

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 57 (2001)
Heft: 2

Artikel: "Das Land der Kanaanäer mit der Seele suchend"
Autor: Keel, Othmar
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877972>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 17.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«Das Land der Kanaanäer mit der Seele suchend»^{*}

Die Wahrnehmung der hebräischen Bibel im 19. und 20. Jahrhundert ist zu einem guten Teil durch die Wiederentdeckung ihrer altorientalischen Mitwelt bestimmt. An die Stelle von senkrecht vom Himmel herabstechenden Engeln und Geisttauben, die die Propheten inspirierten, sind altorientalische Texte und seltener Bilder getreten, die bestimmte biblische Vorstellungen und Schriften angeregt oder mindestens mitgestaltet haben dürften. Zwei Faktoren förderten die Empfänglichkeit Israels für solche Anregungen.

Der eine ist die Winzigkeit des Landes, verbunden mit seiner klimatisch und verkehrsgeographisch exponierten Lage, die immer wieder Fremde aller Art ins Land brachte bzw. die Bewohner und Bewohnerinnen des Landes in die Fremde trieb.¹

Der andere Faktor ist das späte Erscheinen Israels in der Geschichte des Alten Orients.²

Beide Faktoren zusammen öffnen einer Vielzahl möglicher Einflüsse Tür und Tor. Dieses breite Spektrum der Möglichkeiten entmutigt Exegeten und Exegetinnen nicht selten, seriös Ausschau zu halten, und verführt sie dazu, die Texte der Bibel künstlich in eine *splendid isolation* zu versetzen, die in der Regel allerdings wenig *splendid* und eher dürftig ist.

Nimmt man aber die angesichts der reichen und alten Mitwelt naheliegenden Einflüsse und Abhängigkeiten ernst, bedarf es angesichts ihrer Vielfalt einer gewissen Janusköpfigkeit und Wendigkeit, um sich nicht willkürlich auf einen Einfluss zu versteifen und andere zu vernachlässigen, dies zum Schaden eines sachgerechten Textverständnisses. So hat sich z.B. Gillis Gerleman in seinem Hoheliedkommentar³ ganz exklusiv auf Ägypten konzentriert und vorderasiatische Motive nicht als solche erkannt. Marvin Pope hat umgekehrt Ägypten weitgehend den Rücken zugekehrt und die Motive fast ausschließlich aus Vorderasien, ja aus Indien herleiten wollen.⁴ Gerleman kann z.B. mit dem vorderasiatischen Motiv der Frau (Göttin) in Ct 4,8, die auf hohen Bergen unter Löwen und Pantheren weilt, nichts Rechtes anfangen⁵, während

^{*} Der Titel wandelt den Vers aus J.W. Goethes Drama «Iphigenie» ab, den die Titelheldin in I 1 spricht: «Das Land der Griechen mit der Seele suchend».

¹ Vgl. dazu O. Keel/M. Küchler/C. Uehlinger, Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land Bd. 1: Geographisch-geschichtliche Landeskunde, Göttingen 1984, 38-53 und 182-196.

² Ebd. 466-633.

³ G. Gerleman, Ruth/Das Hohelied (Biblischer Kommentar XVIII), Neukirchen-Vluyn 1965.

⁴ M. Pope, Song of Songs. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible Vol. 7C), Garden City, New York 1977.

⁵ Gerleman (Anm. 3) 151-153.

Pope der typisch ägyptischen Lotosmetaphorik in Ct 2,1f. keinen überzeugenden Sinn abgewinnt.⁶

Man ist versucht, der Willkür, mit der Philologen Beziehungen forcieren bzw. ignorieren, den Umgang der Archäologie mit ihrem Material entgegenzusetzen. Sie beschäftigt sich mit Quellen, die an bestimmten Orten, in bestimmten, datierbaren Schichten nach dem Zufallsprinzip auftauchen. Archäologen und Archäologinnen hoffen zwar oft, etwas Bestimmtes zu finden. Was sie dann tatsächlich finden, ist aber häufig etwas ganz anderes, von ihnen im voraus nicht Festgelegtes, sondern etwas, was ihnen zufällt. Diese Zufallsfunde können chronologisch und geographisch, nach Kulturen und Werkstätten, nach Funktionen und Bedeutungen geordnet werden, um so das Bild der Kultur einer Epoche entstehen zu lassen, dem eine gewisse Objektivität eignet.

Das anzunehmen ist man geneigt. Aber dem ist nicht immer so. Nicht nur in der Textinterpretation, auch in der Archäologie finden sich merkwürdige Fixierungen.

*Helga Weipperts Darstellung der spätbronzezeitlichen Gottheiten
in ihrer Archäologie Palästinas*

Helga Weippert hat in ihrem Standardwerk eine reiche, sorgfältig recherchierte und präsentierte Archäologie des vorhellenistischen Palästina vorgelegt.⁷ Vom Paläolithikum bis zur Perserzeit beschreibt sie von Periode zu Periode systematisch die allgemeinen Lebensbedingungen, die Siedlungsformen, die Architektur, Stein- und Metallwerkzeuge, die Keramik und andere Funde.

Im Rahmen der Spätbronzezeit widmet die Autorin 24 Seiten dem Thema «Götterdarstellungen» (S. 293-317). Richtiger wäre «Darstellungen von Gottheiten», denn von den 25 Abbildungen stellen 14 weibliche Gottheiten dar. Für die Mittelbronzezeit wurde das Thema auf einer Seite abgehandelt (S. 240) und mit keiner Illustration versehen, es sei denn, man ordne die auf S. 235 abgebildete Gussform einer Göttin aus der offenen Kultstätte von Naharija diesem Abschnitt zu. Ist dieses Verhältnis von 1:25 zugunsten der Spätbronzezeit durch den Befund gerechtfertigt? Christoph Uehlinger und ich⁸

⁶ Pope (Anm. 4) 367-369.

⁷ H. Weippert, Handbuch der Archäologie. Vorderasien II.1. Palästina in vorhellenistischer Zeit, München 1988.

⁸ O. Keel/C. Uehlinger, Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen (QD 134), Freiburg i. Br. 1992, ⁵2001; englisch Minneapolis-Edinburgh 1998; französisch Paris 2001. Heute würden wir statt «Gottessymbole» «Symbole von Gottheiten» sagen.

haben die religiöse Ikonographie Palästinas in der Mittleren Bronzezeit auf 34 Seiten abgehandelt und mit 74 Abbildungen versehen, diejenige der Spätbronzezeit auf 54 Seiten mit 106 Abbildungen. Die Spätbronzezeit wartet mit mehr Denkmälergattungen und reicheren Funden auf als die Mittlere Bronzezeit. Heute würden wir die Spätbronzezeit in eine frühe und eine spätere Phase aufgliedern, die ungefähr der 18. und der 19. ägyptischen Dynastie entsprechen. Das würde noch etwas mehr Abbildungen erfordern. Ein Verhältnis von ungefähr 1:2 wäre von der Sache her gerechtfertigt. Ein Verhältnis von 1:25 ist es nicht.

