

Keruben in Jerusalem

Manfred Görg - Bamberg

O.KEELs neuestes Buch<sup>1</sup> ist in der Folge seiner Interpretationen alttestamentlicher Texte auf dem Hintergrund altorientalischen Bildmaterials die bislang reifste Leistung. Nie zuvor ist eine vergleichbare Dimensionierung und kritische Auswertung einschlägiger Illustrationen erzielt worden. Zweifellos erkennt der Autor selbst, daß sich im Zuge der intensiven Analyse der künstlerischen Bildsprache methodische Grundfragen vor allem zum Verhältnis und zur Vergleichbarkeit textlicher und plastischer Ausdrucksformen aufdrängen. Die Auswahl der zu deutenden Texte und die Erfassung bestimmter Bildmuster oder "kanonischer" Programme konvergieren zu einer unerläßlichen Vorentscheidung auf dem Wege zu kritisch abwägenden Vergleichen. Vorentscheidungen über das zu Vergleichende haben bereits im Rahmen der Komparatistik allgemeiner Ausrichtung einen der Anerkennung bedürftigen Platz.<sup>2</sup> Man muß wissen, was man vergleichen will. Dann gilt es, die Fläche zu planieren, die Ebene des Vergleichens sein soll: die jeweilige Bildsprache muß komparabel werden. So haben Texte, die Visionen zu vermitteln suchen, eine ihnen eigentümliche Affinität zur Bildsprache der Kunst - dennoch bleibt die formale Unterschiedenheit. Solange aber eine solche vorliegt, kann von inhaltlicher Deckungsgleichheit keine Rede sein. Wie die jeweiligen Inhalte zueinander stehen, ist eine Frage, deren Lösung im Grunde erst nach einer sukzessiven Erhebung und Analyse des Materials beider Seiten, von der synchronen Beschreibung der Texte bzw. Darstellungen bis zur formalen Gegenüberstellung und diachronen Verhältnisbestimmung der be-

---

1 O.KEEL, Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestäts-schilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4. Mit einem Beitrag von A. GUTBUB über die vier Winde in Ägypten, SBS 84/85, Stuttgart 1977.

2 Vgl. zur Feststellung einer "Wahlverwandtschaft" M.R.REMAK, Definition und Funktion der Vergleichenden Literaturwissenschaft, in: H:RÜDIGER (Hrsg.), Komparatistik. Aufgaben und Methoden, Stuttgart 1973, 27. Gegen die von REMAK postulierte "interdisziplinäre Ausweitung der Vergleichenden Literaturwissenschaft" (27) im Sinne eines "Vergleichs literarischer Werke mit anderen Bereichen menschlichen Schaffens" lassen sich Vorbehalte anmelden, solange keine methodischen Kriterien erarbeitet sind.

zeichnenden Elemente<sup>3</sup>, angegangen werden kann. Ohne allen sich hier stellenden methodischen Problemen reflektierend nachzugehen, zeigt KEELS Buch doch ausnehmend deutlich, wie sich mit der Fülle der Beobachtungen die Probleme der Auswertung potenzieren.

Die im folgenden gebotenen Überlegungen schließen sich dem Gang der Darstellungen KEELS an. In thematischen Einheiten soll diese Art kritischen Mitgehens fortgesetzt werden.

