vorkommende Kinderopfer bezeichnet, jene Praxis, welche eine Hintergrundfolie der Geschichte von Abraham und Isaak bildet, in der der Engel JWHs⁵ einem Vater in den Arm fällt, der im Begriff war, seinen Sohn zu schlachten.

In dieser Phase der sogenannten Monolatrie gibt es zwar eine deutliche Tendenz, allein den am Schilfmeer bewährten Bundesgenossen Jahwe zu verehren. In der Welt des alten Kanaan vor dem Exil wird aber den anderen Gottheiten keineswegs die Existenz abgesprochen. Sogar vom großen König Salomo, dem Erbauer des ersten Tempels, können wir lesen: „Als Salomo älter wurde, machten seine Frauen sein Herz anderen Göttern geneigt, sodass sein Herz Jahwe, seinem Gott, nicht mehr ungeteilt ergeben war, wie das Herz seines Vaters David. Er verehrte Astarte, die Göttin der Sidonier und Milkom, den Götzen der Ammoniter. Er tat, was böse war in den Augen des Herrn.“ (1 Kön 11,4 ff.) Auch in den Psalmen finden sich Spuren des sogenannten Henotheismus, bei dem zwar

4 Auf einem archäologischen Scherbenfund treten Jahwe und Aschera sogar als Paar auf, vgl. M. Görg, *Nilgans und Heiliger Geist*. Düsseldorf 1997.

5 Der „Jahwe“ der monolatrischen Phase vor dem Exil ist zu unterscheiden von „JWH“, der in Babylon als der Einzige erkannt wurde. So erklärt sich die unterschiedliche Schreibweise.

Jahwe als einziger verehrt wird, aber auch noch andere Götter vorkommen:

„Gott steht auf in der Gottesversammlung, inmitten der Götter hält er Gericht.“
(Ps 82,1)

Wer nun an den Wassern von Babylon über den Verlust Jerusalems trauerte und sich jene große Frage stellte, der konnte im Blick zurück auf das ständige Hin und Her zwischen Jahwe und den Königen, die allzu oft „taten, was dem Herrn missfiel und die Gräuel der Völker nachahmten“, das Schicksal der Stadt als nur zu gerechte Antwort Gottes und als Strafgericht deuten. Diese moralische Antwort, der zufolge die Kinder Israels selbst schuld an ihrem Schicksal waren, mischt sich aber mit dem zweiten Antworttypus, der schon eine erkenntnistheoretische Qualität aufweist.

In 2 Kön 18 und 19 begegnet uns König Hiskija, der eine große Kultreform durchführte. „Er schaffte die Kulthöhen ab, zerbrach die Steinmale, zerstörte den Kultpfahl und zerschlug die Kupferschlange, die Mose angefertigt hatte und der die Israeliten bis zu jener Zeit Räucheropfer darbrachten – man nannte sie Nehuschtan, Bild aus Erz. Er setzte sein Vertrauen auf JHWH, den Gott Israels.“ (2 Kön 18,4–5a) Hiskija konzentrierte den Kult für JHWH, auf einen einzigen Altar in Jerusalem. Im Verlauf seiner 29-jährigen Regentschaft kam es zu einer großen Belagerung durch Sanherib, den König von Assur, und dessen Mundschenk, den Rabaschake. Kapitel 18 überliefert eine lange Rede, die dieser an die Belagerten hält, in ihr heißt es: „Hat denn einer von den Göttern der anderen Völker sein Land vor dem König von Assur gerettet? Wo sind die Götter von Hamat und Arpad? Wo sind die Götter von Sefarwajim, Hena und Awa? Haben sie etwa Samaria aus meiner Hand gerettet? Wer von all den Göttern der anderen Länder hat sein Land aus meiner Hand gerettet? Wie sollte dann Jahwe Jerusalem aus meiner Hand retten?“ (2 Kön 18,33 ff.)