Was hat die Autorin zu diesem krassen Missverhältnis in der Darstellung bewogen? Man kann ihr nicht zum Vorwurf machen, dass sie die wichtigste Bildträgergattung, die Stempelsiegel-Amulette, nicht berücksichtigt. Die kannte man damals nicht.⁹ Sie benützte, was 1988 zu kennen möglich war, Metall- und Steinfiguren von Göttinnen und Göttern. Warum aber hat sie diese so stiefmütterlich behandelt?

Was die Autorin dazu bewogen hat, lässt eine zweite Merkwürdigkeit ahnen. Von den 25 Abbildungen, mit denen die Darstellung von Gottheiten der Spätbronzezeit versehen ist, zeigen

13 Abbildungen Objekte aus Palästina,

11 Abbildungen solche aus Nordsyrien, 9 davon aus Ugarit bzw. dem Hafen von Ugarit;

1 Abbildung zeigt ein Objekt aus Ägypten.

Was veranlasste die Autorin, in einer Archäologie *Palästinas* fast die Hälfte der Objekte, die den Fundbestand einer bestimmten Epoche zu einem bestimmten Themenbereich veranschaulichen, aus einer 250 km nördlich vom nördlichsten Punkt Palästinas gelegenen Gegend zu importieren? Für die Spätbronzezeit gibt es eine reiche ikonographische Hinterlassenschaft aus Palästina, reicher als die irgendeiner anderen vorhellenistischen Epoche. Die Autorin verschmäht sie und benützt einmal sogar eine nordsyrische Stele aus dem 8. Jh. v. Chr., um die palästinische Spätbronzezeit (1550-1150 v. Chr.) zu illustrieren.¹⁰ Der Text zeigt, dass die Autorin die Rechtfertigung, die Stele aus Arslan Tasch, die den Wettergott auf dem Stier zeigt, hier einzuführen, in einer fragmentarischen Skulptur aus dem Tempel H in Hazor gesehen hat. Sie zeigt eine Gottheit, die auf einem Stier stand. Weippert bemerkt dazu: «Syrische, altbabylonische und anatolische Rollsiegel lassen keinen Zweifel daran aufkommen, dass der auf dem Stier stehende bewaffnete und/oder mit der

⁹ Die Siegelamulette sind erst durch das Corpus-Projekt des Departements für Biblische Studien der Universität Fribourg bekannt gemacht worden. Bisher sind erschienen: O. Keel, Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Einleitung (OBO.A 10), Fribourg/Göttingen 1995; Katalog Band I: Von Tell Abu Farağ bis 'Atlit (OBO.A 13), Fribourg/Göttingen 1997.

¹⁰ Weippert (Anm. 7) 301 Abb. 3.50.

Blitzgabel ausgerüstete Gott mit dem sumerisch/akkadischen Wettergott Išku(r)/Adad identisch ist, der in den aramäischen Staaten noch im 1. Jahrtausend v. Chr. als Hadad verehrt wurde.»¹¹ Die Beinstellung der Gottheit der Skulptur aus dem Tempel H in Hazor ist von der des Gottes auf der Arslan Tasch-Stele aber sehr verschieden.¹² Es ist nicht einmal sicher, ob es sich bei der Skulptur aus Hazor um eine Darstellung des Wettergottes handelt. Es könnte auch eine solche des Mondgottes sein.¹³

Etwas Licht auf die merkwürdige Praxis, in die Palästina-Archäologie ugaritische Fundstücke einzuführen, wirft Weipperts Bemerkung zu den thronend dargestellten Gottheiten: «Abgesehen vom *Mkl* von Beth-Sean kennen wir ihre Namen aber nicht. Man behilft sich deshalb mit einem Rückgriff auf die ugaritischen Texte, die ʿEl als königlichen und betagten Göttervater schildern, die von seinem Thron sprechen und von seinen richterlichen Funktionen. So hat es sich eingebürgert, die namenlosen Figuren und Darstellungen thronender Götter als solche des ʿEl-Typus zu bezeichnen. Da sich die Belege für thronende Gottheiten auf die nördlichen und mittleren Landesteile Palästinas konzentrieren und syrischen Traditionen verpflichtet sind, erscheint es durchaus angemessen, auch die Benennung der Gesamtgruppe aus einer nördlichen Textüberlieferung zu übernehmen.»¹⁴ Beim Bemühen, die Gottheiten mit Namen zu versehen, wird aufgrund dieses Prinzips auch bei anderen Typen wiederholt auf die Texte aus Ugarit zurückgegriffen. Die Göttin auf dem Pferd wird als Aschera, für Palästina vielleicht als Astarte identifiziert.¹⁵ Anat und Baal sind weitere Namen, die Ugarit liefert.¹⁶ Mit den Namen kommen auch die Bilder aus Ugarit ins Spiel.

Das Bedürfnis, ikonographische Typen mit Namen aus der Literatur zu etikettieren, dürfte auch der Grund gewesen sein, warum die mittelbronzezeitlichen Darstellungen von Gottheiten so stiefmütterlich behandelt wurden. Der kurze Abschnitt über die Götterdarstellungen der Mittelbronzezeit setzt mit der Feststellung ein, dass die theophoren Elemente der vorderasiatischen Namen in den ägyptischen Ächtungstexten und auf dem Brooklyn Papyrus mehrheitlich männliche Gottheiten nennen. «Der archäologische Befund führt zum umgekehrten Verhältnis: Aus der Mittelbronze II-Zeit sind weitaus mehr Figuren und Plaketten bekannt, die Göttinnen abbilden. Ausichtslos ist es, auf die unbeschrifteten metallenen Götterfiguren einen der

¹¹ Ebd. 300.

¹² Vgl. O. Keel, Das Recht der Bilder gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder (OBO 122), Fribourg/Göttingen 1992, 187 Abb. 155; vgl. Abb. 154.

¹³ Vgl. M. Bernett/O. Keel, Mond, Stier und Kult am Stadttor. Die Stele von Betsaida (et-Tell) (OBO 161), Fribourg/Göttingen 1998, 36f.

¹⁴ Weippert (Anm. 7) 300.

¹⁵ Ebd. 304f.