Ein erstes und einleitendes Kapitel widmet sich den "Kerubim im salomonischen Tempel" (1 Kön 6,23-28) und dem vieldiskutierten Titel Jahwes: "der auf den Kerubim thront". Obwohl aus 1 Kön 6,23-28 bzw. 2 Chr 3,10-13 keine Informationen über Aussehen und Funktion der Kerubim zu gewinnen sind, ist nach KEEL nicht zuletzt aufgrund der Throndarstellungen des Achiramreliefs aus Byblos und der Elfenbeine aus Megiddo die "weithin akzeptierte Identifizierung der Kerubim mit geflügelten Sphingen" (18) auch in 1 Kön 6,23-28 gültig. Gegen die noch gelegentlich vorgebrachte Auffassung der Keruben als menschengestaltiger Wesen möchte er vor allem die parallele Position geltend machen, die sich mit einer gegenseitigen Zuwendung (in anthropomorpher Gestalt) fordernden Schutzfunktion nicht vereinbaren lasse. Des näheren nimmt KEEL an, daß die inneren Flügel der Kerubim den Thronsitze tragen, während die äußeren, die Wand des Debir berührenden, wahrscheinlich aufgerichtet waren. Damit ist zugleich die Grundlage für eine weitergehende und konkretere Deutung des bekannten Epithetons *jšb hkrwbjm* gegeben. M. NOTHS Interpretation der Keruben im Sinne menschenartig aufgerichteter geflügelter Sphingen<sup>4</sup> möchte KEEL nicht teilen, da solchen Darstellungen in der Regel keine Trägerfunktion zukomme. Dagegen denke die Priesterschrift in Ex 25,18-20 anscheinend an menschengestaltige Kerubim, sei hierbei aber vielleicht von Ez 10,15. 20 abhängig: "Das Wissen um die eigentliche Gestalt der Kerubim geht in nachexilischer Zeit offensichtlich verloren" (17 A.8).

KEELS Beschreibung des Jerusalemer Kerubenthrons mag noch Fragen offen lassen, sie überzeugt gleichwohl bei weitem mehr als die jüngst wieder von V. FRITZ vorgetragene Ansicht, es habe sich bei den Jerusalemer Keruben "um aufrecht

3 Schon auf der Ebene der Vergleichung von Texten unterschiedlicher Provenienz ergibt sich als notwendige Voraussetzung die vorgängige Sonderanalyse; vgl. dazu u.a. M. GÖRG, Komparatistische Untersuchungen an ägyptischer und israelitischer Literatur, in: J. ASSMANN, E. FEUCHT, R. GRIESHAMER (Hrsg.) Fragen an die altägyptische Literatur. Studien zum Gedenken an Eberhard Otto, Wiesbaden 1977, 197-215.

4 M. NOTH, Könige 1, BK (AT) IX/1, Neukirchen-Vluyn 1968, 122ff.

stehende und damit um menschengestaltige Mischwesen" gehandelt<sup>5</sup>. Auch auf eine Ableitung der Kerubenfunktion von "Vorstellungen aus der kanaanäischen Umwelt"<sup>6</sup> kann nach den Ausführungen KEELS (vgl. bes. 23f, A.16) mit gutem Grund verzichtet werden. Das Epitheton "Kerubenthroner" versteht sich am ehesten im Zusammenhang mit dem "Kerubenthron", ohne daß zugleich ein Vergleich mit dem Epitheton "Wolkenfahrer" bemüht werden muß<sup>7</sup>.

KEELS Wertung der priesterlichen Angaben möchte man jedoch nicht ohne Bedenken übernehmen. Um hier zu einem Urteil zu gelangen, bedarf es einer kritischen Analyse des Abschnitts Ex 25,17-22, die im folgenden ohne Anspruch auf Erfassung aller Details angeboten werden soll.

Es muß hier nicht noch einmal begründet werden, daß zu einer kritischen Würdigung des P-Bestandes ein sukzessives Operieren mit literarkritischen und formkritischen Argumenten notwendig ist<sup>8</sup>. Dabei dient die Formkritik der weiteren Durchleuchtung der Ergebnisse, die die Literarkritik vorlegen kann.

Die Literarkritik (LK) stößt zunächst auf das Verhältnis 25,18/19. V.19 wiederholt V.18, kann aber nicht einfach als "Dublette" angesprochen werden<sup>9</sup>. 19b führt mit der Präp. *cl* eine Lokalbestimmung der Keruben ein, die sie oberhalb des Niveaus der *kpzt* befindlich sein läßt. Diese Position ist aus 18 noch nicht zweifelsfrei zu erheben. V.20 wegen der Verwendung des Verbuns HYH "als sekundär auszuschneiden"<sup>10</sup>, ist absolut unzulässig. Dafür ergibt sich eine Spannung zwischen 20a, wonach die Keruben einander anzusehen haben, und 20b, wonach ihr Blick auf die *kpzt* gerichtet sein soll<sup>11</sup>.

