

Michael Fieger/Jutta Krispenz/
Jörg Lanckau (Hrsg.)

WÖRTERBUCH alttestamentlicher Motive

WÄRM

**Wörterbuch
alttestamentlicher Motive
(WAM)**

Herausgegeben von
Michael Fieger, Jutta Krispenz
und Jörg Lanckau

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

© 2013 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe des Werkes wurde durch
die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.
Lektorat: Horst H. Walter
Satz: Janß GmbH, Pfungstadt
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-24681-6

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:

eBook (PDF): 978-3-534-72474-1

eBook (epub): 978-3-534-72475-8

in memoriam
Prof. Dr. Dr. Manfred Görg
(1938–2012)

Vorwort

Die Herausgeber hoffen, mit diesem Wörterbuch alttestamentlicher Motive eine Brücke zu schlagen für alle diejenigen, die mit Texten des Alten Testaments (AT) indirekt, d. h. vermittelt durch Literatur, Musik oder bildende Kunst in Berührung kommen. Die Texte des AT sind vielen Lesern heute nicht mehr vertraut, sodass motivische Anspielungen auf diese Texte oft nicht mehr verstanden werden. Dass die Herausgeber bei den im Buch behandelten Motiven eine Auswahl treffen mussten, dürfte dabei ebenso klar sein wie die Tatsache, dass diese Auswahl eklektisch ist und an manchen Punkten willkürlich erscheinen mag: Es gibt keine Methode zur Auswahl wichtiger Motive. Um dieses Manko ein wenig auszugleichen, sind dem Wörterbuch Verweise beigegeben, in denen mit Stichwörtern auf bestehende Artikel verwiesen wird.

Damit dieses Buch eine Brücke schlagen kann, mussten sich die Autorinnen und Autoren der einzelnen Artikel auf eine ungewohnte Perspektive einlassen. Sie, die als Exegeten der biblischen Texte oder als Altorientalisten, Althistoriker oder Ägyptologen mit den Texten vertraut sind, mussten sich in die Lage derjenigen versetzen, denen diese Texte wenig oder nichts bedeuten. Die Autorinnen und Autoren haben diese Aufgabe in unterschiedlicher Weise gelöst, orientiert an der durch das Wörterbuch vorgegebenen Fragerichtung. Entstanden ist dabei eine Reihe von Miniaturen zum AT, die auch für Fachexegeten noch manches Interessante bereithalten dürfte. Den Autorinnen und Autoren können wir für diese Mühe nicht genug danken. Es war eine große

Freude, dass so viele renommierte Kolleginnen und Kollegen sich bereit fanden, an diesem Wörterbuch mitzuarbeiten.

Einen Mitarbeiter am Wörterbuch kann dieser Dank nicht mehr erreichen. Prof. Dr. Dr. Manfred Görg ist am 17.9.2012 verstorben. Seinen Artikel „Gott als Retter“ schrieb er bereits unter starken gesundheitlichen Beeinträchtigungen. Dass er dennoch das Projekt mit der ihm eigenen Offenheit unterstützte, hat uns tief berührt. Wir widmen das Buch aus diesem Grund seinem Andenken.

Danken möchten die Herausgeber auch der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt, vertreten durch Dr. Jörn Laakmann, und dort ganz besonders den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, die das Projekt begleitet haben: Stephanie von Liebenstein, Inga Deventer, Carolin Köhne und Benjamin Landgrebe. Als Lektor hat Horst H. Walter die Artikel bearbeitet und dabei viel für die bessere Lesbarkeit getan. Wir danken ihm für seinen Blick von außen. Dr. Sigrid Hodel-Hoenes stand uns bei ägyptologischen Fragen mit Rat zur Seite und hat darüber hinaus beim Korrekturlesen geholfen. Für ihren ebenso intensiven wie selbstlosen Einsatz sei ihr herzlich gedankt. Die Endfassung des Textes und alle möglicherweise verbliebenen Fehler stehen aber selbstverständlich in der Verantwortung der Herausgeber. Die Druckfassung wurde von Dr. Jörg Lanckau vorbereitet, der dabei auch eine ganze Reihe von Fragen wie z. B. der Umschrift und der Textorganisation bearbeitete.

Michael Fieger, Jutta Krispenz, Jörg Lanckau

Einleitung

1 Ziel des Wörterbuches

Gerne zitieren wir Exegetinnen und Exegeten große Schriftsteller und bedeutende Geistesgrößen, um die große Bedeutung der biblischen Texte für unsere heutige Kultur zu belegen. Es ist ja auch wahr: Die Bibel, das „Buch der Bücher“, hat über viele Jahrhunderte hinweg das Leben besonders in der westlichen Welt beeinflusst und geprägt. Ausgehend vom Entstehungsraum der Texte im Nahen Osten sind diese über die ganze Welt verbreitet worden und haben in der abendländischen Welt über lange Zeit den Status religiös-kultureller Grundlagentexte erhalten. Der erste Teil der Bibel gehört für Juden, Christen und bedingt auch für Muslime zur Grundlage ihrer Religion. Dass die Texte des AT, die den größeren Teil der christlichen Bibel ausmachen, die Kultur Europas geprägt haben wie wohl keine anderen, steht außer Frage. Doch das Bewusstsein für diese Prägung nimmt gegenwärtig immer stärker ab. Im Zuge der Säkularisierung der Lebenseinstellungen ist das Interesse an den Texten der Bibel gesunken und sinkt weiter. Die Geschichten des AT sind nicht mehr vertrautes Gemeingut. So werden dann auch Verweise auf diese Geschichten oft nicht mehr verstanden, wenn sie etwa in literarischen Texten oder bildlichen Darstellungen begegnen.

Die Herausgeber des Wörterbuches wollen mit diesem Buch ein Instrument anbieten, das für diejenigen den Weg zu den Texten ebnet, die nicht als Exegeten mit den Texten des AT befasst sind, aber doch mit ihnen zu tun haben. Im Unterschied zu einem klassischen Bibellexikon steht im Wörterbuch alttestamentlicher Motive die Klärung der Realien zurück hinter der Hinführung zu den Texten, die das jeweilige Motiv in der einen oder anderen Form verwenden. Von einem theologischen Wörterbuch unterscheidet sich das vorliegende Buch darin, dass seine Artikel gewöhnlich nicht auf ein Lexem hin zentriert sind, sondern vielfältigere und komplexere, damit aber auch weniger scharf umrissene Einheiten in den Blick nehmen. Jeder Artikel stellt einen kleinen Auszug aus dem gesamten Themenspektrum des AT vor. Wo dies nötig und möglich ist, werden die altorien-

talischen Traditionen beleuchtet, auf die die Texte zurückgreifen. Auch die Wirkungsgeschichte wird dort, wo ein biblisches Motiv deutlich fortgewirkt hat, aufgenommen, ohne dass dabei Vollständigkeit angestrebt wird. Das Wörterbuch will auf diese Weise die Welt der Bibel für den Leser mit dessen eigener kulturellen Welt verbinden.

2 Zum Motivbegriff

2.1 Verwendungsbereiche des Motivbegriffs und sein Gebrauch in der Musik

Von einem „Motiv“ spricht man in einer ganzen Reihe höchst unterschiedlicher Bereiche: Zu ihnen gehören neben der Literatur die Photographie und die Malerei, die „Motive“ künstlerisch umsetzen. Aber auch die Psychologie kennt Motive und in der Rechtsprechung spielen sie eine entscheidende Rolle, doch für die Frage nach der Verwendung des Motivbegriffs in der Literatur braucht seiner Verwendung in diesen beiden Bereichen hier nicht weiter nachgegangen werden. Erhellend für die literarische Verwendung des Begriffs ist sein Gebrauch in der Musik, denn wie in der Musik von einem Motiv gesprochen wird, wirft ein Licht auf das, was ein Motiv in der Literatur ausmacht. Seine Verwendung in der bildenden Kunst und in der Photographie hingegen kann, sofern sie keine Übertragung aus der Literatur ist, häufig synonym zum Begriff des „Sujet“ verstanden werden.

Wie sehr in der Musik Motive wahrgenommen werden, zeigen die einfachen Beispiele der Abfolge von zwei Tönen im Terz- bzw. Quartabstand: Bereits Kinder assoziieren diese Abfolge bei der Terz mit dem Kuckucksruf (möglicherweise ohne je einen wirklichen Kuckuck gehört zu haben) und bei der Quart mit dem Martinshorn, wie es – in Deutschland zumindest – von der Feuerwehr als Warnsignal bei Einsatzfahrten verwendet wird.

Für die Musik lässt sich folgende Definition angeben: „Unter Motiv (movere = bewegen) versteht man die kleinste, selbständige und charakteristische Bewegungseinheit. Es ist die ‚einzelne Gebärde des musikalischen Affektes‘ (F. Nietzsche). Es gibt den entscheidenden Bewegungsimpuls für

den weiteren Verlauf“ (GRABNER 165). Das Zitat aus einem einschlägigen Lehrbuch zeigt in der Verwendung des Wortes „Bewegung“ den metonymischen Zusammenhang von Musik und Tanz im Motivbegriff: Ein Motiv ist primär ein solches Element der Musik, das eine einzige Bewegung ist, weil es eine einzige Bewegung ermöglicht. Auch hat das Motiv, wie das Zitat von F. Nietzsche zeigt, eine gestische Seite, die Bewegung, die ja nicht per se eine Eigenschaft der Musik ist, sehr wohl aber von ihr ausgelöst wird, und sie ist nicht bloße physikalische Bewegung (die Bewegung der Luft durch Schwingungen), sondern bedeutungsvolle Bewegung. Das Motiv hat teil an der auslösenden Wirkung der Musik, verbindet diese mit dem physisch-performativen Charakter des Tanzes und der bedeutungstragenden Eigenschaft der Sprache, d. h. der Literatur. Entsprechend den Bestandteilen der Musik – Rhythmus, Melodie und Harmonie – gibt es rhythmische, melodische und harmonische Motive. Zwar werden zumeist kurze melodische Sequenzen mit dem Begriff des „Motivs“ assoziiert, doch ist es mitunter eben auch eine rhythmische Sequenz, die Motivcharakter besitzt, so etwa das Ostinato in Maurice Ravel's „Boléro“, und in anderen Musikstücken sind es bestimmte Harmonien, aus denen die Musik sich entwickelt, sodass eben die Harmonien Motivcharakter haben, wie etwa im Adagio von Felix Mendelssohn-Bartholdys „Meeresstille und glückliche Fahrt“. Die Barockmusik hat in der Figurenlehre ein ganzes System der Zuordnungen musikalischer Gesten zu Gefühlen, Ereignissen und Handlungen entwickelt.

Wie die harmonischen Motive der Musik können literarische Motive stärker statisch und konstellativ sein oder aber wie bei rhythmischen und melodischen Motiven die Entwicklung stärker in den Vordergrund treten lassen. Die Literatur besitzt dabei freilich ihre eigene, von der Musik unterschiedene Struktur, mit eigenen Beschreibungsebenen und Bereichen. An diesen orientiert sich die Beschreibung literarischer Motive. Sie spricht von Person- oder Charaktermotiven, Raummotiven, Zeitmotiven und Situationsmotiven und kann Motive nach ihrer Verwendung in literarischen Genres als Dramen-, Märchen- oder lyrische Motive klassifizieren. Der Verwendung des Begriffs in der Musik analog ist die Vorstellung vom Motiv als einem kleinen Element in der Literatur, das eine Erzählung oder einen Teil einer Erzählung aus sich heraus entlässt und dem die Tendenz zur Wiederholung innewohnt.

2.2 Begriffe im Umfeld des Motivbegriffs

Wie in der Musik kann in der Literatur ein Motiv durch weitere Elemente zu einem Thema erweitert werden. Motiv und Thema sind in Musik und Literatur gleichartige Bestandteile unterschiedlichen Umfangs. Zwischen Motiv und Thema in der Literatur zu unterscheiden ist nicht immer leicht und der Erkenntnisgewinn durch eine genaue Unterscheidung hält sich oftmals in engen Grenzen. Dennoch zielt das vorliegende Wörterbuch primär auf die kleinen narrativen Einheiten – sollte jedoch der Leser eines der Motive eher als Thema einstufen, so würde sich ein Widerspruch dagegen erübrigen, denn das Ziel des Wörterbuches liegt nicht in der messerscharfen Trennung dieser beiden Begriffe.

Ein weiterer Begriff, der im Bereich des Motivs erwähnt werden muss, ist der des Konzeptes. Ein Konzept unterscheidet sich nicht, wie das Thema, quantitativ von einem Motiv; vielmehr ist das Konzept das abstrakte Schema, das aus einem Motiv gewonnen werden kann bzw. einem Motiv zu Grunde liegt. Ein Motiv existiert nur in konkreten Ausprägungen, und wenn es mehrfach vorkommt, so besteht es in der Gesamtheit seiner Verwendungen. Demgegenüber reduziert das Konzept die Vielfalt der konkreten Ausprägungen auf ein abstraktes konstellatives Schema. Auch der „Stoff“ – dem E. Frenzel ein eigenes Lexikon gewidmet hat – ist auf eine weitere, abstraktere und weniger am konkreten Einzeltext orientierte Sicht der Texte hin ausgerichtet.

Gemeinsamkeiten mit dem Motiv gibt es bei der Metapher und dem Symbol. Metaphern können als Motive verwendet werden, umgekehrt können Motive, sofern sie emblematisch werden, Symbolcharakter annehmen. Auch für diese beiden, vom Motiv zumindest in der literarischen Funktion noch zu unterscheidenden Sachverhalte, lassen sich Bereiche der Überschneidung feststellen, ein Gegensatz zwischen einem Motiv und einem Symbol oder einer Metapher besteht nicht. Die Feststellung über die metaphorische oder symbolische Funktion eines Motivs stellt lediglich eine zusätzliche Information zum Motiv dar.

2.3 Begriffsbestimmung

Mit den Motiven rücken die erzählerischen Bausteine der alttestamentlichen Texte in den Blick. Für die Herausgeber ist ein Motiv ein kleiner, selb-

ständiger und charakteristischer Baustein in einem alttestamentlichen Text, dessen Gehalt durch seine Verwendung in verschiedenen Zusammenhängen jeweils transformiert wird.