¹⁶ Ebd. 308, 313.

bekannten Götternamen beziehen zu wollen.» Damit scheint das Interesse der Autorin erloschen. Die «Figuren lassen sich allenfalls ganz allgemein entsprechend ihrer ikonographischen Merkmale und ihrer Fundorte klassifizieren». ¹⁷ Das ist ihr offensichtlich zu wenig und rechtfertigt keine intensivere Beschäftigung oder gar Abbildungen. ¹⁸

Es ist natürlich, um in einer Metapher zu reden, so: Bilder sind geeignet, Rollen darzustellen, nicht die Namen der Akteure. Das demonstriert bereits die Narmer-Palette. ¹⁹ Um Namen wiederzugeben, brauchen wir ein phonetisch-schriftliches Zeichensystem mit seinen Möglichkeiten willkürlicher Kodierungen. Figurative Bilder, die die Realität, wenn auch nur durch Konturen und Proportionen, abbilden, sind dafür nicht geeignet. Um eine Kultur zu charakterisieren, scheint es mir aber, um in der Metapher zu bleiben, mindestens ebenso bedeutsam, zu erfahren, welche Rollen und Stücke in der Publikumsgunst standen, beliebt waren und häufig gespielt wurden, wie die Namen der jeweiligen Akteure zu kennen. Es scheint mir ebenso wichtig zu wissen, ob der Wettergott in einem bestimmten Symbolsystem einen bedeutenden, einen marginalen oder gar keinen Platz einnahm, als zu wissen, ob Hadad, Baal, Teschub oder noch ein anderer Name mit dieser Rolle verbunden wurde. Es wurden ja durchaus nicht zu allen Zeiten die gleichen Rollen und Stücke bevorzugt, und ich denke, dass dies gezeigt zu haben das Hauptverdienst von «Göttinnen, Götter und Gottessymbolen» (Anm. 8) ist.

Der Wunsch, die Akteure benennen zu können und sich nicht mit den Rollen zufrieden zu geben, hat – mindestens im biblischen Milieu – wahrscheinlich seinen tiefsten Grund darin, dass Bibliker und Biblikerinnen in erster Linie philologisch denken und sich ein Phänomen nur sicher in ihr philologisches Symbolsystem einordnen lässt, wenn es mit einem philologisch überlieferten Namen verbunden werden kann. Hier liegt wohl auch der Grund, warum es sich, wie Weippert sagt, eingebürgert hat, Benennungen «aus einer nördlichen Textüberlieferung zu übernehmen».

Aber selbst damit sind noch nicht alle Merkwürdigkeiten in Weipperts Darstellung des spätbronzezeitlichen Pantheons erklärt.

Bekanntlich war Palästina während der Spätbronzezeit ägyptisch beherrscht. Dabei handelte es sich durchaus nicht nur um eine durch Repressionen durchgesetzte Fremdherrschaft. Die Attraktivität der ägyptischen Kultur war und blieb lange Zeit gross. Die syrischen Stadtfürsten haben ihr nachge-

¹⁷ Ebd. 240.

¹⁸ Wie man mit mittelbronzezeitlicher Ikonographie ohne einschlägige Textquellen umgehen kann, hat paradigmatisch C. Uehlinger gezeigt: Audienz in der Götterwelt. Anthropomorphismus und Soziomorphismus in der Ikonographie eines altsyrischen Zylindersiegels, UF 24 (1992) 339-359.

¹⁹ O. Keel, Powerful Symbols of Victory. The Parts stay the Same, the Actors Change, JNSL 25/2 (1999) 205-240.

eifert.²⁰ In Judäa dürfte Ägypten, wie die archäologischen Funde und die Polemik Jesajas zeigen, bis zur Verwüstung des Landes durch Sanherib im Jahre 701 v. Chr. als *die* grosse politische und kulturelle Macht gegolten haben.

Von dieser ägyptischen Dominanz ist in Weipperts Darstellung der Gottheiten der Spätbronzezeit so gut wie nichts zu spüren. Sie leitet das Kapitel zwar mit einem Abschnitt über Austauschprozesse (Synkretismus) ein und beschliesst es mit einem Abschnitt über die «Darstellungen fremdländischer Götter und Göttinnen». Hier werden aber vor allem Abwehrstrategien gegen das reiche ägyptische und ägyptisierende Material sichtbar. «Den Ägyptern muss entweder das nötige Durchsetzungsvermögen oder das Interesse gefehlt haben ... um ihren religiösen Vorstellungen Geltung zu verschaffen.» «Die Abbildungen fremdländischer Gottheiten ... dürften überwiegend von in Palästina anwesenden Ägyptern ins Land gebracht worden sein».²¹ «Dass sich über ihre Bilder (*scil.* die der ägyptischen Gottheiten) aber auch ein Zugang zu den in Ägypten damit verbundenen theologischen Vorstellungen eröffnet habe, ist nur schwer vorstellbar. ... Man kann noch nicht einmal ausschliessen, dass man die Symbole der ägyptischen Götterikonographie ... unter völliger Absehung ihres Inhalts rein dekorativ weiterentwickelte und einsetzte».²² Diese Abwehrhaltung gegen die ikonographisch breit dokumentierte ägyptische Präsenz, die sich wie gesagt bis ins 8. Jh. v. Chr. fortsetzte, scheint mir weniger mit Archäologie als mit dem biblischen Postulat zu tun zu haben, dass vor den Israeliten die Kanaanäer im Lande gewesen seien (Gen 12,6; 13,7) und Israel seine Identität durch Überwindung der Kanaanäer bzw. durch Emanzipation von allem Kanaanäischen gewonnen habe.

Die «Eherne Schlange»

Ich möchte die biblisch bis biblizistisch motivierte Verdrängung des Ägyptischen und die Konstruktion eines weitgehend fiktiven Kanaan noch mit einem zweiten Beispiel verdeutlichen.

In II Kön 18,4 findet sich eine Notiz, die die Zerstörung eines bronzenen Schlangenbildes durch Hiskija erzählt. Diese Notiz wird – im Gegensatz zum Rest der hiskijanischen Reform – auch von kritischen Exegeten – zu Recht für historisch gehalten.²³ Die in dieser Notiz evozierte Herstellung durch Mose verweist auf die Überlieferung von Num 21,4-9. Das Vokabular in II Kön 18,4

²⁰ C.R. Higginbotham, *The Egyptianization of Ramesside Palestine*, Ann Arbor 1995; Dies., *Elite Emulation and Egyptian Governance in Ramesside Canaan*, Tel-Aviv 23 (1996) 154-169.

²¹ Beide Zitate Weippert (Anm. 7) 314.

²² Ebd. 315.