Alle Völker hatten also einen göttlichen Bundesgenossen für den Kriegsfall. Auch in einer Botschaft, die Sanherib selbst noch einmal an Hiskija sendet, wird Jahwe/JHWH in eine Reihe mit diesen Kriegshelfergöttern gestellt, die schließlich alle die Völker, die sich auf sie verließen, nicht hatten retten können. In 2 Kön 14–19 findet sich nun als Antwort ein Gebet Hiskijas: „JHWH⁶, Gott Israels, der über den Kerubim thront, du allein bist der Gott aller Reiche der Erde. Du hast den Himmel und die Erde gemacht. Neige, JHWH, dein Ohr und höre! Öffne, JHWH, deine Augen und sieh her! Höre die Worte Sanheribs, der seinen Boten hergesandt hat, um den lebendigen Gott zu verhöhnen. Es ist wahr, JHWH, die Könige von Assur haben die Völker vernichtet, ihre Länder verwüstet und

6 Seit Luther wird in den meisten deutschen Bibelübersetzungen das Tetragramm JHWH mit „der HERR“ übersetzt. Die Großbuchstaben sollen daran erinnern, dass es sich um die „Vier Buchstaben“ des Gottesnamens, das Allerheiligste Israels handelt, die ein frommer Jude aus Ehrfurcht nicht ausspricht, sondern z.B. durch „Adonai“ oder „Haschem“ ersetzt.

ihre Götter ins Feuer geworfen. Denn das waren keine Götter, sondern Werke von Menschenhand, aus Holz und Stein; darum konnte man sie vernichten. Nun aber, JHWH, unser Gott, rette uns aus seiner Hand, damit alle Reiche der Erde erkennen, dass du, JHWH, Gott bist, du allein!“ (2 Kön 19,15–19)

Es ist gut möglich, dass diese Gedanken auch das Ergebnis einer Redaktion sind, die in und nach dem Exil allen Texten der Tora in unterschiedlicher Intensität zuteilwurde. Auf jeden Fall wird uns hier noch einmal der Medienkonflikt vorgeführt, der zwischen den Kultbildern als dem Leitmedium des Polytheismus und dem Medium, das sie ersetzen wird, ausgetragen wird. Wie ein roter Faden durchzieht die hebräische Bibel die zum Teil durchaus polemische Kritik an den Götterbildern, die „von Menschenhand gemacht“ sind. Mit dieser Disqualifikationsformel wird ein entscheidender Punkt getroffen, auch wenn die Verehrer von Kultbildern keineswegs so dumm gewesen sein müssen, wie die prophetische Kritik sie hinstellt. Ihnen hätten ungefähr dieselben Argumente zur Verfügung gestanden, mit denen später die Verehrer der Ikonen im großen Bilderstreit des ersten christlichen Jahrtausends zwischen Anbeten und Verehren unterschieden. Auch in der Heiligenverehrung unserer Tage kommt kein Katholik auf die Idee, eine Statue mit dem zu verwechseln, den sie doch nur re-präsentiert. In der Hauptsache aber gehört das Argument, dass ein selbstgemachter Gott kein wirkliches Gegenüber sein kann, zu einem Kernbestand der biblischen Aufklärung, der bis heute Bestand hat. Eigentlich muss man sich wundern, dass Ludwig Feuerbach meinte, diesen urbiblischen Gedanken gegen das Christentum wenden zu können.

Kultpersistenz und Medienwechsel

Nun aber kam es zu einem großen Medienwechsel. Bevor wir nun das neue Gottesmedium betrachten, das fortan den Monotheismus prägen wird, sollten wir den Blick auf eine wichtige Erkenntnis lenken, die wir dem Ethnologen Frits Staal verdanken.⁷ Nach seiner in Indien gemachten Beobachtung hält sich sehr oft die äußere Gestalt eines Kults durch, während die Mythen und Doktrinen, die mit ihm verbunden waren, komplett ausgetauscht werden. Dieses Phänomen – man könnte es die Kultpersistenz nennen – könnte zur Erklärung des langen Kampfes zwischen den Kulten des alten Kanaan und den kultkritischen Predigten der Propheten beitragen. Auch in unseren Tagen haben wir mehrfach beobachten können, wie der relativ persistente Feiertagskalender mit wechselnden Inhalten gefüllt wurde. Das Weihnachtsfest, welches einst das römische Fest des *Sol invictus* ersetzt hatte, ist dabei, getriggert durch die Interessen des Einzel-

⁷ Vgl. F. Staal, *The Meaningless of Ritual*, in: *Numen* 26 (1979) 1, 1–26.

handels, das Gedächtnis der Geburt Jesu durch ein säkulares Konsumfest zu verdrängen. Aus Christi Himmelfahrt wurde vielerorts der Vatertag, aus dem Vorausblick von Allerheiligen, „All Hallows Eve“, das lustige Geisterfest Halloween, aus der evangelischen Konfirmation in der DDR die atheistische Initiation der Jugendweihe, die den Untergang des Kommunismus sogar überlebte, etc.