Die Auseinandersetzung mit Motiven ermöglicht es, ganze Bereiche der literarischen Tradition durch thematische Längsschnitte zu erschließen. Auch die bereits vorhandenen Motivlexika beziehen alttestamentliche Texte in ihre Darstellung ein, tun dies jedoch in einer Weise, die für biblische Theologen oft unbefriedigend bleibt: Die dem Fachexegeten geläufige Beziehung der alttestamentlichen Motive zu unterschiedlichen Texten im AT und in seiner Umwelt bleibt dabei oftmals unbeachtet. Die theologische Bedeutung der Texte, die dem literaturwissenschaftlichen Blick unerheblich erscheinen mag, hat nicht selten entscheidende Auswirkungen auf die Entwicklung des Motivs in der Literaturgeschichte der biblischen Texte und darüber hinaus und muss deshalb auch für ein angemessenes Verständnis der Texte berücksichtigt werden. Auch für die Exegese könnte der Blick auf die Texte, der die mögliche Heterogenität der Herkunft dieser Texte akzeptiert und doch zugleich das Verbindende im Motiv zu sehen sich bemüht, eine heilsame Ausgleichsbewegung zur rein diachronen Betrachtungsweise der historischen Kritik sein.

Für diejenigen, die sich mit den alttestamentlich geprägten Motiven beschäftigen, ohne theologisch vorgebildet zu sein, wird das Wörterbuch eine Lücke schließen, die mancher vielleicht noch gar nicht wahrgenommen hat: Um nach der Bedeutung biblischer Motive fragen zu können, muss man diese ja zuallererst erkennen. Gerade hier möchte das Wörterbuch praktische Hilfestellung geben und den Benutzer zu den Texten führen. Welche erzählerischen Schätze das „Buch der Bücher“ in seinem ersten, älteren und größten Teil (vom Standpunkt der christlichen, aus AT und NT bestehenden Bibel) zu bieten hat, kann er oder sie auf dem Weg über die kleinen thematischen Längsschnitte, die die Artikel idealerweise darstellen, entdecken. Dass diese Texte dabei einem Symbolsystem angehören, das die Wirklichkeit als sinnvolle Erfahrung zu strukturieren trachtet, wird dabei nicht verborgen bleiben. Diese Dimension ist Teil der religiösen Bedeutsamkeit der Texte, sie lässt sich, wenngleich in unterschiedlichem Maß, in vielen literarischen Texten finden.

2.4 Zur Ausrichtung des Wörterbuches

Dieses Wörterbuch will die inhaltliche Grundsubstanz der einzelnen Geschichten erschließen, gegebenenfalls ihren theologischen Gehalt erläutern und sie in einen historischen Zusammenhang stellen. Es unterscheidet sich damit nicht nur von einem klassischen Bibellexikon, sondern auch von literaturwissenschaftlich oder theologisch orientierten Nachschlagewerken, die die ideologische Metaebene der biblischen Texte oder deren Referenz in der realen Welt anvisieren. Alttestamentliche Motive spiegeln häufig Vorstellungen, die im Alten Orient und in Ägypten geläufig waren und von den Autoren der Texte zitiert wurden. Diese Motive sind in die Bilder und Geschichten derjenigen Traditionsgemeinschaften übernommen worden, die die alttestamentlichen Texte gelesen haben. Die abendländisch-christliche Kultur ist eine dieser Traditionsgemeinschaften und steht in den Artikeln als Bezugsrahmen für die Motive meist im Vordergrund, während die Wirkungsgeschichte in der jüdischen oder auch islamischen Tradition weniger konstant verfolgt wird. Hinter dieser unterschiedlichen Beachtung der Traditionen steht nicht so sehr eine bewusste Entscheidung für diese oder gegen jene Tradition, sondern der Umstand, dass die meisten Autoren der Artikel christliche Theologen sind, denen die „europäische Mehrheitskultur“, besonders in ihrer deutschsprachigen Ausprägung, vertrauter ist als die eventuell abweichenden Spuren, die die Motive in den Traditionen des europäischen Judentums hinterlassen haben. In den meisten Fällen wird man allerdings davon ausgehen können, dass die Hauptlinien der Wirkungsgeschichte biblischer Motive den beiden Unterbereichen europäischer Kultur – dem christlichen und dem jüdischen Zweig – gemeinsam waren, während die islamische Kultur zwar die europäische Geistesgeschichte im Mittelalter, besonders bis zum 13. Jahrhundert, ganz entscheidend beeinflusst hat, danach aber bis in das 20. Jahrhundert in Europa nur am Rande gegenwärtig war, somit keinen starken Einfluss mehr ausübte.

Aus dem Gesagten dürfte deutlich sein, dass Motive zwar Basiselemente des Erzählens sind, dass es ihnen jedoch keineswegs an Komplexität fehlen muss. Besonders trifft das dann zu, wenn Motive in verschiedenen Zusammenhängen und über einen längeren Zeitraum hinweg in den biblischen Texten und darüber hinaus Verwendung fanden.

3 Informationen zum Alten Testament

Das Alte Testament (AT) – alternative Bezeichnungen sind „Das Erste Testament“ oder „Die Hebräische Bibel“ – ist eine Sammlung von Schriften, die im Vorderen Orient, im „Heiligen Land“, im Gebiet des heutigen Israel, des Westjordanlandes und Jordaniens, aber auch der Staaten Libanon, Syrien, Iran und Irak, entstanden sind. Die Ausdehnung der antiken Staaten Israel und Juda entsprach jedoch zu keinem Zeitpunkt dem damit beschriebenen geographischen Raum, vielmehr wurden einige Schriften deutlich in der Diasporasituation des babylonischen Exils verfasst. Ein großer Teil der Schriften des AT entstand nach dem politischen Untergang des antiken „Israel“ in Gestalt der beiden antiken Staaten Israel („Nordreich“ mit der Hauptstadt Samaria) und Juda („Südreich“ mit der Hauptstadt Jerusalem).

Was den genauen Zeitraum der Entstehung der einzelnen Schriften des AT angeht, so herrscht hierüber in der Forschung zum Teil große Uneinigkeit. Dennoch ist es möglich und auch sinnvoll, ein paar Eckdaten der Geschichte und Literaturgeschichte Israels zu nennen, die die historische Einordnung der Texte und damit auch deren Verständnis erleichtern. Von Bedeutung sind dabei sowohl die historischen Fakten, die aus schriftlichen Quellen und archäologischen Forschungsergebnissen gewonnen wurden, als auch die Darstellung der Geschichte durch die biblischen Texte selber. Ebenso kann man für die historische Einordnung der Texte in eine „Literaturgeschichte des AT“ einen Grundkonsens ausmachen und beschreiben. Beides soll im Folgenden versucht werden.

3.1 Literatur

Über einen weiten Zeitraum der Rezeptionsgeschichte wurden die alttestamentlichen Texte als göttlich inspirierte Werke verstanden, die überwiegend jenen Personen als Autoren zugeschrieben wurden, von denen sie handeln oder denen sie in der Überschrift des jeweiligen Werkes zugeschrieben wurden. Insbesondere galten die ersten fünf Bücher – genannt die „Tora“, der „Pentateuch“ bzw. die „Fünf Bücher Mose“ – als Werk des Mose. Die Prophetenbücher wurden durchgängig als Werk des jeweiligen Propheten angesehen. Diese Sicht wurde bereits im Talmud vertreten und von jüdischen, christlichen und auch islamischen Theologen geteilt, obwohl die Texte selbst teilweise

handfeste Argumente gegen diese Autorschaft liefern: Am Ende der Tora wird der Tod des Mose berichtet. Das Buch Jesaja berichtet über Ereignisse, die so weit auseinander liegen, dass sie nicht in ein Menschenleben passen können. Die Tradition (Babylonischer Talmud, Traktat Baba batra 14b–15a) schrieb im Fall der Tora den Schluss des Werkes Josua, dem Nachfolger des Mose, zu (der nach derselben Tradition auch als Verfasser des Buches Josua gilt). Die große Zeitspanne, die das Jesajabuch überblickt, erklärte man mit der prophetischen Fähigkeit des Jesaja, in die Zukunft zu schauen. Jüdische Gelehrte des Mittelalters, wie Ibn Ezra (1089–1164) und Raschi (1040–1105), entdeckten bei ihrer akribischen Lektüre zwar eine ganze Reihe von Schwierigkeiten innerhalb der Texte, nahmen diese jedoch nicht zum Anlass, die vorausgesetzte Autorschaft zu hinterfragen. Erst Baruch Spinoza (1632–1677) wagte diesen Schritt (ROFÉ 2009, 162–176). Als Wendepunkt in der Auslegungsgeschichte der Texte des AT gilt eine Arbeit Jean Astrucs (1684–1766), dessen Deutung der unterschiedlichen Gottesbezeichnungen in den beiden Schöpfungsberichten (Gen 1–2,4a und 2,4b–3) als Geburtsstunde der historisch-kritischen Exegese des Ersten Testaments gilt. Mit diesem Einschnitt wendete sich die alttestamentliche Exegese von der Voraussetzung ab, die vorliegenden Texte seien jeweils das Produkt nur eines Autors. Vielmehr wird heute stets zumindest die Möglichkeit einer komplexen Textentstehung, die mehrere Autoren am Text beteiligt sieht, erwogen. Im Gefolge der Entdeckung Jean Astrucs bildete sich eine Vorstellung von der Entstehung des Pentateuchs heraus, die z. B. von Julius Wellhausen (1844–1918) formuliert wurde und schließlich als „Neuere Urkundenhypothese“ für ein paar Jahrzehnte eine Basistheorie der Auslegung der Texte des Pentateuch darstellte. Nach dieser Theorie in ihrer klassischen Form hat der Pentateuch vier Hauptquellen: Die „jahwistische“ Quelle (J) ist nach dieser Theorie etwa 1000 v. Chr. zu Beginn des antiken Staates Israel unter Salomo entstanden. Kurz darauf sei die „elohistische“ Quelle (E) entstanden. Das Deuteronomium, die Quelle „D“ wurde in Anlehnung an 2 Kön 22 als in der späten Königszeit entstanden gedacht. Die „priesterschriftliche“ Quelle (P), schloss in dieser Sicht einen literarischen Entwicklungsprozess ab, indem sie die anderen Quellen des Pentateuchs im babylonischen Exil in ein Gesamtwerk, nämlich den Pentateuch, integrierte. Zusammen mit dem „Deu-

teronomistischen Geschichtswerk“ (DtrG), den Büchern Josua bis 2. Könige – im jüdischen Kanon als „Vordere Propheten“ bezeichnet – bildet der Pentateuch eine durchlaufende Erzählung, die von der Erschaffung der Welt bis zum Untergang des Staates Juda mit der Zerstörung des Jerusalemer Tempels und dem Beginn des „babylonischen Exils“ reicht. In der Exegese unserer Tage ist die Grundannahme der historisch-kritischen Exegese, die Komplexität der Entstehungsgeschichte der Texte, unstrittig, doch wird von den ursprünglich angenommenen Quellen nur die „priesterschriftliche“ (P) noch relativ einmütig als Quelle – mit der traditionellen zeitlichen Einordnung – eingeschätzt. Auch die Sonderstellung des Buches Deuteronomium gegenüber den anderen Büchern und Quellen des Pentateuchs ist weitgehend unstrittig. Bei den übrigen „Quellschriften“ der „Neueren Urkundenhypothese“ herrscht Uneinigkeit darüber, wann sie entstanden sind, welchen Umfang sie haben und ob sie überhaupt existieren.

Ähnlich wie bei den Texten des Pentateuchs ist auch bei den übrigen Texten des AT die Einheitlichkeit in Frage gestellt worden. Dabei sind die wichtigsten Ergebnisse in Bezug auf den Kanonteil der Propheten – die „Hinteren Propheten“ des jüdischen Kanons, die Bücher Jesaja bis Maleachi – zwar in ihren Grundlinien weitgehend unstrittig, nicht jedoch in den Details. Das Buch Jesaja enthält drei große Werke: die in ihrem Kern dem Propheten Jesaja zugeschriebenen Kapitel Jes 1–39, das Werk eines anonymen Propheten der frühen Perserzeit, genannt „Deuterjesaja“ (DtrJes), in Jes 40–55 und schließlich den Abschnitt Jes 56–66, in der Exegese „Tritojesaja“ (TrJes) genannt, eine Sammlung, deren Entstehen mit der Schlussredaktion des gesamten Jesajabuches in enger Beziehung steht. Auch die Endgestalt des Zwölfprophetenbuches – „Dodekapheton“, die Bücher Hosea bis Maleachi – verdankt sich einem komplizierten literarischen Prozess, dessen Spuren in den einzelnen Prophetenschriften gesehen werden. In der Schrift Sacharja werden in analoger Weise zum Jesajabuch drei Teilbereiche unterschieden: (Proto-)Sacharja (Sach 1–8), Deuteriosacharja (Sach 9–13; DtrSach) und Tritosacharja (Sach 14; TrSach). Große Teile des Kanontails „Propheten“ gelten in ihrer Endgestalt als frühestens nachexilische Texte. Der Anspruch auf zumindest einen vorexilischen Kern wird bei den Schriften (Proto-)Jesaja, Hosea, Amos, Micha und in geringerem Maße auch bei Jeremia erhoben. Literaturgeschichtlich bedeu-

tet das: Die große Zeit der Entstehung der Texte des AT beginnt mit dem Untergang des Staates Juda (der Staat „Israel“ war zu diesem Zeitpunkt schon untergegangen) und dem babylonischen Exil. Unter dem Druck der militärischen und politischen Katastrophe gelang es der Gemeinschaft der Judäer, sich auf der Grundlage ihrer Traditionen neu zu orientieren, die erfahrene Geschichte ihrem Deutungshorizont einzugliedern.