²³ Vgl. H.-D. Hoffmann, *Reform und Reformen. Untersuchungen zu einem Grundthema der Deuteronomistischen Geschichtsschreibung* (AThANT 66), Zürich 1980, 151-

n^eḥaš ha-n^eḥošät 'ašār-ʿasah mošāh ist identisch mit dem in Num 21,9a *waj-jaʿas mošāh n^eḥaš n^eḥošät*. Das heisst nicht, dass dem Verfasser der Notiz von II Kön 18,4 die Erzählung von Num 21,4-9, wie wir sie kennen, vorgelegen hat. Es dürfte aber heissen, dass ihm eine aitiologische Legende bekannt war, die Mose als Hersteller einer als Kultbild auf einer Stange befestigten Schlange nannte.²⁴ Eine vielleicht spätere Notiz erklärt, dass Hiskija sie zerschlagen habe, weil man ihr räucherte, d.h. wie einen Gott verehrte. Das chronistische Geschichtswerk lässt die Notiz, die seiner Vorstellung von Mose nicht entsprach, einfach weg. Die Zerstörung des «mosaischen» Schlangenbildes dürfte also historisch sein. Was für ein Schlangenbild wurde da zerstört?²⁵

Die Texte II Kön 18,4 und Num 21,4-9 erlauben nicht, an Tonhäuschen aus Assur zu denken, auf die Würthwein verweist.²⁶ Abgesehen davon, dass diese aus dem 3. Jt. v. Chr. stammen, ist hier keine Schlange auf eine Stange (*nes*) montiert, wie das im Hinblick auf Num 21,8f. für den Nehushtan anzunehmen ist.

Bei diesem hat es sich eingebürgert, eine kanaanäische Herkunft anzunehmen.²⁷ Das ist angesichts der oben skizzierten Tendenz, für Israel einen kanaanäischen Wurzelgrund zu postulieren, naheliegend. Wie Weippert Ugarit bemüht hat, hat man sich auch hier nicht gescheut, «kanaanäische» Belege von weit her zu holen, so z.B. die kleinen Bronzeschlangen²⁸, die in spätbronzezeitlichen Tempeln gefunden worden sind, wo sie wahrscheinlich apotropäische Bedeutung hatten.²⁹ Sie sind auf die Spätbronzezeit beschränkt. In ihrer Tradition steht vielleicht die Ritzzeichnung einer Schlange auf einem Hörneraltar des 8. Jh. in Beerscheba, auf die gelegentlich hingewiesen wird.³⁰ Die

155; N. Naʿaman, The Debated Historicity of Hezekiah's Reform in the Light of Historical and Archaeological Research, ZAW 107, 1995, 179-195.

²⁴ S. Beyerle, Die «Eherne Schlange» Num 21,4-9: synchron und diachron gelesen, ZAW 111 (1999) 23-44, bes. 27.

²⁵ Zu verschiedenen möglichen Motiven für die Zerstörung vgl. E. Würthwein, Die Bücher der Könige. 1. Kön. 17-2. Kön. 25 (ATD 11,2), Göttingen 1984, 411f.

²⁶ Würthwein (ebd. 412) verweist auf H. Gressmann, Altorientalische Bilder zum Alten Testament, Berlin und Leipzig 1927, Abb. 442-443.

²⁷ H.H. Rowley, Zadok and Nehushtan, JBL 58 (1939) 113-141; H. Maneschg, Die Erzählung von der ehernen Schlange (Num 21,4-9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur. Eine auslegungsgeschichtliche Studie (EHS.T 157), Frankfurt a. M./Bern 1981, 93; W. Zwickel, Räucher kult und Räuchergeräte (OBO 97), Fribourg 1990, 258; H. Donner, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen Bd. 2 (GAT 4/2), Göttingen 1995, 364; K. Koenen, Eherne Schlange und goldenes Kalb. Ein Vergleich der Überlieferungen, ZAW 111 (1999) 353-372, hier bes. 359f.

²⁸ K.R. Joines, Serpent Symbolism in the Old Testament, Haddonfield 1974, 62f.; Koenen (Anm. 27) 359.

²⁹ Keel (Anm. 12) 195f.

³⁰ D. Conrad, Einige (archäologische) Miszellen zur Kultgeschichte Judas in der Königszeit, in: A.H.J. Gunneweg/O. Kaiser, Hg., Textgemäss. FS E. Würthwein, Göttingen

spätbronzezeitlichen Schlänglein passen weder zeitlich noch formal, die Ritzung aus Beerscheba passt von der Form und vom Material her nicht zum Nehushtan. Eine spätbronzezeitliche Standarte aus Hazor, auf die H.-J. Fabry in Zusammenhang mit Num 21 hingewiesen hat³¹ und die u. a. zwei Schlangen zeigt³², passt wiederum weder zeitlich noch formal zum Schlangenbild in II Kön und Num.

Die bisher genannten Parallelen werden auch nur sporadisch angeführt. Als Parallele fast kanonisch geworden ist hingegen eine Ritzzeichnung auf einem Steingefäß des 4. oder 3. Jh. v. Chr. aus Sidon, das in Berlin unter der Nummer VA 569 aufbewahrt wurde (**Abb. 1**).³³ Zwischen II Kön 18,4 und diesem ikonographischen Beleg liegen aber zeitlich mindestens 300 Jahre und gut 150 km Luftlinie.

Fasst man die alttestamentlichen Belegstellen³⁴ für Saraf ins Auge, «geht eindeutig hervor, dass es sich ... bei <Seraph> und <Seraphim> um gefährliche *Schlangenwesen der Wüste* und des Ödlands handelt, denen dämonische Qualitäten zugeschrieben werden».³⁵ Versuche, die Serafim in Jes 6 anders zu deuten, müssen als gescheitert angesehen werden.³⁶

gen 1979, 31; ein sensationeller, 20,7 cm langer goldener Uräus ist in einer Schicht vom Ende des 7. Jh. in Ekron/Tel Miqne gefunden worden: Anonymous, Golden Cobra from Ekron's Last Days, Biblical Archaeology Review 22,1 (1996) 28. Er scheint mir eher in die Tradition der spätbronzezeitlichen Schlänglein zu gehören als «part of the headdress of a statuette of Egyptian royalty or a deity» zu sein.

³¹ **נֶסֶן** nes (H.-J. Fabry), ThWAT V, 471.

³² Vgl. Keel (Anm. 12) 202.

³³ R.D. Barnett, Ezekiel and Tyre, Eretz-Israel 9 (1969) 6-13, hier 9-11 und Pl. IV; in Anm. 33 verweist er auf die Nimrud-Schale unserer Abb. 7 als Parallele; Barnett versteht die Schlange als Uräus; O. Keel, Jahwe-Visionen und Siegelkunst (SBS 84/85), Stuttgart 1977, 81-83 Abb. 37; Hiskia (S. Herrmann), TRE 15, 401; Zwickel (Anm. 27) 257f.; W. Zwickel, Der salomonische Tempel (Kulturgeschichte der antiken Welt 83), Mainz 1999, 166f. Abb. 79.