---

5 V. FRITZ, Tempel und Zelt. Studien zum Tempelbau in Israel und zu dem Zeltheiligtum der Priesterschrift, WMANT 47, Neukirchen-Vluyn 1977, 22. Daß die "Keruben keine Tiergestalt hatten", kann aus 2 Chr 3,13 nicht entnommen werden. Mit Recht sieht FRITZ allerdings, daß ein ursprünglicher Zusammenhang mit der Lade nicht besteht. Die Aufstellung im Debir ist hinwieder kein Beweis gegen apotropäische Funktion.

6 So FRITZ (1977) 23.

7 Dagegen ist in Ps 18,11 vielleicht mit einer Parallelisierung Jerusalemer und kanaanäischer Vorstellungen zu rechnen (vgl. FRITZ 22).

8 Ich verweise auf die methodischen Erwägungen in M. GÖRG, Das Zelt der Begegnung. Untersuchungen zu den sakralen Zelttraditionen Altisraels, BBB 27, Bonn 1967, 9, A.15 u.ö. Eine saubere Trennung der beiden Ebenen vermißt man jetzt auch bei FRITZ (1977) 117ff, so daß dessen Analyse nur Teilbeobachtungen liefert, die zusammengenommen ein nur unzureichendes Bild der Textverhältnisse ergeben.

9 Gegen FRITZ (1977) 117. Auch das Verlassen des Stils ist noch kein Kriterium für fehlende Originalität ("nicht ursprünglich").

10 FRITZ 117.

11 Vgl. K. KOCH, Die Priesterschrift von Exodus 25 bis Leviticus 16. Eine

V.21b ist eine Wiederholung von 25,16b<sup>12</sup>, die Anweisung hier überflüssig. V.22 gibt keinen Anlaß für literarkritische Zäsuren<sup>13</sup>.

Wie im früher analysierten Kontext Ex 26<sup>14</sup> läßt sich auch in 25,17-22 ein vorläufiger Grundbestand von Erweiterungen abheben. Die Grundlage ist jedoch noch nicht im Wortlaut greifbar, während die Erweiterungen auf jeden Fall V.19a und V. 21b umfassen. Auch V.20b muß ergänzende, weil ändernde Bestimmung sein. Im verbleibenden Bestand kam die LK auf sich gestellt keine weiteren Sondierungen vornehmen.

Die Formkritik (FK) kann in 25,17-22 syntaktische und stilistische Beobachtungen namhaft machen, die ebenfalls im größeren Kontext Beachtung gefunden haben.<sup>15</sup> So läßt sich auch hier, wie schon KOCH gesehen hat<sup>16</sup>, eine Reihung von *w'-qaṭal* x-Formen wahrnehmen, die ihrerseits knapp gehaltene Bestimmungen eröffnen<sup>17</sup>. Die Verteilung dieses formularhaften Stils gerade auf den Bereich, der nicht zu den Erweiterungen gehört, erlaubt weitere Erkenntnisse. V.17 zeigt einerseits eine formularhaft-knappe Anweisung mit der syntaktischen Folge *w'-qaṭal* - Obj - Adv.Best., andererseits aber zwei Nominalsätze mit invertiertem S, die miteinander durch *w'* verbunden sind, aber asyndetisch zu 17a dastehen. So ist eine formale Isolierung von 17a hypothetisch möglich.