Neben der diachron orientierten Exegese, die die Texte hinsichtlich ihrer Entstehung in ihre mutmaßlichen Bestandteile zerlegt und diese vor ihrem je eigenen historischen Hintergrund zu verstehen trachtet – wobei gelegentlich sowohl die Datierung der Texte und deren Zuschnitt als auch die Rekonstruktion der Geschichte strittig ist –, hat die Exegese in den vergangenen Jahrzehnten auch Impulse aus der Methodendiskussion der Literaturwissenschaften vom russischen Formalismus bis hin zu postmodernen, poststrukturalistischen und dekonstruktivistischen Ansätzen aufgenommen. Literaturwissenschaftlich orientierte Exegeten stehen oftmals den Ergebnissen der historisch-kritischen Exegese nicht ablehnend gegenüber – sie teilen gewöhnlich zumindest die grundlegenden Annahmen dieser Auslegungstradition – lassen sie jedoch häufig unter Berufung auf die Möglichkeit einer Analyse der Letztgestalt des Textes außer Acht. Hinter diesem Vorgehen steht nicht selten eine gewisse Müdigkeit gegenüber der Diskussion zur diachronen Entwicklung der Texte, die in vielen Fällen nicht zu eindeutigen Ergebnissen führt, sodass in der alttestamentlichen Exegese mancherorts die Klärung der Textgeschichte so viel Aufwand erfordert, dass sie die eigentliche Interpretation fast schon ersetzt. Diese problematische Situation – rein synchrone Interpretation auf der einen, eine weitgehende Beschränkung der Auslegung auf die Klärung der Textgeschichte auf der anderen Seite – verlangt nach einer Fortschreibung und Verbesserung der Methode in der diachron orientierten Exegese, die dann für einen weiten Bereich konsensfähige Ergebnisse hervorbringen könnte.

3.2 Geschichte

Die Bücher Genesis bis 2. Könige erzählen die Geschichte Israels; eine weitere Darstellung dieser Geschichte bietet die Hebräische Bibel im „Chronistischen Geschichtswerk“, den Büchern 1. Chronik, 2. Chronik, Esra und Nehemia. Während die

Erzählung in 2. Könige lediglich bis zur Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar reicht, geht das „Chronistische Geschichtswerk“ über diesen Zeitpunkt hinaus und berichtet auch noch die Rückkehr der Exilierten aus dem Exil und den Neubeginn im Land. Andere biblische Schriften, besonders die Prophetenbücher, enthalten ergänzende Informationen. Wie alle biblischen Bücher sind die beiden großen Geschichtswerke des AT keine „objektiven“ Geschichtsquellen, beide Darstellungen haben ein theologisches Anliegen, das über die Darstellung der Fakten klar hinausgeht. Dennoch sind die biblischen Darstellungen der Geschichte Israels für eine Rekonstruktion dieser Geschichte auch jenseits des ideologischen Rahmens dieser beiden Darstellungen unverzichtbar. Die archäologischen Zeugnisse beginnen erst durch die Texte zu sprechen. Zwar gibt es auch außerbiblische Quellentexte zur Geschichte Israels, doch sind diese, sofern sie in den Nachbarkulturen entstanden sind, nicht sonderlich zahlreich. Das antike Israel war keine wichtige Großmacht, mit der die anderen Großmächte der Zeit sich kontinuierlich befasst hätten. Wo uns dennoch entsprechende Zeugnisse überliefert sind, gilt auch für diese, dass sie keine Objektivität anstrebten, vielmehr sind auch diese Textzeugnisse der Nachbarkulturen ideologisch geprägt. Die außerbiblischen Textzeugnisse aus dem Land selber müssen als eher spärlich bezeichnet werden, das „Handbuch der althebräischen Epigraphik“ bietet letztlich nicht viel mehr als 30 Seiten althebräischer Texte aus dem Land der Bibel. Darüber hinaus gestatten diese Texte – zumeist handelt es sich um kurze Texte, die auf Tonscherben oder Kalksteinstücke geschrieben sind (sogenannte Ostraka) und die kurze Kommunikationen in Briefform bieten – keinen weiten Überblick, sondern gewähren nur blitzlichtartige Einblicke in eine Geschichte, die man bereits kennen muss, um die Textzeugnisse einordnen und verstehen zu können. Dennoch lässt sich aus der Summe der unterschiedlichen Quellen ein Bild der Geschichte Israels zeichnen, das zwar nicht überall gleich detailliert ist, das auch nicht in allen Punkten in der alttestamentlichen Wissenschaft unangefochten akzeptiert wird, das aber in den wichtigsten Grunddaten nachgezeichnet werden kann.

Die früheste Erwähnung einer Größe „Israel“ findet sich in einer außerbiblischen Textquelle in Ägypten. Auf einer Siegesstele des Königs Merneptah (1211–1203; in älteren Publikationen auch

Merneptah genannt) wird „Israel“ neben anderen Völkern in Palästina als völlig zerstört und ausgerottet erwähnt (WEIPPERT 2010, 170). Offenbar war diese Einschätzung des Merneptah nicht ganz zutreffend, denn in der folgenden Zeit findet sich unter den Staaten, die das Gebiet zwischen den beiden Großreichsterritorien der Bronze- und Eisenzeit im Nahen Osten, Mesopotamien und Ägypten, besiedeln, eben auch dieses Israel. Entstanden in der Eisenzeit, nach der eigenen Ursprungslegende nicht autochthon, vielmehr in das Land eingewandert nach einer Phase der Siedlung in Ägypten, gründet das Volk „Israel“ im Gebiet zwischen Totem Meer und dem Negev im Süden und dem Gebiet nördlich des Hule-Sees im Norden einen eigenen Staat. „Von Dan bis Beerscheba“ lautet die biblische Beschreibung des eigenen Territoriums. Dieser Staat hat die für die Epoche und die Region nicht ungewöhnliche Form einer Monarchie. Die Zeit, in der dieser Staat entstanden sein soll, ist geprägt durch eine Umbruchsituation: Die Dominanz Ägyptens in der Region, die durch die gesamte Bronzezeit hindurch fast durchgehend bestand, gerät ins Wanken und ist im Abnehmen begriffen. Um 1200 v. Chr. kommen neue Bevölkerungsgruppen, die „Seevölker“, in die südliche Levante, um dort zu siedeln, was die ansässige Bevölkerung erfolglos zu verhindern versucht. Neben Wanderungsbewegungen im Mittelmeerraum löst diese Situation eine Abnahme der Bedeutung Ägyptens für die Region aus. Der Schwerpunkt der politischen und militärischen Entwicklung verlagert sich ins Zweistromland (ALT 1944). Dort erstarben zuerst die Assyrer in Nordmesopotamien, die jedoch später die Vorherrschaft an die Neubabylonier abgeben müssen. In einer Zeit des Übergangs, der ungeklärten Machtzentren, können sich in Palästina-Syrien kleinere, aber doch unabhängige staatliche Gebilde etablieren. Neben Israel sind das im Ostjordanland die Edomiter, Ammoniter und Moabiter, an der Küste die Philister (auf die der Name „Palästina“ zurückgeht) und die Phönizier sowie im Norden das Aramäerreich mit dem Zentrum Damaskus.

Die Zeit, in der Israel einen einheitlichen Staat gebildet haben soll, an der Wende vom zweiten zum ersten Jahrtausend, die Zeit also unter den Königen David und Salomo, diese Zeit verschwimmt vor dem Blick des Historikers im Legendarischen – was nicht heißt, dass es eine solche Zeit nicht gegeben haben könnte. Man wird allerdings auch nach dem Fund einer Inschrift in Tell Dan, die zu-

mindest die Existenz einer davidischen Dynastie belegt, mit einer direkten Rekonstruktion dieser Zeit aus den Bibeltexten vorsichtig sein müssen.

Nach Salomos Tod, so stellt es der biblische Bericht in 1 Kön 12 dar, zerfällt dieses Reich in das Nordreich Israel mit der Hauptstadt Samaria und dem wichtigsten Kultort Bet-El und in das Südreich Juda mit der Hauptstadt Jerusalem. Die Geschichte des Nordreiches ist geprägt durch wechselnde Herrscherhäuser und eine lange Reihe teils blutiger Umstürze. Die Assyrer bereiten diesem Staat im Jahr 722 v. Chr. den Untergang. Die Bevölkerung des Nordreiches wird – sofern ihr nicht die Flucht in das Südreich gelingt – deportiert und damit in alle Winde verstreut, während im Gebiet des früheren Staates „Israel“ nach biblischer Darstellung eine „neue“ Bevölkerung aus einem anderen Teil des assyrischen Reiches angesiedelt wird.

Im Südreich Juda mit der Hauptstadt Jerusalem, die zugleich den wichtigsten Tempel dieses Landes teiles enthält und somit politisches und religiöses Zentrum zugleich ist, etabliert sich eine einzige Dynastie, die sich in der familiären Sukzession des Königs David versteht. Dieses „Haus Davids“ behält dort die Macht während der verschiedenen Stadien der Vasallität, d. h. der Abhängigkeit vom neubabylonischen Reich, das nach dem Niedergang der Assyrer deren politische und militärische Nachfolge angetreten hatte. Wie bei den Assyrern führt auch bei den Neubabyloniern die Politik der wirtschaftlichen Ausbeutung und stufenweisen Kolonisierung letztlich zu einer Einverleibung der Kleinstaaten der Region nunmehr in das babylonische Reich. Den Staat Juda und seine Hauptstadt Jerusalem ereilt dieses Schicksal 587/6 v. Chr. Wie schon der erste Feldzug Nebukadnezars gegen Jerusalem zehn Jahre zuvor, so endet auch dieser zweite mit einer Deportation. Diesmal wenden sich diejenigen, die flüchten können, nach Ägypten. Anders als die Assyrer deportieren die Neubabylonier jedoch lediglich die Oberschicht des unterworfenen Landes – zu der besonders auch hochqualifizierte Handwerker zählen – in ihre Hauptstadt, in der sie die unterschiedlichen Fachleute für ihre eigenen Zwecke ansiedeln; und sie verzichten darauf, das eroberte Territorium mit „fremden“ Bevölkerungsteilen wieder zu besiedeln. Allerdings dürfte die Vorstellung, das Land sei ab dem Exil „leer“ gewesen und geblieben, auch ideologische Züge haben und nicht völlig der Realität entsprechen. Mit der Eroberung Jerusalems und der Deportation nach Babylon endete die eigen-

staatliche, politische Selbständigkeit für die Menschengruppe, die später die Texte des AT hervorbringen sollte.

Erstaunlicherweise und ganz anders als bei allen anderen Völkern der Region, die dasselbe Schicksal erfuhren, gelingt es dieser Gruppe jedoch, ihre historische Erfahrung in ihr Symbolsystem zu integrieren und dieses damit durch die Katastrophe des Untergangs hindurch zu bewahren. Auf diese Weise wandelt sich diese Gruppe von einer politischen Gemeinschaft zu einer religiösen Gemeinde. Dieser Prozess der Transformation beginnt mit dem Exil. Das Exil endet mit der Rückkehrmöglichkeit der in Babylon lebenden Judäer unter der Herrschaft des Perserkönigs Kyros II. (2. Hälfte des 6. Jh.s v. Chr.; WEIPPERT 2010, 439). Obwohl der Jerusalemer Tempel wieder aufgebaut werden kann und bis zu seiner endgültigen Zerstörung durch die Römer 70 n. Chr. das religiöse Zentrum der jüdisch-jüdischen Gemeinde bleibt, wird seine Bedeutung doch relativiert durch die Tora, die das Leben dieser Gemeinschaft nach dem Exil wesentlich regelt und die letztlich die Grundlage für ihr Gottesverhältnis bildet. Der Fokus des antiken Judentums, das nun die alttestamentlichen Texte weitergibt, liegt trotz durchaus vorhandener Bestrebungen zu einer Staatsgründung und der Einsetzung eines Königs doch auf theologisch-religiösem Gebiet. Hier bilden sich nun endgültig ein strikter Monotheismus und eine bildlose Gottesverehrung heraus. Parallel findet aber auch eine Annäherung an die nacheinander vorherrschenden Kulturen der Perser und der Griechen statt. Während erstere mit dem Zoroastrismus ebenfalls eine monotheistische und von einem abstrakten Gottesbild geprägte Religion vertraten, bereicherten letztere die Vorstellungswelt der späten Schriften des AT durch eine Reihe von Dämonen, Engeln und Zwischenwesen. Auch der Einfluss griechischer Philosophie wird in manchen alttestamentlichen Texten spürbar.

In hellenistischer Zeit entsteht in Alexandria eine griechische Übersetzung der heiligen Schriften des Judentums. Der Legende zufolge, die der Aristeebrief überliefert, wurde diese Übersetzung von 70 Gelehrten in 70 Tagen parallel aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt, sie wird darum die „Septuaginta“ genannt. Am Ende dieser 70 Tage stellte sich nach der Legende heraus, dass alle 70 Übersetzungen gleich gewesen seien. Die Legende versucht der griechischen Übersetzung den Status besonderer göttlicher Inspiration zu verleihen.

Die Septuaginta enthält einige Schriften, die im Kanon der Hebräischen Bibel nicht enthalten sind, unter anderem Schriften, die von Anfang an in griechischer Sprache verfasst waren, wie z. B. die Sapientia Salomonis. Dieser weitere Kanon der Septuaginta liegt auch den späteren lateinischen Übersetzungen, besonders der Vulgata, zugrunde, die in der katholischen Kirche grundlegender Bibeltext wurde. Dies ist der Grund für den unterschiedlichen Umfang katholischer (auf dem Septuagintakanon beruhender) und evangelischer (den Kanon der Hebräischen Bibel zu Grunde legender) Bibelübersetzungen. Die Septuaginta erlangte im Judentum zunächst hohes Ansehen, doch bis zum 1. Jahrhundert n. Chr. hatte sich im Judentum der engere Textumfang des hebräischen Textes letztlich als verbindlich durchgesetzt (SCHÖPFLIN 2009). Die vielfältigen theologischen Ansichten, die im Laufe der Geschichte zwar nacheinander, in der Diskussion aber durchaus auch nebeneinander bestanden, sind in den Texten des AT gespiegelt. Deshalb zeichnet sich das AT eben nicht durch dogmatische Einlinigkeit aus, sondern viel eher durch ein breites Spektrum an Deutungen der erfahrenen Wirklichkeit.