³⁴ Nebst Num 21,6 und 8: Dt 8,15; Jes 6,2,6; 14,29; 30,6.

³⁵ F. Hartenstein, Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulttradition (WMANT 75), Neukirchen 1997, 182-205, hier 195; zu den Händen und Füßen der Serafim vgl. Keel (Anm. 33) 74-79.

³⁶ **שָׂרָפִים** *šārāp* (U. Rüterswörden), ThWAT VII, 887-891 möchte eine Alternative offenhalten, die von der Menschengestalt der Serafen ausgeht. Dass die LXX und viele spätere Übersetzungen in Jes 6 das Wort unübersetzt lassen, es an den anderen Stellen aber mit «Schlange, Drache» und ähnlichem wiedergeben, hängt damit zusammen, dass die hellenistische Kultur einen Graben zwischen Mensch und Tier aufgerissen hat, die Schlangenwesen in unmittelbarer Nähe JHWHs nicht mehr zuliess (vgl. dazu O. Keel/U. Staub, Hellenismus und Judentum. Vier Studien zu Daniel 7 und zur Religionsnot unter Antiochus IV. (OBO 178), Fribourg/Göttingen 2000, 23-28). Auch der Versuch, die Serafim von einem ägyptischen *sfr/srf* her zu verstehen, einem Wesen, das als geflügelter Greif auf vier Beinen schreitend dargestellt wird (L.D. Morenz/S. Schoch, Der Seraph in der hebräischen Bibel und in Ägypten, Or 66 [1997] 365-386), ist unhaltbar. Die Autoren beziehen das «über ihm» nicht auf JHWH, sondern auf den Hechal, den Tempelpalast. Sie

In Jes 6,2.8; 14,29; 30,6 sind die Serafim geflügelt. Die einzigen geflügelten Schlangen, die aus der Ikonographie Palästinas bekannt sind, sind Uräen. In der Spätbronzezeit sind sie gut belegt.³⁷ Mit zwei Flügeln versehene Uräen flankieren seit dem Neuen Reich den Gott Bes (**Abb. 2**). Im 9./8. Jh. sind geflügelte Uräen in Israel populär. Sie sind auf den Elfenbeinen von Samaria (**Abb. 3**)³⁸, auf anepigraphischen Siegeln (**Abb. 4**)³⁹ und in Israel und Judäa häufig auf kostbaren Namenssiegeln zu finden, und zwar mit zwei (**Abb. 5**)⁴⁰ oder mit vier Flügeln (**Abb. 6**)⁴¹. Vom Siegel von Abb. 6d sind mindestens sechs Abdrücke bekannt, aus Lachisch, Tell Judeideh, Jerusalem und Schilo. Man traute dem vierflügligen Saraf anscheinend zu, den Träger wirksam zu schützen.

Jes 6 nimmt das Motiv auf, steigert die Schutzkraft der Serafim noch, indem er sie mit sechs Flügeln ausgestattet sieht, wertet sie dann in Bezug auf JHWH aber ab, indem sie ihre Flügel brauchen, um angesichts der erschreckenden Heiligkeit JHWHs sich selber zu schützen.

A.H. Layard hat in Nimrud gravierte Metallschalen gefunden. Mindestens eine trägt in einer Schrift des späten 9. oder frühen 8. Jh. die Inschrift *ḥhḥw*, also einen hebräischen Namen.⁴² Diese und verwandte Schalen können zum Tribut gehört haben, den israelitische oder judäische Könige dem assyrischen Grosskönig geschickt haben.⁴³ Auf einer Schale aus Nimrud ist ein zweiflügliger Skarabäus auf einem Papyrusstengel zu sehen, der von zwei geflügelten Uräen auf Papyrusstengeln flankiert wird (**Abb. 7**). Der eine hat einen Falkenkopf mit Sonnenscheibe, der andere eine Sonnenscheibe(?) als Kopf. Eine Schale mit fast identischer Ikonographie ist in der idäischen Höhle auf Kreta gefunden worden (**Abb. 8**). Viermal zeigt sie einen Skarabäus auf Pa-

würden so über dem Tempel fliegend JHWH flankieren. Aber fliegende Greifen, die eine anthropomorphe Gestalt flankieren, sind in der südlichen Levante nicht belegt und haben angesichts der omnipräsenten ungeflügelten, zwei- und vierflügligen Uräen keine Chance.

³⁷ Keel (Anm. 33) 102.

³⁸ J.W. Crowfoot/G.M. Crowfoot, *Early Ivories from Samaria*, London 1938, Pl. XIII,4.

³⁹ Keel/Uehlinger (Anm. 8) 293 Abb. 259b; S. Horn, *Scarabs and Scarab Impressions from Shechem – II*, JNES 25 (1966) Fig. 1,54.

⁴⁰ Keel (Anm. 33) 104 Abb. 85-87 = N. Avigad/B. Sass, *Corpus of West Semitic Stamps Seals*, Jerusalem 1997, Nos. 29, 46, 385, 1143; Keel/Uehlinger (Anm. 8) 289 Abb. 246; neu: S.R. Wolff, *Archaeology in Israel*, AJA 98 (1994) 501f: Bulle vom Tell Ḥalif, 8. Jh.

⁴¹ Keel (Anm. 33) 106-110 Abb. 88-96; B. Sass, *The Pre-Exilic Hebrew Seals: Iconism vs. Aniconism*, in: B. Sass/C. Uehlinger, eds., *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals* (OBO 125), Fribourg/Göttingen 1993, 213, 215; R. Deutsch/M. Heltzer, *Forty New Ancient West Semitic Inscriptions*, Tel Aviv-Jaffa 1994, 42f Nos. 15-16; Avigad/Sass (Anm. 40) Nos. 11, 82, 104, 127, 194, 206, 284, 381, 689, 1091.

⁴² R.D. Barnett, *Layards Nimrud Bronzes and their Inscriptions*, Eretz-Israel 8 (1967) 1*-7*, hier Pl. III,2.