Auch V.18a folgt dem Kurzsatzprinzip, während 18b durch Wiederholung der Verbbasis in *yiqṭol* LF breit angelegt ist. Der Stil von 18b entspricht dem von 19a, wo eine *w'-Imp*-Form die breite Explikation von 18b einführt. V.19b dagegen beginnt zwar mit einer gedehnten Wiederaufnahme von 18b, fährt aber mit der abweichenden Verbform *ta<sup>C</sup>ašū* fort, die nach BHK der in 18b vertretenen Form anzugleichen ist. Es fragt sich jedoch, ob hier nicht ursprünglich eine *w'-qaṭal*-Form, nämlich *w'-<sup>C</sup>ašū* gestanden hat, wie sie auch 25,8a

überlieferungsgeschichtliche und literarkritische Untersuchung, FRLANT NF 53, Göttingen 1959, 12 im Anschluß an GALLING, Komm. z.St.

12 KOCH (1959) 12; FRITZ (1977) 117.

13 So ist 22b ebensowenig ein "erklärender Zusatz", wie die Worte *mbyn šny hkrbym* in 22a "eine Glosse" (FRITZ 117) sind.

14 Vgl. GÖRG (1967) 8ff.

15 Vgl. GÖRG (1967) 22ff.

16 Vgl. KOCH (1959) 11f.

17 Charakteristische Verbbfolge und Kurzsatzprinzip sind formkritisch relevante Merkmale, die nicht schon auf der Ebene der Literarkritik auswertbar sind. Auch FRITZ (1977) 116 erkennt, daß Stilkritik und erst recht Sachkritik keine methodische Präzedenz haben. Seine Unterscheidung von "Anweisungen und beschreibenden Stücken" kann ohne syntaktische Indizien nicht zum Kriterium der FK erhoben werden.

belegt ist.<sup>18</sup> Es ergäbe sich dann auf der Seite der Grundlage ein Kurzsatz, der eine weiterführende PV aufweist, während die PV zu Beginn von 19b zur Erweiterung gehören könnte. In diesem Fall tritt die FK subsidiär zur IK hinzu. In V. 20a kann wiederum mit Hilfe der FK ein Kurzsatz von ergänzenden Angaben abgehoben werden, die eine breite Gestaltung aufzuweisen haben. Letzteres gilt wohl am ehesten von den Ptz-Konstruktionen, während die einleitende Verbform in *w'-qatal* entweder in Verbindung mit dem nachfolgenden S (*hkrbjm*) oder mit dem späteren *pnym* sowie dem Ausdruck 'jś 'l 'hyw den gewünschten Kurzsatz erbringt.<sup>19</sup>

V.21a stellt sich mit Ausnahme der formal überhängenden Präp am Ende zwanglos in die Reihe der formularhaften Anweisungen. In V.22 kann spätestens von der mit *mbyn* eingeleiteten PV (22b) Gedehntheit des Stils beobachtet werden, die auf formaler Ebene eine Trennung der vorhergehenden beiden Kurzsätze in 1.Sg. vom nachfolgenden 'Kommentar' erwägen läßt<sup>20</sup>. Da aber keine Anweisungen vorliegen, könnte in den genannten Kurzsätzen imitierender Stil des erweiternden Bearbeiters vorliegen. Es ist aber auch denkbar, daß sich hier der Autor der "vorpriesterschriftlichen Geschichtsdarstellung" greifen läßt, deren Kurzsatzstil P.WEIMAR einleuchtend beschrieben hat<sup>21</sup>. Gerade in der Gottesrede Ex 6,5 ff findet sich vergleichbare Reihung von *w'qatal*-Formen in 1.Sg., die zum Bestand der Vorlage gehören<sup>22</sup>.

Der Bestand der anweisenden Vorlage hat vermutlich folgenden Wortlaut:

ועשית כפרת זהב טהור	25,17a	I
ועשית שנים כרבים זהב	18 a	II
ועשו! את הכרבים על שני קצותיו	19 b*	III
והיו הכרבים (פניהם?) איש אל אחיו	20 a*	IV
ונתת את הכפרת על הארן	21 a	V

18 Wechsel in der Person der *w'-qatal*-Formen sind häufiger belegt, vgl. KOCH (1959) 10, A.3. S. aber auch GÖRG (1967) 24.