4 Literatur

- ALT, Albrecht (1944): Der Rhythmus der Geschichte Syriens und Palästinas im Altertum, in: M. Noth (Hrsg.) (1968): Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel von Albrecht Alt III, München, 1–19.
- BUTZER, Günter; JACOB, Joachim (Hrsg.) (2008): Metzler Lexikon literarischer Symbole, Stuttgart/Weimar.
- DAEMMRICH, Horst S.; DAEMMRICH, Ingrid (1987): Motiv, in: dies.: Themen und Motive in der Literatur. Ein Handbuch, Tübingen.
- DONNER, Herbert (³2000): Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 1. Das Alte Testament Deutsch Erg. IV/1, Göttingen.
- DONNER, Herbert (³2001): Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 2. Das Alte Testament Deutsch Erg. IV/2, Göttingen.
- FRENZEL, Elisabeth (¹⁰2005): Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte, Stuttgart.
- FRENZEL, Elisabeth (⁶2008): Motive der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte, Stuttgart.
- GERTZ, Jan Christian (Hrsg.) (³2009): Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in die Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments, Göttingen.
- GERTZ, Jan Christian; SCHMID, Konrad; WITTE, Markus (Hrsg.) (2002): Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion, Berlin/New York.
- GRABNER, Hermann (²²2001): Allgemeine Musiklehre, Kassel/Basel/London/New York/Prag.
- HAVERKAMP, Anselm (Hrsg.) (²1996): Theorie der Metapher, Darmstadt.
- NOTH, Martin (⁷1969): Geschichte Israels, Göttingen.
- ROFÉ, Alexander (2009): Introduction to the Literature of the Hebrew Bible, Jerusalem.
- SCHÖPFLIN, Karin (2009): Kanon, in: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet: www.wiblex.de (Zugriffsdatum 11.12.2012).
- SKA, Jean-Louis (2006): Introduction to Reading the Pentateuch, Winona Lake.
- WEIPPERT, Manfred (2010): Historisches Textbuch zum Alten Testament, Göttingen.
- ZENGER, Erich (⁷2008): Einleitung in das Alte Testament mit einem Grundriss der Geschichte Israels von Christian Frevel, Stuttgart.

Jutta Krispenz

Stichwörter

→ Ägypten

Ahnfrau → Gefährdung

→ Alte, der/die

→ Angesicht Gottes

Arche → Kasten, bergender

→ Assur

Auferstehung → Fisch, Mann im; → Todessehnsucht

Aussetzung → Kindheit, gefährdete

Auszug aus Ägypten → Exodus

→ Babylon

Bann → Gewalt, soziale

Barmherzigkeit → Gnade

→ Baum

Befreiung → Exodus

Begnadigung → Gnade

→ Behemot und Leviatan

Behinderung → Blindheit

→ Bekehrung

Bekleidung → Kleidung

→ Berg

→ Berufung

→ Betrug

→ Bild

Bildung → Erziehung

→ Blindheit

Blöße → Inzest

→ Blut

Bote → Engel

→ Bruder

→ Buch

→ Bund

→ Chaoskampf

→ Dämon

Dank → Lob

Deportation → Exil

Diaspora → Exil

→ Dienst

Ehe → Bund

Ehebruch → Frau, untreue; → Hurerei

Ehre → Scham

Eifersucht → Frau, verdächtige; → Neid

→ Engel

Engelehen → Riesen

→ Erbe

→ Erdbeben

→ Ernährung, wundersame

Erotik → Liebe

Erwählung → Volk, erwähltes

Erzeltern → Ägypten; → Gefährdung; → Grab;

→ Volk, erwähltes

Erzengel → Engel

→ Erziehung

→ Eselreiterin

Ewigkeit → Zeit

→ Exil

→ Exodus

→ Feind

→ Fest

→ Feuer

→ Fisch, Mann im

Fluch → Segen

Flut → Kasten, bergender; → Wasser

Fratrizid → Bruder

→ Frau, im Efa

→ Frau, trauernde

→ Frau, untreue

→ Frau, verdächtige

→ Frau, verführende

→ Fremde

→ Freundschaft

→ Fruchtbarkeit

→ Garten

- Gebirge → Berg
- **Geburt**
- **Gefährdung**
- **Gelübde, unbedachtes**
Genealogie → Geburt; → Vater; → Volk;
→ Volk, erwähltes
- **Gerechter, leidender**
Gericht Gottes → Blindheit; → Gottesurteil
Geschlechterbeziehung → Liebe
- **Gesetz**
Gesicht → Angesicht Gottes
Gestirne → Kosmische Phänomene
Gesundheit → Krankheit
- **Gewalt, sexuelle**
- **Gewalt, soziale**
- **Glaube**
- **Gnade**
- **Gott als Retter**
Gott als Ursprung des Bösen → Gerechter,
leidender; → Verstockung; → Zorn Gottes
- **Gott auf Erdenbesuch**
- **Gottebenbildlichkeit**
Gottesberg → Berg; → Tempel
Gottesknecht → Berufung;
→ Gerechter, leidender;
Gotteslob → Lob
- **Gottesurteil**
- **Grab**
Gunst → Gnade
- **Haar**
- **Hand**
Heer → Krieg
- **Heiligkeit**
Heiligtum → Tempel
Heilung → Blindheit; → Krankheit
Hirte → Dienst; → Feind
Hofstaat Gottes → König, Gott als König
Höllengebirge → Feuer
Horn des Mose → Angesicht Gottes; → Gesetz
- **Hurerei**
Hybris → Strafe, göttliche, für menschliche
Hybris
- Investitur → Kleidung
- **Inzest**
Isolation → Vereinzelnung
Jäger → Feind
Jakobsleiter → Engel
Jubeljahr/Jobeljahr → Heiligkeit
Jugend → Kind
- **Jungfrau**
Kampf → Krieg
- **Kasten, bergender**
Keruben → Tempel
- **Kind**
- **Kindheit, gefährdete**
- **Klage**
Klagefrauen → Frau, trauernde
- **Kleidung**
Knecht → Dienst
- **König, Gott als König**
Konversion → Bekehrung
- **Körper**
- **Kosmische Phänomene**
Kosmologie → Chaostkampf; → Schöpfung
- **Krankheit**
- **Krieg**
Krieger → Feind
Krone → Haar
Kulturland → Wüste
Kundschafter → Spionage
Lade → Bund
- **Land**
Leben → Fruchtbarkeit; → Geburt
Lebensalter → Alter
Lebensbuch → Buch; → Schreiben, göttliches
Leid → Klage
Lernen → Erziehung
Leuchtendes Angesicht → Angesicht Gottes
Levitin → Erbe
- **Licht versus Finsternis**
Lichtglanz → Feuer
- **Liebe**
- **Lob**
Los → Gottesurteil
Lustgreis → Alter; → Frau, verführende;
→ Frau, verdächtige

- **Machtdemonstration**
- **Machtmissbrauch**
 - Magie → Dämon
 - Manna → Ernährung, wundersame
 - Meer → Wasser
 - Menetekel → Babylon
- **Menstruation**
 - Milch und Honig → Ernährung, wundersame; → Land
 - Mond → Kosmische Phänomene
 - Nachkomme → Fruchtbarkeit; → Kind
 - Nächster → Bruder
- **Nacht**
 - Nacktheit → Kleidung
- **Neid**
 - Not → Klage
 - Offenbarung → Traum
 - Opfer → Blut; → Kindheit, gefährdete; → Heiligkeit; → Tempel
 - Pädagogik → Erziehung
 - Paradies → Baum; → Fruchtbarkeit; → Garten; → Schöpfung; → Tempel
- **Persien**
- **Pflanzen**
- **Pflanzen, sterbende**
 - Preisgabe → Gefährdung
 - Proskynese → Gnade
 - Prostitution → Hurerei
 - Quelle → Wasser
- **Rache**
 - Recht → Gesetz
 - Rechte → Hand
- **Regenbogen**
 - Reinheit → Heiligkeit; → Menstruation
- **Riesen**
 - Rivale → Feind
 - Rohr → Pflanzen, sterbende
 - Rolle → Buch; → Schreiben, göttliches
 - Ruf → Berufung
 - Sabbatjahr → Heiligkeit; → Wald
 - Satan → Engel
- **Scham**
 - Schande → Scham
 - Scheidung → Liebe
 - Scheol → Grab
 - Schilfkörbchen → Kasten, bergender
- **Schöpfung**
- **Schreiben, göttliches**
 - Schutzbürger → Fremde
 - Schwangerschaft → Geburt
 - Schweigen → Stille vor Gott
 - Schwur → Gelübde, unbedachtes
- **Segen**
 - Selbstmord → Suizid
 - Sintflut → Kasten, bergender; → Regenbogen; → Schöpfung
 - Sippe → Volk
 - Sklave → Dienst
 - Sodom und Gomorra → Engel; → Gewalt, sexuelle
 - Sohn → Kind; → Vater
 - Sonne → Kosmische Phänomene
 - Spiel → Kind
- **Spionage**
- **Stadt**
 - Stamm → Volk
 - Statue → Bild
 - Steppe → Wüste
 - Sterben → Tod
 - Sterne → Kosmische Phänomene
- **Stille vor Gott**
- **Strafe, göttliche, für menschliche Hybris**
- **Suizid**
 - Tafeln → Gesetz; → Schreiben, göttliches
- **Tag**
 - Tau → Wasser; → Wetter
- **Tausch, viel gegen wenig**
 - Täuschung → Betrug
- **Tempel**
 - Teufel → Engel
 - Theodizee → Gerechter, leidender; → Verstockung; → Zorn Gottes
 - Theophanie → Berg; → Erdbeben; → Feuer; → Gott auf Erdenbesuch
- **Tier**
 - Tochter → Kind; → Vater
- **Tod**
- **Todesehnsucht**
 - Tora → Gesetz; → Schreiben, göttliches
 - Torheit → Erziehung; → Weisheit
 - Totenreich → Tod

- Trauer → Klage
- **Traum**
 Turm → Babylon
 Umkehr → Bekehrung
 Unfruchtbarkeit → Fruchtbarkeit
 Unrecht durch Macht → Machtmissbrauch
 Unreinheit → Heiligkeit; → Menstruation
 Unsterblichkeit → Baum
 Unterwelt → Grab; → Tod
 Untreue → Hurerei
 Urzeit → Zeit
 Vasallen → Bund
- **Vater**
 Verblendung → Blindheit
 Verbrechen → Gewalt, soziale
- **Vereinzelung**
 Verfinsterung → Kosmische Phänomene
 Vergewaltigung → Gewalt, sexuelle
 Verheißung → Land
 Verschlingen → Fisch, Mann im
- **Verstockung**
 Vertrauen → Glaube
 Verwandtschaft → Blut; → Bruder; → Vater
 Verwerfung → Volk, erwähltes
 Verzweiflung → Klage
 Vision → Gott auf Erdenbesuch; → Traum
- **Volk**
 → **Volk, erwähltes**
 Vulkan → Erdbeben
- **Wald**
- **Wasser**
- **Weg**
 Wehen → Geburt
 Weinstock → Baum; → Garten; → Pflanzen
- **Weisheit**
 → **Weisheit, personifizierte**
 Weisung → Buch; → Erziehung; → Gesetz
 Weltenbaum → Baum
- **Wetter**
 Wohlwollen → Gnade
- **Wüste**
- **Zahlen, Zahlensymbolik**
- **Zeit**
 Zeugung → Geburt
 Zion → Berg; → Chaoskampf; → Frau,
 trauernde; → Stadt
- **Zorn Gottes**

Autorinnen und Autoren

- Prof. Dr. Reinhard Achenbach, Münster
Prof. Dr. Klaus-Peter Adam, Chicago
Prof. Dr. Matthias Albani, Moritzburg
Dr. Veronika Bachmann, Luzern
Prof. em. Dr. Rüdiger Bartelmus, Kiel
Prof. Dr. Michaela Bauks, Koblenz-Landau
Prof. Dr. Achim Behrens, Oberursel
Prof. em. DDr. Georg Braulik OSB, Wien
Dr. Sigrid Eder, Graz
Dr. Matthias Ederer, Regensburg
Dr. Christina Ehring, Verl
Prof. Dr. Wilfried Eisele, Münster
Prof. Dr. Dorothea Erbele-Küster, Brüssel
Prof. Dr. Heinz-Josef Fabry, Bonn
Prof. Dr. Michael Fieger, Chur
Prof. Dr. Georg Fischer SJ, Innsbruck
PD Dr. Stefan Fischer, Wien
PD Dr. Erasmus Gaß, Tübingen
PD Dr. Meik Gerhards, Rostock
Prof. Dr. Susanne Gillmayr-Bucher, Linz
Prof. em. Dr. Dr. Manfred Görg, München (†)
Prof. Dr. Marianne Grohmann, Wien
Prof. em. Dr. Walter Groß, Tübingen
Prof. Dr. Alexandra Grund, Marburg
PD Dr. Philippe Guillaume, Bern
Prof. Dr. Friedhelm Hartenstein, München
Prof. Dr. Maria Häusl, Dresden
PD Dr. Raik Heckl, Leipzig
Prof. Dr. Thomas Hieke, Mainz
Dr. Sigrid Hodel-Hoernes, Chur
Dr. Sandra Hübenenthal, Tübingen
Prof. em. Dr. Rainer Kessler, Marburg
Prof. Dr. Siegfried Kreuzer, Wuppertal
Prof. Dr. Jutta Krispenz, Marburg
Prof. Dr. Thomas Krüger, Zürich
Prof. Dr. Andreas Kunz-Lübcke, Leipzig
Prof. Dr. Jörg Lanckau, Nürnberg
Prof. em. Dr. Bernhard Lang, Paderborn
Dr. Kathrin Liess, Tübingen
Prof. Dr. Christl M. Maier, Marburg
Prof. Dr. Martin Mark, Luzern
PD Dr. Dominik Markl SJ, Berkeley
Prof. Dr. Andreas Michel, Köln
PD Dr. Reinhard Müller, München
Prof. Dr. Ilse Müllner, Kassel
Dr. Ute Neumann-Gorsolke, München
Prof. Dr. Herbert Niehr, Tübingen
Prof. Dr. Manfred Oeming, Heidelberg
Prof. Dr. Simone Paganini, Aachen
Dr. Ruth Poser, Marburg
Prof. Dr. Martin Prudký, Prag
Prof. Dr. Heikki Räisänen, Helsinki
Prof. Dr. Friedrich Vinzenz Reiterer
Prof. Dr. Peter Riede, Tübingen
Prof. Mag. Dr. Robert Rollinger, Innsbruck
Prof. Dr. Thomas Römer, Lausanne
Prof. Dr. Martin Rösel, Rostock
Dr. Ulrike Sals, Hamburg
Prof. Dr. Karin Schöpflin, Göttingen
Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger, Wien
PD Dr. Stefan Seiler, Neuendettelsau
Prof. Dr. Jean Louis Ska SJ, Rom
Dr. Adelrich Staub OSB, Uznach
Prof. Dr. Andreas Vonach, Innsbruck
Prof. Dr. Andreas Wagner, Bern
Prof. Dr. Josef Wiesehöfer, Kiel
Prof. Dr. Markus Zehnder, Kristiansand
Dr. Benjamin Ziemer, Halle
Prof. Dr. Wolfgang Zwickel, Mainz