⁴³ R.D. Barnett, *The Nimrud Bowls in the British Museum*, RSFen 2, 1974, 27f.

pyrusstengel, der von zweiflügligen Uräen auf Papyrusstengeln und mit Sonnenscheibe auf dem Kopf flankiert wird. Die geflügelten Uräen gehören offensichtlich ins Umfeld des Sonnengottes, wie die Flankierung des Skarabäus und die Sonnenscheiben auf ihren Köpfen zeigen. Beide Schalen werden ins 8. Jh. datiert.⁴⁴

Geflügelte Uräen auf Papyrusdolden finden sich auch auf Siegeln; ein zweiflügliger auf dem eines Jaḥazba'al (**Abb. 9**) und ein vierflügliger auf einem hebräischen Siegel, das einem «Schefat-jahu» gehörte (**Abb. 10**); beide werden ins 8. Jh. datiert. Eine Bulle aus Jerusalem zeigt statt einer Papyrusdolde eine Palmette (**Abb. 11**). Das Motiv existierte nicht nur im Flachbild. Es findet sich unter den Samaria-Elfenbeinen (**Abb. 12**). Mindestens vorläufig nicht aus Judäa, aber aus Ägypten sind kleinere und grössere Bronzen bekannt, die eine Uräusschlange auf einem Papyrusstengel zeigen. Die grösseren scheinen als Stabaufsätze gedient zu haben, öffentlich aufgestellt und bei Prozessionen mitgetragen worden zu sein (**Abb. 13**), die kleinen Exemplare waren Teil von Göttergruppen oder dienten als Amulette (**Abb. 14**). Die Schlange auf dem Papyrusstengel ist ursprünglich ein Symbol der ägyptischen Göttin Uto (Uadschet; Wadjet), der «Papyrusfarbenen». Sie scheint aber ein sehr offenes Symbol gewesen zu sein. Die Doppelfederkrone mit Sonnenscheibe von Abb. 14 ordnet sie Amun-Re zu, die oberägyptische Krone mit seitlichen Straussenfeder und Sonnenscheibe von Abb. 13 Re-Osiris.⁴⁵ Diese Bronzen werden meist – ohne Angabe von Gründen – in die hellenistische oder gar römische Zeit datiert. G. Roeder hat eine komplexe Bronzegruppe, in der zwei Uräen auf Papyrusstengeln, die die ober- bzw. die unterägyptische Krone tragen, einen thronenden ibisköpfigen Thot flankieren (**Abb. 15**), mit guten Gründen in die 22.-23. Dyn. (945-715/710) datiert.⁴⁶

Bei der Deutung des Nehuschtan in II Kön 18,4 darf man die intensive Präsenz ungeflügelter und geflügelter Uräen im Palästina des 8. Jh. v. Chr. nicht ignorieren. Die Gewohnheit, Kanaan als negative Folie zu sehen, hat den Blick auf Ägypten und die Faszination verstellt, die Ägypten damals noch ausübte. Nur wenige haben wie Jesaja die Hinfälligkeit Ägyptens erkannt.⁴⁷ Wahrscheinlich war der Nehuschtan ein geflügelter oder ein ungeflügelter Uräus auf einem Papyrusstengel.⁴⁸ Der Vorschlag ist, soweit ich sehe, zum ersten Mal vor 34 Jahren im gleichen Jahr von einem vorderasiatischen Archäo-

⁴⁴ Zur Beziehungen der Uräen zur Sonnenscheibe vgl. Avigad/Sass (Anm. 40) Nos. 5, 284.

⁴⁵ Die Bronzen von Abb. 13 und 14 werden von Madeleine Page-Gasser in der Reihe OBO unter dem Titel «Ägyptische Bronzen. Die Sammlung des Departements für Biblische Studien der Universität Freiburg/Schweiz», veröffentlicht und anhand zahlreicher Parallelen diskutiert. Der Band soll Ende 2001 erscheinen.

⁴⁶ G. Roeder, Das «Pantheon Kassel», die grösste Gruppe ägyptischer Bronzefiguren, ZÄS 76 (1940) 57-71.

⁴⁷ Vgl. z.B. Jes 20,3-6; 30,1-7; 31,1-3.

logen⁴⁹ und einer Alttestamentlerin⁵⁰ gemacht, seither von der alttestamentlichen Forschung aber kaum aufgenommen worden.⁵¹

Dass es sich beim Nehuschtan in Jerusalem um ein Uräusbild gehandelt hat, legt auch die Kultlegende in Num 21,4-9 nahe, wo die angreifenden Schlangen und die Schlange des Bildes wie die Schlangen in der Vision von Jes 6 als Serafim bzw. Saraf bezeichnet werden.

Die Deutung setzt voraus, dass das Bild nicht seit Urzeiten im Tempel gestanden hat. Wahrscheinlich ist es erst im Zusammenhang mit dem «Saraf-Boom» im 9.-8. Jh. aufgestellt worden. Es passt gut zur ägyptisierenden Sonnensymbolik der Königsstempel Hiskijas, die entweder eine geflügelte Sonne oder einen vierflügeligen Skarabäus zeigen.⁵²

Die Notiz II Kön 18,4 steht jetzt ganz am Anfang der dtr Darstellung der Regierungszeit Hiskijas. Er wird damit gleich zu Beginn als exemplarischer König charakterisiert. Wahrscheinlich hat Hiskija das ägyptisierende Bild aber erst beseitigt, nachdem er die von Jesaja von Anfang an verkündete Nichtigkeit der ägyptischen Hilfe erfahren hatte (II Kön 18,13-16). Vielleicht ist er zu diesem Vorgehen auch von Flüchtlingen aus dem Nordreich ermuntert worden. Unter ihnen dürften vor allem jene gewesen sein, die König Hosea darin unterstützt hatten, im Vertrauen auf ägyptische Hilfe zu rebellieren (2 Kön 17,4). Die ägyptische Hilfe war ausgeblieben. Enttäuschung und Wut über alles Ägyptische mögen gross gewesen sein. Nicht unbedingt die gleichen Leute, aber ebenfalls Flüchtlinge aus dem Nordreich dürften nicht nur am ägyptischen Charakter des Bildes, sondern an einem Tierbild als solchem Anstoss genommen haben. Die Polemik gegen das Küssen von Kälbern⁵³ konnte leicht auf das Räuchern vor einer Schlange ausgedehnt werden.

Die Wendung Hiskijas gegen alles Ägyptische könnte auch erklären, warum die spätere Überlieferung Hiskija und Jesaja in bestem Einvernehmen zeigt (II Kön 19,20-34).

Saraf und Serafim sind in den biblischen Texten weitgehend auf das ausgehende 8. Jh. beschränkt. Dieser Befund wird von der Ikonographie bestätigt. Kult und Ablehnung der Serafim dürften nichts mit alten kanaanäischen

⁴⁸ Probleme sind, dass hebräisch *nes* kein Papyrusstengel ist und dass der Nehuschtan im Gegensatz zu den Belegen von Abb. 7, 8 und 15 nicht paarweise vorkam. Vgl. hingegen Jes 6,3a.

⁴⁹ Barnett (Anm. 42) 3*.

⁵⁰ K.R. Joines, Winged Serpents in Isaiah's Inaugural Vision, JBL 86 (1967) 410f.

⁵¹ Ausnahmen sind J. de Savignac, Les «Seraphim», VT 22 (1972) 322; S. Schroer, In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament (OBO 74), Fribourg/Göttingen 1987, 114f.