19 Damit rücke ich von einem beiläufig in ZAW 89 (1977) 115, A.8 geäußerten Vorschlag ab, in dem Anfangsteil von 20a einen eigenen Kurzsatz auszumachen. Mir erscheint jetzt eine Erhebung im obigen Wortlaut als die wahrscheinlichere Lösung.

20 KOCH (1959) 12f läßt die Frage offen, welcher der beiden Kurzsätze zum älteren Bestand gehört.

21 Vgl. P.WEIMAR, Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte, fzb 9, Würzburg 1973, 40; 70ff; 155ff.

22 Vgl. P.WEIMAR (1973) 156f; vgl. auch unsere Rez. in BZ 20 (1976) 252-4.

Diese Rekonstruktion unterscheidet sich von dem Versuch KOCHs lediglich durch die Einfügung des aus 19b erhobenen Kurzsatzes, womit zugleich die auch anderwärts feststellbare Fünfstufigkeit der Formularfolge beibehalten und das Problem der Zugehörigkeit eines Teils aus V.22 damit suspendiert werden kann.

Wie verhalten sich nun inhaltlich die Intentionen der Vorlage und der erweiternden Arbeit zueinander?

Nach der Vorlage sind *kprt* und *krbym* selbständige Elemente, die konstruktionsmäßig nicht miteinander verbunden sind. Die Keruben sollen vielmehr an beiden Seiten "auf" (*Cal*)-gesetzt werden. Dagegen fordert die Erweiterung eine absolute Verknüpfung mit und Herstellung aus *hkprt*<sup>23</sup>. Die Keruben sollen nach der Vorlage einander zugewendet sein; die Erweiterung legt es dagegen auf die Orientierung der Keruben auf *hkprt* an. Wichtig ist auch, daß die Flügel in der Vorlage offenbar noch keine Rolle spielen. Die Vorlage präsentiert damit ein Bild, das eine individuelle Kommentierung nötig macht.

Auch die ältere Deskription deckt sich nicht mit der Vorstellung des Jerusalemer Kerubenthrons, den KEEL gewiß zutreffend gezeichnet hat. Dennoch stellt die offenbar ursprüngliche Eigenständigkeit der Keruben auf beiden Seiten ein vergleichbares Element dar. Es kann aber auch keinem Zweifel mehr unterliegen, daß die Vorlage einer besonderen Perspektive der Position der Keruben das Wort redet. Die Frage stellt sich, ob sich nicht auch für die hier gebotene Sicht der Verhältnisse eine Illustration finden läßt.

KEEL weist darauf hin, daß "Kerubim, die einen Baum flankieren...antithetisch oder parallel gedacht sein" (21, A.15) können, während "anthropo- oder ornithomorphe Gestalten, die mit ihren Flügeln einen Gegenstand schützen", sich diesem zuwenden müssen. Da die altorientalische Kunst "Kerubim, die Palast- oder Tempeleingänge bewachen", im "Flachbild gegenständig" abbildet, während rundplastische Ausführungen parallele Anordnung zeigen, möchte KEEL offenbar - ohne dies jedoch klar zu sagen - nicht an die 'reale' Vorstellung antithetischer Keruben glauben. Dennoch stellt er wenig später (29) fest: "Wo Kerubim primär Wächterfunktionen haben, flankieren sie den zu schützenden Gegenstand antithetisch"<sup>24</sup> und "Kerubim, die

23 Vgl. auch KOCH (1959) 12

24 So im Blick auf Abb.12 (KEEL 28). In seinen Abb.1-3 will KEEL (18) "ein oder zwei geflügelte Sphingen" erkennen. Alle 3 Abb. zeigen aber jeweils nur einen Sphinx.

mit ihren Flügeln etwas schützen, sind, soweit ich sehe, nicht belegt".