Transliteration

HEBRÄISCH

א	ʾ	שׁ	š	ε	e
ב	b	ת	t̄	ζ	z
בּ	<u>b</u>	ת	t	η	ē
בַּ	b	א	ă	θ	th
ג	ḡ	א	a	ι	i
גּ	<u>g</u>	א	ǒ	κ	k
ד	d̄	א	ā / â	λ	l
דּ	<u>d</u>	ה	āh	μ	m
ה	h	ה	āh	ν	n
הּ	<u>h</u>	ו	âw	ξ	x
ו	w	ו	ě	ο	o
ז	z	ז	œ	π	p
ח	ḥ	י	ê	ρ	r
ט	t̄	י	ə	σ	s
י	j	י	e	τ	t
כ	<u>k</u>	י	ê	υ	y
כּ	<u>k</u>	י	i	φ	f/ph
ל	l	י	î	χ	ch
מ	m	י	o	ψ	ps
נ	n	י	ô	ω	ō
ס	s	י	u	ευ	eu
ע	ʿ	י	û	αυ	au
פ	p̄			ου	ou
פּ	<u>p</u>			ι	Iota subscriptum i
צ	š	GRIECHISCH		ʾ	Spiritus asper h
ק	q	α	a	ˊ	Spiritus lenis nicht wiedergegeben
ר	r	β	b		
ש	ś	γ	g		
		δ	d		

Akzente: nicht wiedergegeben

Die akkadische und sumerische Umschrift richtet sich nach: R. Borger (2003): *Mesopotamisches Zeichenlexikon*, Münster. Die ugaritische Umschrift richtet sich nach: M. Dietrich, O. Loretz, J. Sanmartín (1995): *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and other Places*, Münster. Die ägyptische Umschrift richtet sich nach: W. Helck, W. Westendorf (Hrsg.) (1975–1992): *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden; besondere Zeichen sind hier: I ʾ, Alef ʾ und Ajin ʿ.

Manchmal wird nach der Umschrift hebräischer Verben die Stammesmodifikation angegeben. Das Hebräische kennt sieben Stammesmodifikationen, die die Bedeutung des jeweiligen Verbs verändern. Die Stämme kann man in drei Gruppen einteilen: Das Qal gibt die Grundbedeutung eines Verbs an. Das Nif'al wendet die Grundbedeutung

ins Reflexive oder Passive. Bei den Doppelungstämmen, Pi'el, Pu'al und Hitpa'el, lässt sich die Bedeutung des Pi'el im Verhältnis zum Grundstamm kaum einheitlich angeben. Die früher genannte Funktion der Intensivierung stellt noch immer die griffigste Beschreibung dar, lässt jedoch oft keine korrekte Ableitung der Bedeutung vom Grundstamm zu. Die anderen beiden Stämme, Pu'al und Hitpa'el, bieten die Passiv- bzw. Reflexivtransformation zum Pi'el. Bestimmte Verben besitzen Formen mit langem „o“ in der Stammsilbe und wiederholtem zweiten Radikal: Pol'el, Pol'al und Hitpol'el haben dieselbe Bedeutung wie Pi'el, Pu'al und Hitpa'el. Die Stämme Hif'il und Hof'al haben kausative Bedeutung. Oft bilden Verben nicht alle Stammesmodifikationen, weil es semantisch nicht sinnvoll ist.

Abkürzungen

Die Abkürzungen der biblischen Bücher und die Schreibweise der biblischen Namen folgen im Wesentlichen der Neuen Zürcher Bibel (Theologischer Verlag Zürich, 2007). Bei bekannten biblischen Namen wurde in einigen Fällen das Ökumenische Verzeichnis der biblischen Eigennamen (hrsg. von J. Lange, Katholisches Bibelwerk Stuttgart, 1981) herangezogen.

Zeitschriften, Lexika und Textausgaben werden nicht abgekürzt. Die Leserinnen und Leser können mit den Angaben die entsprechende Literatur in Bibliotheken leicht finden.

Die folgenden Abkürzungen werden häufig gebraucht:

a. a. O.	am angegebenen Ort
Anm.	Anmerkung
AT	Altes Testament
bes.	besonders
bzw.	beziehungsweise
ca.	circa (ungefähr)
d. h.	das heißt
evtl.	eventuell
f.	bezieht bei Quellenangaben den folgenden Vers bzw. das folgende Kapitel ein
ff.	bezieht bei Quellenangaben die folgenden Verse bzw. Kapitel ein
griech.	griechisch

hebr.	hebräisch
Hrsg.	Herausgeber
Jh.	Jahrhundert
Kap.	Kapitel
n. Chr.	nach Christus
NT	Neues Testament
Nr.	Nummer
par.	verweist auf Texte mit inhaltlichen oder formalen Parallelen
passim	lateinisch „überall“ bzw. „da und dort“ steht anstelle von konkreten Seitenangaben, wenn sich der Sachverhalt auf den gesamten Text bezieht.
s.	siehe
sc.	lateinisch scilicet: „nämlich“ bzw. „gemeint ist“
s. o.	siehe oben
sog.	sogenannt(e)
s. u.	siehe unten
u.	und
u. a.	und andere(s) / unter anderem
u. ö.	und öfter
usw.	und so weiter
V.	Vers
v. a.	vor allem
v. Chr.	vor Christus
vgl.	vergleiche
z. B.	zum Beispiel

Ägypten

Mit 602 Belegen ist Ägypten gegenüber → **Assur** mit ca. 140 und → **Babylon** mit 248 Vorkommen das am häufigsten benannte politische, geographische und ethnische Gebilde in der Nachbarschaft Israels. In geopolitischer Hinsicht ist dieser Befund erstaunlich. Schließlich sind die politischen Geschehnisse Israels und Judas stärker aus dem mesopotamischen Bereich als von Ägypten her bestimmt worden. Der Befund entspricht allerdings den biblischen Konstrukten der Anfangsgeschichte Israels, die in Ägypten die Anfänge und Volkwerdung Israels verankern, und die die Herauslösung aus Ägypten als Akt nationaler Befreiung verstehen. In diesem Zusammenhang ist häufig davon die Rede, dass Israel aus einem „Sklavenhaus“ (*mibbêt ʿābādīm*; Ex 13,3,14; 20,2; Dtn 5,6 u. ö.), aus dem „Eisenschmelzofen“ (Dtn 4,20; 1 Kön 8,21; Jer 11,4) befreit worden ist. Vor diesem Hintergrund ist es bemerkenswert, dass Ägypten auch als Refugium der Erzeltern (Gen 12,10–20) und der Heiligen Familie (Mt 2,13–21) dient.

Ägypten erscheint somit in den allermeisten Fällen seines Vorkommens nicht nur als ein einfaches Raummotiv, und wie es jeweils konnotiert ist, hängt ab von der geschilderten Situation der Protagonisten. Kontrovers in der Diskussion ist, zu welchen Zeiten und in welchen geographischen Regionen sich die differenzierten Ägyptenbilder in Israel/Juda etabliert haben (ausführlich RUSSEL 2009).

1 Ägypten und die Erzeltern

In den parallel gestalteten Erzählungen von der → **Gefährdung** der Erzmutter in Gen 12,10–20; 20; 26 wird in Gen 12,10–20 Ägypten als Refugium der Erzeltern benannt (ansonsten noch die Philisterstadt Gerar). Der Exilort wird jeweils als sehr positiv dargestellt.

Abrahams Befürchtung, in Ägypten herrsche Chaos und Rechtlosigkeit, eine schöne ausländische Frau werde von den Ägyptern als Konkubine gehalten, deren Mann werde getötet werden (Gen 12,12), bewahrheitet sich nicht. Zwar wird Sara, nachdem sie sich, auf Abrahams Aufforderung hin, als dessen Schwester ausgibt, an den Hof des Pharaos gebracht. Doch erweist sich der ägyptische Herrscher als nachsichtig, als der Schwindel infolge der Intervention JHWHs auffliegt. Abraham kann den

angesammelten Reichtum behalten und das Land zusammen mit seiner Frau wieder verlassen. Während die Erzählung Ägypten einen ausschließlich positiven Anstrich verleiht, erfährt Abraham eine ambivalente Charakterisierung. Seine zunächst nachvollziehbare Befürchtung, er könne wegen Saras Schönheit in Lebensgefahr geraten, steht in einem Spannungsverhältnis zur zweiten Begründung für die Täuschung: „(...) *damit es mir gut gehe um deinetwillen*“. V. 16 unterstreicht, dass der Pharaos Abraham „um ihretwillen“ gut behandelte; das andere Ziel Abrahams, am Leben zu bleiben, wird hier gar nicht mehr erwähnt. Die Erzählung lässt sich durchaus so lesen, dass Abraham unterstellt wird, er wolle sich bereichern. (Dieser Gedanke ist schon vom Midrasch Bereschit Rabba gehegt worden.) Das in Gen 12,10–20 skizzierte Bild Ägyptens entspricht damit der Intention der Genesis, die Nachbarkulturen Israels in einem neutralen, wenn nicht gar positiven Licht darzustellen.

2 Ägypten in der Josefsgeschichte

Das positive Image Ägyptens in der Genesis wird von der Josefsgeschichte mit Nachdruck unterstrichen. Zunächst ist zu bemerken, dass sich der Erzähler bestens mit ägyptischen Gepflogenheiten auskennt. Josef erreicht mit 30 Lebensjahren den Höhepunkt seiner Karriere (Gen 41,46) und entspricht damit einem ägyptischen Ideal. So wird in einem ägyptischen Schultext ein Schüler gerügt, der sich mit seinen 30 Jahren immer noch nicht dem Schreiberstande entsprechend benehme, obwohl er doch am Ort seiner Vervollkommnung angekommen sei (zum Text vgl. BRUNNER 1957, 180). Auch entspricht Josefs Tod im Alter von 110 Jahren (Gen 50,22) der ägyptischen Idealvorstellung (WESTERMANN 1982, 235). Der Leichnam Jakobs wird nach Gen 50,3 einem 40-tägigen Prozess der Mumifizierung unterzogen; die damit im Zusammenhang stehende Trauerzeit beträgt 70 Tage. Diese Zeitangabe entspricht in etwa den Angaben antiker Historiker zu den ägyptischen Balsamierungsriten (Diodor I, 91,6; Herodot II, 85,5). Bedeutsam für das Verständnis der ägyptenfreundlichen Intention der Josefsgeschichte ist das Verhältnis des Protagonisten zum ägyptischen Staat und Kult sowie zu dessen Repräsentanten. Josefs Karriere und erfolgreiches Wirken in Ägypten ist nur möglich, weil der Pharaos den Gott Josefs als Urheber seiner Träume (Gen 41,28), als Verursacher der Dürre (Gen 41,32) und als geistige Quelle

der Traumdeutung Josefs (Gen 41,48) anerkennt. Während der Pharaon den Gott Josefs als wirkmächtig anerkennt, verbindet er andererseits Josef mit dem Kult und der Religion Ägyptens. Die Verheiratung Josefs mit Asenet, der Tochter des Priesters von On (Gen 41,45), wirkt auf den ersten Blick unverfänglich. Doch Josef wird dadurch mit einem hohen, wenn nicht gar dem höchsten Funktionär eines der wichtigsten ägyptischen Kultzentren, dem Heiligtum von Heliopolis, verschwägert. Eine ähnliche Ehekonstellation geht später auch Mose ein, der die Tochter des Priesters von Midian (Ex 2,21) heiratet. Damit lässt sich Josef nicht nur auf eine – in „deuteronomistischer“ Perspektive sehr fragwürdige – Verbindung mit einer Ägypterin ein – über deren Religiosität kein einziges Wort gesagt wird –, sondern aus dieser Verbindung entstammen mit Ephraim und Manasse zwei der dynastischen Väter der zwölf Stämme Israels. Zu dieser unvoreingenommenen Annäherung an die Religion und den Kult Ägyptens gehört auch Josefs Gepflogenheit, mit Hilfe eines Bechers die Zukunft zu deuten (Gen 44,5). Der entsprechende hebräische Ausdruck *nḥš* taucht sonst nur in Polemiken gegen Praktiken auf, die aus der JHWH-Religion zu verbannen sind bzw. die mit schweren Strafen zu belegen sind (Lev 19,26; Dtn 18,10; 2 Kön 17,17; 21,6).

Für die Ägypter mag sich der ägyptische Staat nach der Darstellung der Josefsgeschichte als ambivalent darstellen. Zwar rettet Josefs Vorratswirtschaft die Ägypter vor dem Hungertod; am Ende verlieren diese jedoch all ihre Habe und ihre persönliche Freiheit an den Staat (Gen 47,14–21). Für die Jakobsippe aber erweist sich Ägypten nicht nur als Refugium, das ein Überleben während der universalen Hungerkatastrophe sichert, sondern Ägypten ist auch das Land, das ein Beibehalten der nomadischen Lebensweise gestattet. Trotz des Hinweises, dass die Angehörigen der Jakobsippe als Viehhirten, hier wohl im Sinne von nomadischen Beduinen, den Ägyptern ein Gräuel (*tô'ebāh*) sind (Gen 43,23), erhalten sie in Ägypten Landbesitz (Gen 47,11) und sind somit besser gestellt als die nunmehr landlosen und unfreien Ägypter.