So traurig das Schicksal der verschleppten Oberschicht aus Jerusalem auch gewesen sein mag, aus den Fesseln der Kultpersistenz war sie in der Fremde befreit. Die alten Kulte Kanaans war man los und über die babylonischen konnte man sich mit allen identitätsbildenden Vorteilen der Distinktion entrüsten: „So dumm wie diese Göttermacher sind wir nicht!“ Wer einen obsoleten Kult beenden will, muss ihn durch etwas Besseres ersetzen. Dass eine vorhandene Kultpraxis nicht ersatzlos abgeschafft werden kann, folgt aus den Gesetzen der Kultpersistenz.

Dass dies so ist, belegt eine interessante Episode im alten Ägypten. Der Pharaon Echnaton (gest. 1335 v. Chr.) hatte zusammen mit seiner Frau Nofretete eine frühe Art des Monotheismus in einer Revolution von oben durchzusetzen versucht. Er komprimierte alle Gottheiten auf den spektakulärsten Singular des Kosmos, die Sonne. Die Kulte für die anderen Gottheiten sollten ersatzlos abgeschafft werden. Der Versuch misslang. Nach seinem Tode sorgten die alte Priesterschaft und die Persistenz der alten Kulte dafür, dass diese in kurzer Zeit wiederauflebten. Echnaton blieb Episode.

Heilige Schrift

Der Medienwechsel, der aus dem babylonischen Exil hervorging, gelang aus zwei Gründen. Israel konnte nicht nur gegen die Kultbilder triftige Argumente anführen, er profitierte auch von einer einzigartigen Fähigkeit, welche die Schrift, das neue Medium Israels auszeichnete, das an die Stelle der Kultbilder treten sollte. Anders als die Kultbilder konnte man sie nämlich nicht mit dem verwechseln, was sie darstellte. Als Objektivation der menschlichen Sprache war sie zwar ein Ding in der Welt, sie unterschied sich aber von allen anderen Dingen dadurch, dass sie niemals das selbst ist, was sie bedeutet, sondern auf etwas verweist, was sie selbst nicht ist. Verwechslung ausgeschlossen! Als Medium der Differenz war sie besonders geeignet, an die Stelle der dreidimensionalen Götterbilder zu treten.

Mit dem Medienwechsel änderte sich auch der Begriff von Gott. Während die Götter und Göttinnen des Polytheismus allesamt einer bestimmten Funktion zugeordnet werden können – für jedes menschliche Interesse gibt es eine himmlische Adresse –, ist JHWH, der neue und einzige Gott Israels, der Schöpfer des ganzen Kosmos. Er ist nicht für etwas Bestimmtes zuständig, sondern für alles. Er ist die transfunktionale Instanz schlechthin. Die Sonne Echnatons war immer noch ein Teil des Kosmos, wenn auch der spektakulärste. Der Gott Israels

heftet in Gen 1,16 die Sonne als eines von zwei großen Lichtern ans Firmament. JHWH, der „Ich bin da“, ist der Schöpfer, das große Gegenüber einer Welt, in der er nicht zu besichtigen ist. In seinem neuen Medium Schrift bleibt er entzogen – und doch präsent.⁸

Fazit

In Góngoras Sonett wird der kritische Kern der Götzenkritik aus der Kontingenz des alten Babylon ins Grundsätzliche, immer Gültige herausgehoben. „Goldene Münder, Zungen voller Licht“ sind Teil des großen Illusionsspektakels, mit dem die Götzendiener sich selbst betrügen. In der Konsequenz einer intellektuellen Verlängerung weist die Warnung davor, sich „Götzen“ selbst zu machen, auch auf die große Versuchung der Frommen hin, die eigenen Gedanken mit denen Gottes zu verwechseln. Diese Usurpation wäre die subtilste Form des Götzendienstes.

⁸ Ausführlich in: E. Nordhofen, *Corpora*, 129–158 [s. Anm. 1].