⁵² Keel (Anm. 9) Einleitung, 121f. § 307; A.G. Vaughn, Theology, History, and Archaeology in the Chroniclers Account of Hezekiah (Archaeological and Biblical Studies 4), Atlanta 1999, 185-197.

⁵³ Hos 13,2; vgl. 8,5f.; 10,5f.; Ex 32.

Schlangenkulten zu tun haben. Nur die biblizistische Vorstellung, Israel sei durch die Ablehnung alles Kanaanäischen zu sich selber gekommen, hat eine solche Sicht begünstigt.

Selbstverständlich soll durch diese Ausführungen zum Saraf-Kult nicht einer Haltung das Wort geredet werden, statt alles von Ugarit bzw. Kanaan alles von Ägypten herzuleiten. Palästina/Israel war – wie eingangs gesagt – im Lauf seiner Geschichte dauernd intensiven und wechselnden Einflüssen ausgesetzt. Welcher Einfluss in einer bestimmten Zeit dominierte, zeigen die archäologischen Funde. Die Religionsgeschichte Israels tut gut daran, diese ernst zu nehmen und nicht durch ein fiktives Kanaan oder sonst eine imaginierte Grösse zu ersetzen. Wenn sich nach sorgfältiger Anhörung archäologische und Textzeugen sinnvoll korrelieren lassen, dann steht eine Sache einigermaßen fest (Dt 17,6; 19,15).

Abbildungen

- 1 Keel (Anm. 33) 82 Abb. 37.
- 2a O. Keel/C. Uehlinger, *Altorientalische Miniaturkunst. Die ältesten visuellen Massenkommunikationsmittel. Ein Blick in die Sammlungen des Biblischen Instituts der Universität Freiburg Schweiz, Fribourg/Göttingen* ²1996, 20 Abb. 10a = Taf. IX links oben.
- 2b Fitzwilliam Museum, Cambridge, Egyptian Department Inv. Nr. 381.1943 Skarabäus, Enstatit, 19,3 x 14,2 x 9 cm, Zeichnung Hildi Keel-Leu.
- 2c Fitzwilliam Museum Cambridge, Egyptian Department Inv. Nr. 381.1943 Kauroid, glatt, Enstatit, 33,7 x 18,3 x 11,1 cm, Zeichnung Hildi Keel-Leu.
- 3 Keel (Anm. 33) 77 Abb. 30.
- 4a Keel/Uehlinger (Anm. 8) 293 Abb. 259b.
- 4b Keel (Anm. 33) 109 Abb. 94.
- 5a-d Keel (Anm. 33) 102 Abb. 84; 104 Abb. 85-87 = Avigad/Sass (Anm. 40) Nr. 385, 46, 29.
- 5e Wolff (Anm. 40) 501f.
- 6a Keel (Anm. 33) 109 Abb. 88 = Avigad/Sass (Anm. 40) Nr. 194.
- 6b Sass (Anm. 41) 215 Abb. 78 = Avigad/Sass (Anm. 40) Nr. 11.
- 6c Avigad/Sass (Anm. 40) Nr. 104: Zeichnung Ulrike Zurkinden.
- 6d Sass (Anm. 41) 215 Abb. 79 = Avigad/Sass (Anm. 40) Nr. 689.
- 6e Avigad/Sass (Anm. 40) Nr. 1091; Zeichnung Ulrike Zurkinden.
- 6f Keel (Anm. 33) 109 Abb. 96 = Avigad/Sass (Anm. 40) Nr. 82.
- 6g Sass (Anm. 41) 215 Abb. 78 = Avigad/Sass (Anm. 40) Nr. 284.
- 6h Keel/Uehlinger (Anm. 8) 313 Abb. 274d = Avigad/Sass (Anm. 40) Nr. 206.
- 6i-j Deutsch/Heltzer (Anm. 41) 42f. Fig. 15-16; Zeichnungen Ulrike Zurkinden.

- 7 A.H. Layard, *A Second Series of the Monuments of Nineveh*, London 1853, Pl. 68.
- 8 Barnett (Anm. 43) 14f. Pl. XI und XIII.
- 9 Avigad/Sass (Anm. 40) No. 1143; Zeichnung Ulrike Zurkinden.
- 10 Avigad/Sass (Anm. 40) No. 381; Zeichnung Ulrike Zurkinden.
- 11 N. Avigad, *Hebrew Bullae from the Time of Jeremiah. Remnants of a Burnt Archive*, Jerusalem 1986, 110 No. 201.
- 12 Crowfoot/Crowfoot (Anm. 38) Pl. 13,4.
- 13 Departement für Biblische Studien der Universität Freiburg/Schweiz Inv. Nr. ÄFig 2000.9; ägyptische Bronzefigur, Höhe 17,5 cm; Zeichnung: Hildi Keel-Leu.
- 14 Keel/Uehlinger (Abb. 2a) Taf. IX rechts = Schroer (Anm. 38) 525 Abb. 48.
- 15 Roeder (Anm. 46) Taf. V; Zeichnung Inés Haselbach.

Die Abb. 2a, 4b, 13 und 14 zeigen Objekte, die sich im Besitz des Departements für Biblische Studien der Universität Fribourg befinden.