Trotz der unumwunden zugegebenen Reserviertheit gegenüber der Jakobsippe als Hebräern, mit denen keine Tischgemeinschaft möglich ist (Gen 43,32) und ihrer gleichfalls diffamierenden Bezeichnung als Hirten (Gen 46,34) erweist sich Ägypten gerade in seiner Distanziertheit gegenüber den Fremden als ein Land, in dem Leben und Prosperität möglich sind (Gen 47,27). Das Ägypten

Josefs zeigt sich darin geradezu als Gegenbild zum Ägypten des Exodus, das für Israel zu einer tödlichen Bedrohung geworden ist (vgl. KUNZ 2003, 206–229). So gibt unter anderem eine stattliche Heeresmacht, bestehend aus „Reitern und Streitwagen“ (Gen 50,9), insgesamt „ein großes Heerlager“, der Überführung von Jakobs Leichnam in seine Heimat das Geleit. Der Ausdruck „Reiter und Streitwagen“ stellt im Kontext der Vernichtung des ägyptischen Heeres ein Leitwort dar (vgl. Ex 14,17.18.23.26.28; 15,19), ebenso wird hierbei die ägyptische Streitmacht als „Heerlager“ (Ex 14,24) bezeichnet.

Der Umstand, dass Hebräer in ägyptischer Perspektive mit Hirten identifiziert werden (Gen 43,32; 46,32; 47,3), und dass diese wiederum als „Gräuel“ bezeichnet werden, reflektiert einen zumindest sekundär aus ägyptischen Quellen überlieferten Vorstellungshorizont: Der negativ-chaotische ägyptische Gott Seth als Vater der Juden (GÖRGEMANN 2003, 31) und die von Josephus (s. Contra Apionem) überlieferte Geschichtsschau des ägyptischen Priesters Manetho, nach der die Juden eine Koalition mit Aussätzigen eingehen, zur Gefahr für das Land werden und schließlich aus diesem vertrieben werden (vgl. ASSMANN 1996, 440–446), stellen Belege für einen in Ägypten verbreiteten Antijudaismus dar. Es ist durchaus wahrscheinlich, dass die gut belegte antijüdische Polemik in spätägyptischer Zeit ältere Vorläufer hat (ASSMANN 2000, 252). Die Gründe für die Zerstörung des Jahu-Tempels in Elephantine gegen Ende des 5. Jh.s v. Chr. werden kontrovers diskutiert (ROHRMESSER 2010). Da allerdings unstrittig ist, dass der Vorgang von ägyptischer Seite initiiert wurde, dürfte dieser auf ein Spannungsverhältnis zwischen den jüdischen JHWH-Anhängern und Teilen der ägyptischen Bevölkerung hindeuten.

Vor diesem Hintergrund dürfte das von der Josefsgeschichte entworfene ambivalente Bild Ägyptens – zumindest im Blick auf die persische (→ Perser) und die hellenistische Zeit – der Realität entsprechen. Trotz möglicher Erfahrungen von kultureller Ausgrenzung und Abneigung erweist sich Ägypten als ein Land, in dem mit Hilfe des Gottes Israels ein Leben in Prosperität gelingen kann.

3 Ägypten und Exodus

Der Einstieg des Exodusbuches in das Thema Ägypten erfolgt zunächst in subtiler Anknüpfung an die Josefsgeschichte. Der „gute“ Pharaon Josefs stirbt (Ex

1,8), der neue, „böse“ Pharao sieht sich mit der Situation konfrontiert, dass die Nachkommen Jakobs das ganze Land Ägypten bevölkern (Ex 1,7). Sogleich wird beschlossen, den Israeliten schwere Arbeit aufzuerlegen, um so einen Aufstand, eine Koalition mit den „Hassern“ Ägyptens zu verhindern, dem ein kollektiver Auszug aus dem Land folgen könnte (Ex 1,10). Schon an dieser Stelle zeigt sich die tiefe Ambivalenz, in die sich der Pharao und Ägypten immer tiefer verstricken. Statt Israel seinen Auszugswunsch zu erfüllen und so eine für beide Seiten akzeptable Lösung zu finden, versteift sich der Pharao in seiner Weigerung – die schließlich in der Katastrophe endet. Zunächst geriert sich Ägypten als eine geradezu totalitär anmutende Staatsmaschinerie, die die schwächsten Mitglieder der Gesellschaft gnadenlos ausbeutet und zu vernichten trachtet: Israel wird durch Arbeit das Leben verbittert (Ex 1,14), der Befehl zum Genozid wird erlassen (Ex 1,15.16.22), die Bitte um eine dreitägige Befreiung von der Arbeit wird abgelehnt (Ex 5,1–3), zudem wird mit der Einstellung der Materialzuteilung bei gleichbleibender Arbeitsnorm der Druck auf Israel weiter erhöht (Ex 5,8–13), schließlich werden sogar die Aufseher dafür, dass Israel die übermäßige Norm nicht mehr erfüllen kann, körperlich gezüchtigt (Ex 5,14). Da es sich bei den Aufsehern offensichtlich um Hebräer handelt (Ex 5,16–19), die von den Ägyptern instrumentalisiert wurden, scheint jegliche zwischenmenschliche Solidarität verschwunden zu sein. Die Erzählstrategie zielt offensichtlich darauf ab, den Leser mit dem Motiv der gnadenlos unterdrückenden Fremdmacht zu konfrontieren. Allerdings erscheint ab jetzt in immer häufigerer Folge, was bereits in Ex 3,19 angeklungen ist: JHWH ist es selbst, der die Ägypter immer tiefer in den Strudel von Verstockung und schuldhafter Verstrickung hinein treibt. Mit dem Ägypten des Exodus taucht das Motiv der feindlichen Macht auf, die von Gott selbst auf diese Rolle festgelegt und von ihm zur Errettung seines erwählten Volkes vernichtet wird.

4 Ägypten und Salomo

Wiederum in ambivalenter Gestalt begegnet Ägypten in den Salomo-Erzählungen 1 Kön 3–11. Einerseits ist Ägypten die herausragende Macht unter weiteren politischen Größen, mit denen Salomo durch die Heirat einer Königstochter eine politische Verbindung eingeht. 1 Kön 3,1 notiert, dass Salomo (aktiv und Subjekt der Handlung) sich

mit dem Pharao (passiv und Objekt) verschwägert: „(...) er nahm die Tochter des Pharao und brachte sie in die David-Stadt“. Die Notiz suggeriert eine Machtkonstellation, die Salomo die dominierende Rolle gegenüber dem ägyptischen Staat und Hof zuschreibt. Während die Stelle, auf die noch der Hinweis folgt, dass Salomo JHWH liebt (1 Kön 3,3), das Portrait eines großartigen, außenpolitisch bedeutsamen und seinem Gott JHWH Gehorsam zollenden Königs entwirft, ändert sich die Konstellation am Ende der Ära Salomos dramatisch: Salomo liebt nunmehr die fremden Frauen, allen voran die ägyptische Königstochter, und diese haben seine Liebe zu JHWH zunichte gemacht. Die Pharaonentochter als Repräsentantin Ägyptens ist hier – ganz im Gegensatz zu 1 Kön 3,3 – nicht mehr *prima inter pares* (1 Kön 11,1), vielmehr führt sie nunmehr die Liste der „fremdländischen“ Frauen an, die einmal mehr das Klischee von der verführerischen Frau, mit der der Umgang letztlich zur Apostasie vom JHWH-Glauben führt, bestätigt.

Geradezu sperrig wirkt die Notiz, der Pharao habe die Stadt Gezer verbrannt und sie seiner Tochter, der Frau Salomos, geschenkt, wobei Salomo die Stadt dann wiederaufgebaut habe (1 Kön 9,16). Der in Gezer nachweisbare Zerstörungshorizont könnte mit der genannten ägyptischen Kampagne in Beziehung stehen (VAN DER VEEN 2006). Unabhängig von der offenen Frage nach dem historischen Hintergrund von 1 Kön 9,16, will die Stelle als eine gegenüber Ägypten freundlich eingestellte historische Reminiszenz verstanden werden: Der ägyptische Feldzug richtet sich nicht gegen Israel, sondern gegen die Kanaanäer, und die Eroberung und Zerstörung der Stadt geschieht zum Vorteil Salomos.

Mit Ägypten begegnet somit in 1 Kön 3–11 einerseits das Motiv der neutralen Großmacht, deren Beziehung zu Israel den Glanz der Ära Salomos betont, deren Repräsentantin in Gestalt der fremden Frau aber schließlich die Ursache des Abfalls von JHWH darstellt.

Erzählerisch geschickt wird zudem gegen Ende – in Rückprojektion auf die Zeit Davids – der Geschichte Salomos das Bild Ägyptens auch in politischer Hinsicht eingetrübt. Der Pharao erweist sich nicht mehr als Bündnispartner Israels, vielmehr gewährt er dessen Feinden Schutz und Asyl (1 Kön 11,17 f.–20). Allerdings endet auch die Ära Salomos mit einem Dissens zwischen ihm und dem Pharao. Ägypten ist das Refugium Jerobeams (1 Kön 11,40), der nach dem Tod Salomos die Herrschaft über das

Nordreich an sich bringt und somit die von JHWH initiierte Reichsteilung realisiert.

5 Ägypten als Konvertit

Psalm 68,32 äußert die Bitte, Ägypten möge Botschafter senden und Kusch seine Hände vor dem Gott Israels ausbreiten. Da im Vers zuvor vom „Tier des Schilfes“ die Rede war, das Gott zurechtweisen soll, ist hier offensichtlich die Konversion der Großmacht in den Blick genommen.

Der Gedanke begegnet auch an anderer Stelle. Jesaja 19,22 spricht davon, dass JHWH Ägypten schlagen, dann aber heilen wird. Gemeinsam mit Assur wird Ägypten heraufziehen und JHWH verehren. Zusammen mit den beiden (ehemaligen) Großmächten wird Israel als Drittes ein Segen inmitten der Erde sein (Jes 19,24), Ägypten wird hier von JHWH als „mein Volk“ benannt (Jes 19,25).

Sacharja 14,18 rechnet mit der Möglichkeit, dass sich die Sippe Ägyptens nicht an der Völkerwallfahrt nach Jerusalem zur Feier des Laubhüttenfestes beteiligen könnte und dafür von JHWH mit dem Ausbleiben des Regens bestraft werden wird. Das besondere Interesse an einer ägyptischen Konversion wird meist damit erklärt, dass die gegen die Perser zurückgewonnene Unabhängigkeit Ägyptens, die über drei Viertel des 4. Jh.s v. Chr. andauerte, Vorstellungen und Wünsche genährt haben könnte, Ägyptens wieder erstarkte Macht könnte durch eine von JHWH selbst initiierte Konversion gesichert werden. Möglicherweise ist Sach 14,18 auch anders zu erklären: Bezieht man die Sippe Ägyptens auf die jüdische Diaspora in Ägypten, ergebe sich ein völlig anderes Bild. Die verweigerte Partizipation am Jerusalemer Laubhüttenfest wäre dann auf die Emanzipation der ägyptischen JHWH-Gemeinde vom Jerusalemer Kult und Heiligtum zurückzuführen (KUNZ 2001, 36–38).

6 Literatur

- ASSMANN, Jan (2000): Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa, München/Wien.
- ASSMANN, Jan (1996): Ägypten. Eine Sinngeschichte, München.
- BRUNNER, Helmut (1957): Altägyptische Erziehung, Wiesbaden.
- DIODOR = G. Wirth (Übers.) (1992ff.): Diodoros: Griechische Weltgeschichte, Stuttgart.
- FEIX, Josef (Hrsg.) (⁶2001): Herodot, Historien Griechisch-Deutsch, Düsseldorf.

FIGER, Michael; HODEL-HOENES, Sigrid (2007): Der Einzug in Ägypten. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Josefsgeschichte, Bern u. a.

KUNZ, Andreas (2001): Zions Weg zum Frieden. Jüdische Vorstellungen vom endzeitlichen Krieg und Frieden in hellenistischer Zeit am Beispiel von Sacharja 9–14, Stuttgart.

KUNZ, Andreas (2003): Ägypten in der Perspektive Israels am Beispiel der Josephsgeschichte (Gen 37–50), in: *Biblische Zeitschrift* 47,2, 206–229.

GÖRGEMANN, Herwig (Hrsg.) (2003): *Plutarch. Drei religionsphilosophische Schriften: Über den Aberglauben, Über die späte Strafe der Gottheit, Über Isis und Osiris*, Düsseldorf.

ROHRMESSER, Angela (2010): Elephantine, in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet: www.wiblex.de* (Zugriffsdatum 1.6.2012).

RUSSEL, Stephen C. (2009): *Images of Egypt in Early Biblical Literature. Cisjordan-Israelite, Transjordan-Israelite, and Judahite Portrayals*, Berlin/New York.

VAN DER VEEN, Peter G. (2006): Geser, in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet: www.wiblex.de* (Zugriffsdatum 27.8.2012).

WESTERMANN, Claus (1982): *Genesis (37–50). Biblischer Kommentar AT I/3*, Neukirchen-Vluyn.

Andreas Kunz-Lübcke

Ahnfrau → Gefährdung

Alte, der/die

Das Motiv des Alten (alter Mensch, alte Frau, Greis, Greisin) erfährt eine ambivalente Verwendung. Einerseits ist das Erreichen des Greisenalters Ausdruck eines von Gott gesegneten Lebens (Jes 65,20; Sach 8,4; Hiob 42,17), andererseits ist das Alter geprägt von Zeugungsunfähigkeit beider Geschlechter (Gen 18,2), von körperlichen Gebrechen und Impotenz (1 Kön 1,1–4). Auch wenn gelegentlich von der Arbeitstätigkeit alter Menschen die Rede ist (Ri 19,16), wird die letzte Lebensphase vor allem mit dem Müßiggang in Verbindung gebracht (Sach 8,4).

1 Der/die Alte und Sexualität

Das Motiv des Lustgreises begegnet in der Hebräischen Bibel nicht. In der Literatur des Judentums taucht es erstmalig im apokryphen (nicht zu den „heiligen Schriften“ gehörenden) Buch Susanna mit den beiden Ältesten auf, die eine schöne und

zugleich verheiratete Frau begehren. Zwar werden diese als Älteste (*presbyteroi*) im rechtlichen Sinne bezeichnet, woraus sich zunächst noch kein Alter schließen lässt. Kurz vor der Aufdeckung der gegen Susanna geschmiedeten Intrige aber bezichtigt einer der Greise seinen Komplizen, „in Schlechtigkeit alt geworden zu sein“ (Susanna 1,52). Im Gegensatz zu den beiden Alten in Susanna, die trotz (oder wegen) ihres Alters von ihren sexuellen Trieben bestimmt werden, wird in der Hebräischen Bibel das Motiv des/der Alten mit dem Unvermögen zu Sexualität und Fortpflanzung verbunden: Für das betagte Paar Abraham und Sara wird notiert, dass für Sara „die Art der Frauen verschwunden war“ (Gen 18,11). Ob damit Sexualität, Menopause, Fertilität und Ähnliches gemeint ist, bleibt unbestimmt (→ **Menstruation**). Im Folgesatz stellt Sara fest, dass sie verbraucht sei (*blh*), wie solle sie da noch Lust (*ʿædnāh*) empfinden (oder Liebeslust erfahren?), schließlich sei auch ihr Mann alt (Gen 18,12). Auch hier bleibt ungesagt, ob das Ausbleiben von Schwangerschaft und Geburt auf physisches Unvermögen oder mangelnde sexuelle Attraktivität zurückgeführt wird. Die Vorstellung, dass das fortschreitende Alter Sexualität erschwert bzw. unterbindet, taucht in Gen 30,14–17 auf. Nachdem Lea die Erkenntnis gekommen ist, dass sie keine Kinder mehr bekommen wird (Gen 30,9), setzt sie Aphrodisiaka ein. Mit diesen nötigt sie Jakob zum Sexualverkehr („gekauft habe ich dich mit den Alraunen meines Sohnes“), woraufhin Jakob mit ihr schläft und sie schwanger wird (Gen 30,16f.). Dass der alte Mann von Impotenz und Machtverlust geplagt werden kann, macht die Episode über Davids Altersgebrehen deutlich. Der Umstand, dass der alte und permanent frierende David mit seiner ihm beigegebenen Bettgenossin Abischag sexuell nicht verkehrt (oder besser nicht verkehren kann), und sein Sohn Adonija sich selbst als König deklariert, ohne dass David dagegen etwas unternimmt bzw. unternehmen kann, macht 1 Kön 1 zur Gegengeschichte zu 2 Sam 11f. Obwohl David hier auf dem Höhepunkt seiner politischen und sexuellen Macht ist (Eroberung von Ammon und Batseba-Skandal), wird er hier als alter, impotenter und machtloser Mann gezeichnet.

2 Alter Mensch und Weisheit

Der hebräische Ausdruck *zāgen* wird zur Bezeichnung sowohl eines „alten Mannes“ als auch „eines Ältesten“, der politische bzw. gerichtliche Ent-

scheidungen fällt, gebraucht. Dahinter steht die Vorstellung, dass mit dem zunehmenden Lebensalter auch die Fähigkeit zu richtigen Entscheidungen und Urteilen zunimmt. Bei den Ältesten handelt es sich um Menschen, die für die lokale Rechtsprechung zuständig sind. Voraussetzung für das Amt ist entweder das Erreichen eines gewissen Alters, oder dass der Amtsinhaber über die Erfahrungen eines alten Menschen verfügt. Kontrastiert wird die Überlegenheit älterer Menschen gegenüber jüngeren bei politisch bedeutsamen Entscheidungen in 1 Kön 12,1–16. Die Alten/Ältesten, die schon Rehabeams Vater Salomo beraten haben, empfehlen dem König, sich dem Willen des Volkes zu beugen, das eine Reduzierung der Fronlasten fordert (1 Kön 12,6f.), während die Jungen ihn zu einer Beibehaltung der rigiden Politik ermuntern. Bezeichnenderweise werden diese als „Kinder“ (*hajēlādīm*), „die mit ihm groß geworden waren“ (1 Kön 12,8) bezeichnet. Der folgende Abfall der Nordstämme von Rehabeam und die kollektive Steinigung des Fronvogts Adoniram zeigen unmissverständlich, dass der Ratschlag älterer Menschen gegenüber der Torheit der Jungen vor Schaden hätte bewahren können.

3 Alter, Autorität und Autoritätsverlust

Sowohl in den juristischen als auch in den poetischen Texten der Hebräischen Bibel wird mehrfach betont, dass einem Menschen aufgrund seines hohen Alters Respekt zu zollen ist. Dazu zählt die Aufforderung, vor dem „Grauhaar“ aufzustehen (Lev 19,32) bzw. seine aufgrund des hohen Lebensalters angesammelten Erfahrungen sowie seine Weltsicht und Gotteserkenntnis als verbindlich zu akzeptieren (Hiob 12,2; 32,6). Die Verweigerung von Respekt und Unterordnung gegenüber der Generation der Alten wird als gottloses und verderbliches Handeln gesehen. Spott gegen den Vater und Missachtung der Mutter (Spr 30,17) sowie Missachtung des Vaters und Vertreibung der Mutter (Spr 20,20) stellen negative Taten dar. Belege wie diese legen die Vermutung nahe, dass die ältere Generation nicht immer mit der geforderten Ehrerbietung behandelt worden ist.

4 Altersgebrehen und ideales Sterbealter

Mit dem Alter einher gehen: Verlust der Sehkraft (Gen 27,2; 48,10), die physischen Kräfte schwinden (Ps 71,9), einzelne Körperteile versagen ihren

Dienst (1 Kön 15,23), die Geschmackssinne versagen und das Hören von Gesängen kann nicht mehr genossen werden (2 Sam 19,36; vgl. Koh 12). In der ägyptischen Lehre des Ptahhotep werden neben den hier genannten Gebrechen noch Vergesslichkeit und Trägheit genannt (LIESS 2009, 19f.). Trotz der in der Literatur des Alten Orients, Israels und Ägyptens verbreiteten Negativsicht über die Altersgebrechen gilt das Erreichen eines hohen Lebensalters als erstrebenswert. Psalm 90 nennt siebzig bis achtzig Jahre als das höchste zu erreichende Alter und dürfte somit eine gegenüber dem durchschnittlichen Lebensalter verdoppelte Zahl genannt haben (LIESS 2012, 135f.). Der Wunsch nach Rache kann einen Menschen gegenüber einem anderen bis ins hohe Alter verfolgen. Der im Sterben liegende David beauftragt seinen Sohn Salomo zu verhindern, dass Joabs *„Grauhaar in Frieden zur Scheol herab fährt“* (1 Kön 26). Vielmehr soll dieses *„mit Blut“* in die Scheol kommen. Der friedliche Alterstod stellt sich nach dieser Stelle als ein Ideal dar, das David dem Joab nicht zukommen lassen will. Die Stelle setzt voraus, dass Joab schon das Stadium des „Grauhaars“ erreicht hat. Seine Tötung zielt also darauf ab, ihm einen erfüllenden → **Tod** im Alter zu verweigern. Ein entsprechendes Ideal hat auch der Beter des 91. Psalms vor Augen. Wenn er JHWH sprechen lässt: *„Mit einer Länge von Tagen sättigte ich ihn, mein Heil lasse ich ihn schauen“* (Ps 91,16), dann wird betont, dass ein Leben nur dann als gelungen betrachtet werden kann, wenn es von einem friedlichen und von JHWH bestimmten Tod im hohen Alter beschlossen wird (vgl. LIESS 2008, 334).

5 Der alte Mensch bei Kohelet

Kohelets Gedicht über Alter und Tod definiert das Lebensalter jenseits der Jugend als *„Tage des Bösen“* bzw. als *„Jahre, an denen man keinen Gefallen“* hat (Koh 12,2–4). Die letzte Lebensphase sei bestimmt vom Zittern der Hände (*„die Wächter des Hauses zittern“*), Krumm- und Schwachwerden der Beine (*„die starken Männer krümmen sich“*), Ausfallen der Zähne (*„die Müllerinnen hören auf, denn sie sind wenige geworden“*), das Erlöschen des Augenlichts (*„dunkel werden, die auf die Gasse sehen“*) und die Ohren ertauben (*„die Tore zur Gasse werden geschlossen“*). Der Tod stellt dabei nicht ein absolutes Ende für das Individuum dar, vielmehr ist er – ganz im Sinne der Kreisläufe in der Natur bei Kohelet – ein Übergang (SCHWIENHORST-SCHÖN-

BERGER 2004, 535–540; vgl. auch die Bezeichnung des Alters bei Homer, Ilias XXIV, 487, als „traurige Schwelle“). Die Relativierung des Alters begegnet bei Kohelet schon in 4,13: *„Ein Kind, arm aber weise, ist besser als ein König, alt, aber dumm.“* Damit wendet Kohelet sich gegen die traditionelle Vorstellung der Weisheit Israels, die Alter mit Weisheit und Jugend mit Unerfahrenheit verbindet.

6 Literatur

- LIESS, Kathrin (2008): Sättigung mit langem Leben. Vergänglichkeit, Lebenszeit und Alter in den Psalmen 90–92, in: M. Bauks, K. Liess, P. Riede (Hrsg.): Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5). Aspekte einer theologischen Anthropologie, Festschrift B. Janowski, Neukirchen-Vluyn, 329–342.
- LIESS, Kathrin (2009): „Der Glanz der Alten ist ihr graues Haar“. Zur Alterstopik in der alttestamentlichen und apokryphen Weisheitsliteratur, in: D. Elm, T. Fitzon, K. Liess, S. Linden (Hrsg.): Alterstopoi. Das Wissen von den Lebensaltern in Theologie, Literatur und Kunst, Berlin/New York, 19–48.
- LIESS, Kathrin (2012): „Jung bin ich gewesen und alt geworden“. Lebenszeit und Alter in den Psalmen, in: T. Fitzon, S. Linden, K. Liess, D. Elm (Hrsg.): Alterszäsuren. Zeit und Lebensalter in Literatur, Theologie und Geschichte, Berlin/New York, 131–170.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger (2004): Kohelet. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg i.Br./Basel/Wien.

Andreas Kunz-Lübcke

Angesicht Gottes

Das Gesicht einer Person ist als Motiv vorrangig in der bildenden Kunst gegenwärtig. Dort wird im Genre des Porträts die individuelle Physiognomie zum Ort der Reflexion über das Wesen und die spezifische Rolle eines Menschen sowie die Art und Weise, in der er oder sie diese Rolle ausfüllt. Das Gesicht kann, zumindest in westlichen Kulturen, die Person insgesamt repräsentieren. Die Bedeutung des Gesichtes für die Wahrnehmung von individuellen Personen hat eine entwicklungspsychologische Dimension: Kinder durchlaufen in ihrer Entwicklung eine Ausdifferenzierung in der Wahrnehmung von Gesichtern, die mit der sozialen Entwicklung des Kindes verbunden ist. Das reaktive Lächeln des Säuglings, das den Beginn der sozialen Interaktion darstellt, benötigt anfangs ledig-

lich ein undifferenziertes Oval als Auslöser. Innerhalb weniger Monate werden die Bezugspersonen, auf die das → **Kind** lächelnd reagiert, immer exakter wahrgenommen. Das Kind bildet so, parallel zur Entwicklung der Wahrnehmungsfähigkeit, eine grundsätzliche Disposition zur Bindung an konkrete Personen aus.

Vor dem Hintergrund dieser psychosozialen Bedeutung des Gesichtes erhält das Motiv des Angesichts Gottes in den Texten des AT eine Bedeutungstiefe, die punktuell über die zufällige Bedeutungszuschreibung einer einzelnen Kultur hinausreicht. Wenn alttestamentliche Texte vom Angesicht Gottes sprechen, so bedienen sie sich allerdings der Bilder und Vorstellungen, die in der Kultur des antiken Israel vorhanden waren.

Der hebräische Begriff *pānīm* bezeichnet die „Vorderseite“ von etwas oder jemandem. Bei einer personalen Größe, sei sie Mensch oder Gott, ist dies das „Gesicht“ oder „Angesicht“. Damit ist zugleich Kontaktaufnahme konnotiert wie eine gewisse Distanz (linguistisch: Konfrontation), die sich durch das räumliche Gegenüberstehen ergibt. Von „Angesicht zu Angesicht“ wird also Nähe ebenso erfahren wie Abstand (JENNI 1992, 231). In inhaltlich abgeschwächter Form wird das Wort in Verbindung mit der einfachen Präposition *lamed* verwendet; *līp nē* bedeutet „vor“ oder „bevor“ im räumlichen wie im zeitlichen Sinne. Diese präpositionalen Verwendungen sind für das Verständnis des Motivs nicht durchgängig von Belang.

1 Das Angesicht Gottes

Dort wo im AT das Substantiv auf JHWH bezogen vorkommt, dient das „Angesicht“ zum Ausdruck wichtiger theologischer Sachverhalte. In verschiedenen Kontexten evoziert der Begriff JHWHs Gegenwart, den Zugang zu ihm sowie göttliche Handlungen, die auf Menschen gerichtet sind, wie das Erweisen von Schutz und Gnade (z. B. Ps 31,21) sowie den Vollzug von Gerechtigkeit und Rettung in den Rollen des göttlichen Kriegers und des thronenden Königs (z. B. Ps 42,6.12; 43,1; 44,4; → **König, Gott als König**). Besonders eindrücklich wird – auch im Hinblick auf die eingangs erwähnte psychosoziale Bedeutung des Gesichtes – in Num 6,24–26 das „Angesicht Gottes“ motivisch eingesetzt, um die positive Wirkung des Göttlichen auf Menschen in Form des Segens zu thematisieren: „*JHWH segne dich und behüte dich. JHWH lasse sein Angesicht leuchten über dir und sei dir gnädig.*

JHWH erhebe sein Angesicht auf dich und gebe dir Frieden“ (vgl. auch Ps 67).