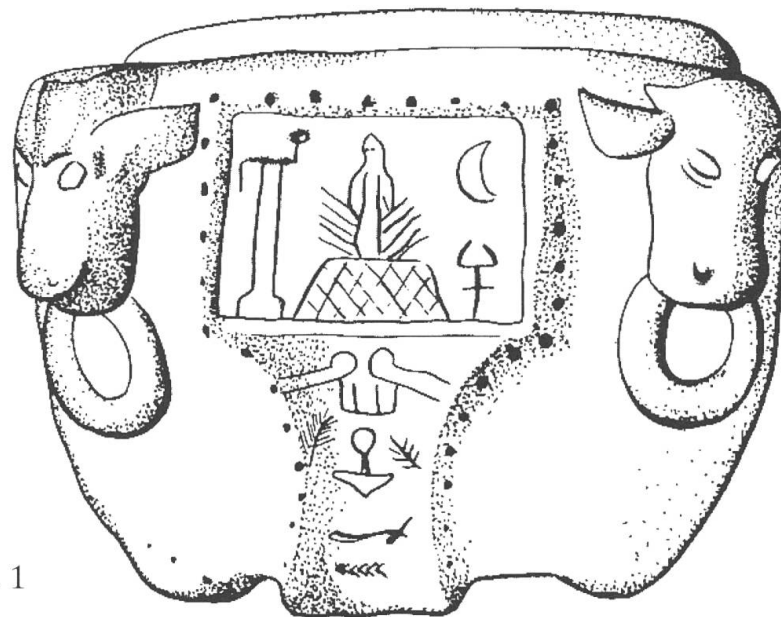


Abb. 1



Abb. 2a



Abb. 2b



Abb. 2c

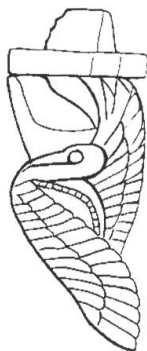


Abb. 3



Abb. 4a



Abb. 4b



Abb. 5a



Abb. 5b



Abb. 5c



Abb. 5d



Abb. 5e



Abb. 6a



Abb. 6b



Abb. 6c



Abb. 6d



Abb. 6e



Abb. 6f



Abb. 6g



Abb. 6h



Abb. 6i



Abb. 6j

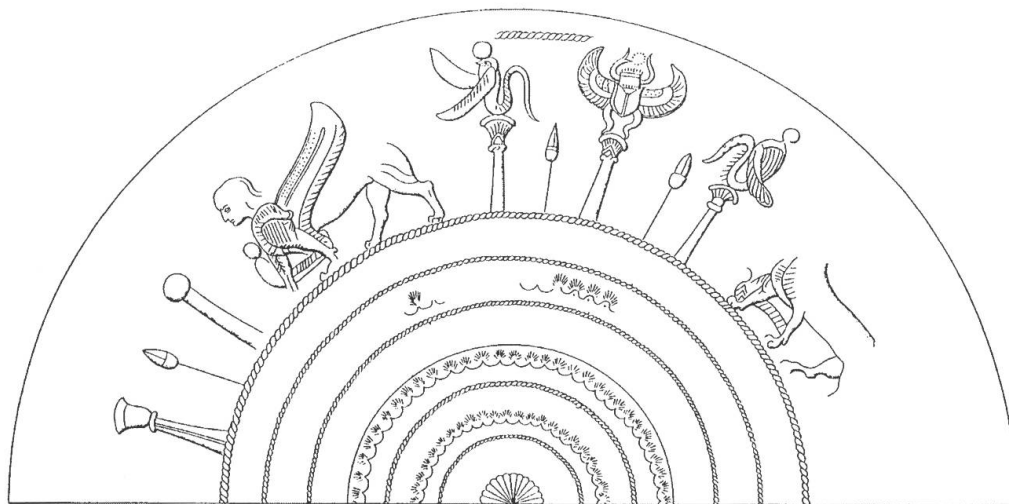


Abb. 7

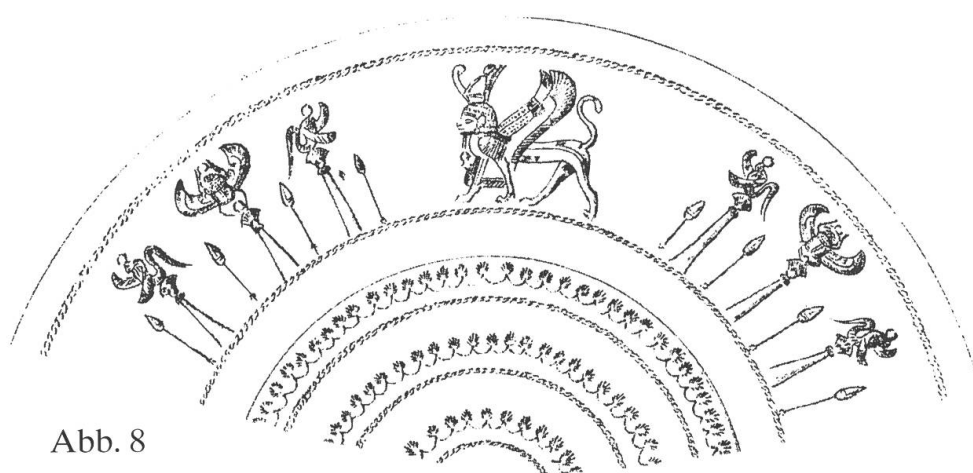


Abb. 8



Abb. 9



Abb. 10

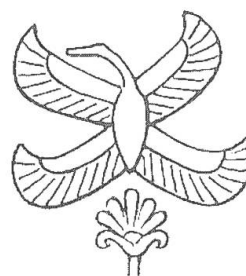


Abb. 11



Abb. 12

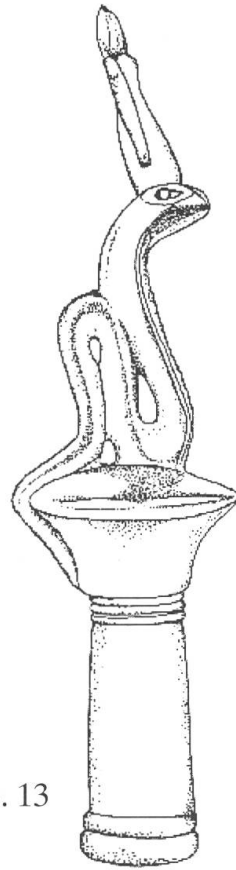


Abb. 13



Abb. 14

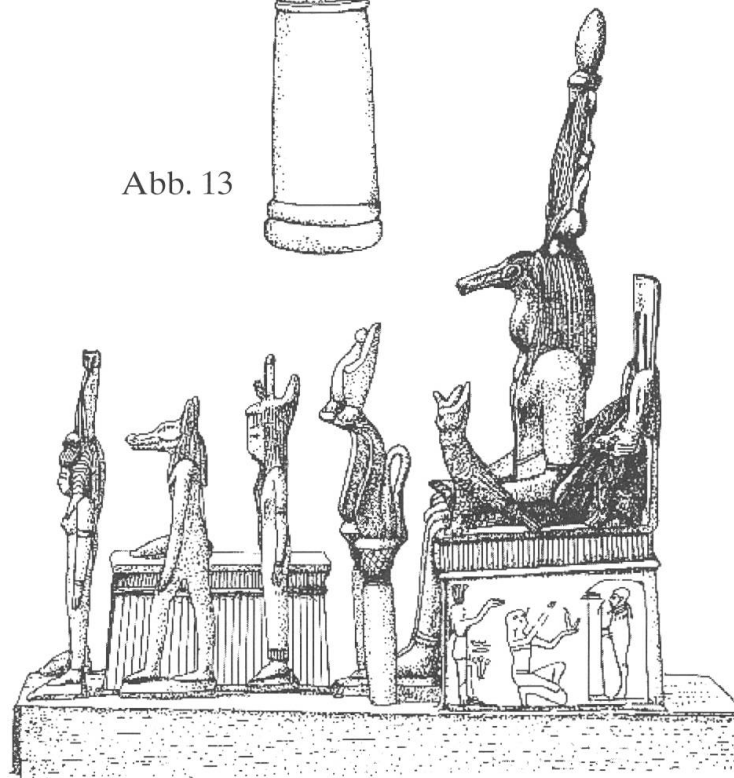


Abb. 15