Die Begegnung mit dem Göttlichen wird dabei im AT wie eine Audienz bei einem Herrscher oder einer anderen hochrangigen Person dargestellt (wie schon NÖTSCHER 1924 bemerkte). Ausdrücke wie „das Angesicht suchen“ (*biqqeš pānīm*, 1 Kön 10,24; Spr 29,26; Ps 24,6; 27,8; 105,4) oder „das Angesicht schauen“ (*ra'āh* bzw. *ḥazāh pānīm*, 2 Sam 3,13; 14,24.28.32; Ps 11,7; 17,15; 42,3) werden sowohl verwendet, wenn jemand in die Sphäre des Königs, als auch wenn jemand in die Sphäre JHWHs in seinem Tempel gelangt. Vergleichbare Sprachkonventionen sind auch sonst im Alten Orient bezeugt, z. B. in den akkadisch verfassten Amarnabriefen (14. Jh. v. Chr.) oder in den Korrespondenzen der neuassyrischen Könige des ersten Jahrtausends v. Chr. (NÖTSCHER 1924, 77–79; HARTENSTEIN 2008, 53–58.149–161).

2 Verwendung in kultischen Zusammenhängen

Es ist bezeichnend, dass sich die meisten Vorkommen des Motivs des Angesichts JHWHs innerhalb der Hebräischen Bibel und die größte Variationsbreite bei den Ausdrücken in den Psalmen finden. Offensichtlich ist dieses Motiv eng mit der Kultsymbolik des ersten und zweiten Tempels verbunden. Auch wenn sowohl für das akkadische *pānu(m)* wie für das hebräische *pānīm* schwer zu entscheiden ist, ob „Angesicht“ in Wendungen wie *ina pān(i)* oder *līp nē* stets idiomatisch zu verstehen ist (OPPENHEIM 1941), unterstreicht doch die häufige Verwendung von *līp nē* JHWH in der Priesterschrift des Pentateuchs die Beziehung des Motivs vom Angesicht Gottes zu kultisch orientiertem räumlichem Denken (die Verwendung findet sich im Zusammenhang des idealen Wüstenheiligtums, des *'ohel mō'ed*, des „Zeltes der Begegnung“, das in Ex 25–31 und 35–40 nach dem Muster der tradierten Tempelsymbolik durch die priesterlichen Verfasser neu entworfen wurde).

Die bildhafte Sprache der Psalmen folgt dem Vorstellungsmuster von „Gott als König“. Das Königstum stellt ein zentrales metaphorisches Feld für das Konzept „Gott“ im AT dar (eine „Wurzelmotapher“, vgl. METTINGER 1988, 92). Ihm sind weitere Symbolisierungen zugeordnet. Ausdrücke wie das „Leuchten“ oder das „Licht des Angesichts“ JHWHs (Ps 4,7; 31,17; 44,4; 67,2; 80,4.8.20; 119,135), die ihre Wurzeln im kosmischen Symbolismus haben (Son-

nenlicht, Morgenrot), werden auch auf den irdischen Herrscher bezogen verwendet (Spr 16,15). Andererseits zeigt das Paradigma des göttlichen Lichts und göttlichen Strahlens, wie göttliche und menschliche Bereiche ähnlich und zugleich – angesichts der Differenz zwischen Mensch und Gott –, doch auch unterschiedlich konzeptualisiert sind. So hat die Rede von Gottes strahlendem Angesicht einen deutlich weiteren Bedeutungsumfang als im Fall des menschlichen Königs (umfassende Zuwendung, Aufnahme des Gegenübers in die schützende göttliche Thronosphäre). Das gilt auch für die negative Seite der göttlichen Präsenz, wie sie mit dem Ausdruck „Verbergen des Angesichts“ (*histîr pânîm*; BALENTINE 1983) bezeichnet wird. Im AT gibt es keinen direkten terminologischen Beleg für das verborgene Angesicht eines Herrschers (aber immerhin Ex 10,28f.; 2 Sam 14). Als Topos hingegen kommt das verborgene Angesicht JHWHs häufig vor, und zwar in Klagegebeten des Einzelnen und des Volkes (z. B. Ps 27,9; 69,18; 102,3; 143,7; → **Klage**). Es wird auch dann verwendet, wenn in den schriftprophetischen Büchern über JHWHs Zorn und Strafe im Lauf der Geschichte gesprochen und darüber reflektiert wird (z. B. Jes 8,17; 54,8; 64,6; → **Zorn Gottes**).

3 Kulturelle Zusammenhänge und Symbolbedeutung

Die Symbolik des göttlichen Angesichts thematisiert die fundamentale Opposition von Leben und → **Tod**. Das Angesicht Gottes bezieht sich auf Leben und bringt Leben (vgl. Ps 36; 63), seine Abwesenheit signalisiert und bringt den Tod (vgl. Ps 88). Das Angesicht als die eigentliche Mitte der Lebensfülle JHWHs steht in Beziehung zu anderen Begriffen wie „Ruhm/Ehre/Herrlichkeit“ (*kābôd*), „Güte/Freundlichkeit“ (*tûb*) und „Freundlichkeit/Schönheit“ (*no'am*), die alle auch visuelle Konnotationen haben können (vgl. Ps 27,4.13; Ex 33,18–23). Das Angesicht JHWHs ist ein herausragendes Beispiel für den in der Auslegungstradition nicht selten kritisch hinterfragten biblischen Anthropomorphismus. Moderne Bibelleser wundern sich oft darüber, dass das Alte Israel von seinem Gott wie andere Völker des Alten Orients oder der Antike in konkreten körperlichen Kategorien dachte und dabei Begriffe wie Gesicht, Arm, → **Hand** und Augen oder auch Mund und Stimme benutzte (→ **Körper**). Solche Anthropomorphismen waren ein integraler Bestandteil ihrer Weltsicht und soll-

ten auf hermeneutischer Ebene als „soziomorphe“ Konzepte der Vorstellung Gottes (v. a. als König, HARTENSTEIN 2008, 10–26) verstanden werden. Wie andere Anthropomorphismen ist die Rede vom „Angesicht“ ein für die Begriffswelt der Bibel notwendiges Element in der Kommunikation zwischen Gott und der Menschheit. Weil das Konzept „Gott“ Teil der Symbolwelt ist, von der aus eine Kultur – die des Alten Israel – die Welt deutete, konnte es nicht anders als in metaphorischer Weise gedacht und zur Sprache gebracht werden.

An vier Stellen im AT wird das „Angesicht“ verwendet, um die Personhaftigkeit JHWHs direkt auszudrücken (Ex 33,14; Dtn 4,37; Jes 63,9; Kgl 4,16). Nur an diesen Stellen ist das Angesicht grammatisches Subjekt göttlicher Aktionen in einem Satz – an allen anderen Stellen wird es grammatisch als Objekt göttlicher oder menschlicher Handlungen eingesetzt. Bemerkenswerterweise gibt es unter den punischen Inschriften des ersten Jahrtausends v. Chr. ein Zeugnis für ein vergleichbares Konzept, bei dem die Göttin Tannit als „das Angesicht Baals“ (*pn b'l*) bezeichnet wird, womit offenbar das wohlwollende Wesen Baals, seine zugängliche Seite gemeint ist (KAI 78,2; 79,1.10f, 85,1; 86,1; 87,2; 88,1; 137,1 vgl. RENZ/RÖLLIG 1995).

Die ausführlichste theologische Reflexion zum göttlichen Angesicht im AT findet sich in Ex 32–34 (HARTENSTEIN 2008, 265–283; MARK 2011, 418–584). Ex 32 eröffnet den Reflexionszusammenhang mit der Erzählung vom goldenen Jungstierbild (→ **Tier**). Nachdem JHWH in Ex 32 angesichts des von ihm nicht befohlenen Bilderdienstes Israels seinem richtenden Zorn freien Lauf lassen will und von Mose gerade noch gestoppt werden kann (Ex 32,7–14), handelt Ex 33 von Moses Bemühen, die wohlwollende Anwesenheit JHWHs zurückzuerlangen. Obwohl er in V. 14 als einziger verbleibender Mittler den Zuspruch erhält „*mein Angesicht wird gehen*“, d. h. mit ihm/ihnen, bleibt auch ihm der anschließend erbetene unmittelbare Zugang zu JHWHs Angesicht verwehrt (Ex 33,18–34,6). Stattdessen darf er nur Gottes Rückseite sehen, weil Gott ihn vor den Auswirkungen seiner unverhüllten Gegenwart beschützen will (vgl. Elijas Reaktion in 1 Kön 19,13). Auch wenn die im Motiv des „Angesichts Gottes“ vorgestellte Zuwendung Gottes grundsätzlich als heilvoll erwartet wird, gilt für alttestamentliches Denken doch auch der Grenzsatz: Wer Gott – unverstellt – sieht, muss sterben/vergehen (Ex 33,20; vgl. Jes 6,5). In Ex 34,29–35 spiegelt umgekehrt das Gesicht des Mose,

nachdem er JHWHs Wohnort verlassen hat, den göttlichen Glanz wider, ohne dass Mose es bemerkt. Aufseiten Israels ruft er damit Furcht hervor, selbst der Widerschein des Göttlichen erscheint als gefährlich. Zugleich zeigt der Glanz im Gesicht des Mose aber auch die Vermittlung der Tora an (vgl. die berühmte Aufnahme und Interpretation der Stelle durch Paulus in 2 Kor 3,4–18). Die Dialektik von Anwesenheit und Abwesenheit, symbolisiert im göttlichen Angesicht, bezeichnet darum in den Erzählungen von Israels Gründungsmythos (→ **Exodus** und **Sinai**, vgl. → **Berg**) den Gott JHWH als immer zugleich nahen und fernen, zugewandten und entzogenen Gott.

4 Literatur

- BALENTINE, Samuel E. (1983): *The Hidden God*, Oxford 1983.
- GRUBER, Mayer I. (1980): *Aspects of Nonverbal Communication in the Ancient Near East*, Rom.
- HARTENSTEIN, Friedhelm (2008): *Das Angesicht JHWHs*, Tübingen.
- MARK, Martin (2011): „Mein Angesicht geht“ (Ex 33,14), Freiburg i.Br. u. a.
- NÖTSCHER, Friedrich (1924): „Das Angesicht Gottes schauen“ nach biblischer und babylonischer Auffassung, Würzburg 1924.
- OPPENHEIM, Adolf Leo (1941): Idiomatic Akkadian, in: *Journal of the American Oriental Society* 61, 251–271.
- REINDL, Joseph (1970): *Das Angesicht Gottes im Sprachgebrauch des Alten Testaments*, Leipzig.
- RENZ, Johannes; RÖLLIG, Wolfgang (1995): *Handbuch der althebräischen Epigraphik II/1*, Darmstadt.
- SEOW, Choon-Leong (1999): Face, in: K. van der Toorn, B. Becking, P.W. van der Horst (Hrsg.): *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden/New York/Köln, 322–325.

Friedhelm Hartenstein, Jutta Krispenz

Arche → Kasten, bergender

Assur

1 Biblischer Befund

Der Name begegnet im AT als *Ašûr*, was vielleicht auf babylonische Vermittlung schließen lässt (die neuassyrische Aussprache lautete *Assur*). Er ist im AT ca. 140 mal bezeugt, wobei sich die Belege auf

19 verschiedene biblische Bücher verteilen (vgl. CLINES 1993, 412f.). Dabei können mit dem Namen Assur mehrere Bedeutungsebenen verbunden sein. In der Regel wird damit das Land Assur, also Assyrien, bezeichnet (König von Assur). Teilweise schließt dies auch das Gentilizium Assyrer mit ein (etwa Jes 10,5f.). Die → **Stadt** selbst ist vielleicht einmal Gen 2,14 genannt, doch bleibt auch in diesem Fall eine Interpretation als Land Assur möglich (FRAHM 2011, 271). Einen Sonderfall stellt die Völkertafel Gen 10 dar. Assur wird dort zwei Mal erwähnt. In beiden Fällen repräsentiert Assur wohl einen „heros eponymos“ und damit eine mythische Figur. In Gen 10,22 tritt er gemeinsam mit seinen Brüdern als einer der Söhne Sems auf: „*Die Söhne Sems sind: Elam, Assur, Arpachsad, Lud und Aram*“. Schwieriger zu deuten ist Gen 10,8–11. Konventionell wird die Stelle zwar als ein Verweis auf Assyrien verstanden, doch sprechen grammatische Gründe für eine andere Interpretation: „*Kusch aber zeugte Nimrod; der war der erste, der Macht gewann auf Erden. ... Der Anfang seines Reiches war Babel, Erech und Akkad, alle im Lande Sinear (Babylonien). Von diesem Lande (Sinear) zog Assur aus und baute Ninive und Rehobot-Ir und Kelach*“ (vgl. FRAHM 2011, 269f.). Die Stelle verdient Beachtung, weil Assur damit als ein aus Babylonien (→ **Babylon**) stammender Heros vorgestellt wird, der in Assyrien neue Städte gründet, wie auch Babylonien als die eigentlich erste politische Reichsbildung figuriert. Dies widerspricht etwas dem Bild, das die klassische Überlieferung bietet und bei der Assyrien in der Regel als erste Reichsbildung der Weltgeschichte gilt, gleichzeitig Assyrien und Babylonien aber keine klar geschiedenen Begrifflichkeiten darstellen (ROLLINGER 2011a und 2013). Ob man hierin einen Einfluss des in der Antike wenig rezipierten Geschichtswerks des Berossos (um 280 v. Chr.) erkennen mag, der das Primat Babyloniens verfocht, kann man diskutieren, wenn man für einen extremen Spätansatz eintritt (HAUBOLD/LANFRANCHI/ROLLINGER/STEELE 2013). Jedenfalls scheinen die in Gen 10,10 genannten Städte Babel, Uruk und Akkad gerade in nachassyrischer Zeit als urbane Sinnbilder babylonischer Geschichte betrachtet worden zu sein. Nur auf den ersten Blick mag es überraschen, dass der in den Inschriften der neuassyrischen Könige so prominente Reichsgott Assur in den Büchern des AT keine Erwähnung findet. Mit weitestgehender Missachtung wurden auch die großen Götter Babyloniens und Ägyptens gestraft. Der in 2 Kön