Um den Reigen der Varianten mit geflügelten Sphingen noch etwas zu erweitern und um zugleich eine brauchbare Vergleichsmöglichkeit zu finden, soll hier auf Illustrationen mit weiblichen Flügelschwingen in Liegeposition verwiesen werden, die etwas zwischen ihnen Befindliches nicht ausdrücklich schützen, sondern verehren<sup>25</sup>. Es kann kein Zweifel sein, daß die hier vorgeführte antithetische Position der 'Kerubim' auch eine 'reale' Vorstellung in plastischer Ausführung zuläßt. Dazu stimmen auch weitere Kombinationen mit Fabelwesen unterschiedlicher Gestalt, d.h. mit Greifen, Sethtieren, Schlangenhalspanthern usw., wobei auch ohne den Verehrungsgestus eine Orientierung der Tiere etwa zu einer in der Mitte befindlichen Königskartusche dargestellt sein kann<sup>26</sup>. In solchen Fällen ist nur teilweise eine ausgesprochene Wächterfunktion angezeigt<sup>27</sup>. Die einander gegenüber liegenden Flügelsphingen müssen jedenfalls von den parallelen Torsphingen getrennt werden; sie können Wächterfunktionen haben, müssen es aber nicht. Die ägyptischen Sphinxalleen tun ein Übriges, um der besonderen, hier auf die Verehrung der in der Prozession mitgeführten Götterstatue abzielenden Idee der Huldigung durch antithetische Position Ausdruck zu verleihen. Schon W. HELCK hat gesehen<sup>28</sup>, daß in Syrien-Palästina "neben der stehenden, geflügelten Sphinx des Ahiiramthrones" jene liegende Sphinxgestalt einer Elfenbeinschnitzerei aus Megiddo existiert, die eine "mißverständene Königskartusche" hält und wohl zugleich verehrt<sup>29</sup>. Man wird davon auszugehen haben, daß in Syrien-

25 Vgl. etwa die Gruppe zweier geflügelter weiblicher Sphingen auf einer Fayence-Schale (18. Dyn?), die "liegend einen zwischen ihnen stehenden 'Baum' verehren" (W. HELCK, Die liegende und geflügelte weibliche Sphinx des Neuen Reiches, MIO 3 (1955) 2 mit Abb. d). Die Armhaltung gleicht zwar derjenigen einer Schutzgebärde: bei dieser aber kommt als konstitutives Element die Ausführung im Rücken des zu Schützenden hinzu (vgl. O. KEEL, Wirkmächtige Siegeszeichen im Alten Testament, OBO 5, Freiburg-Göttingen 1974, 95 ff; E. BRUNNER-TRAUT, Art. Gesten, in: LÄ II, 582).

26 Vgl. etwa das Pektoral mit dem Thronnamen Sesostris' III. aus Dahschur; dazu W. BARTA, Der Greif als bildhafter Ausdruck einer altägyptischen Religionsvorstellung, JEOL 23 (1973-1974), Leiden 1975, 342.

27 Wenn die Tiere auswärtige Feinde symbolisieren (vgl. Helck 9f), kann nur Devotion unterstellt werden.

28 HELCK (1955) 5 bzw. 7.

29 Dazu vgl. jetzt auch P. WELTEN, Art: Mischwesen, in BRL<sup>2</sup> (1977) 225. Auch die schreitende Flügelsphinx ist übrigens im ägyptischen Vorstellungshorizont nicht "undenkbar", wie P. WELTEN, Eine neue "phönizische" Metallschale, in Archäologie und Altes Testament, Fs K. GALLING, Tübingen 1970 281, meint. HELCK verweist auf eine Sphinxdarstellung des Kairener Ostrakons 25090 (aaO. 3; Abb. g), die er merkwürdigerweise zunächst fälschlich als "stehende" beschreibt (2), um sie am Ende doch als "schreitende" zu kennzeichnen (10).

Palästina Wächtersphingen und Verehrungssphingen eine Rolle gespielt haben. Die beiden Funktionen des Bewachens und Verehrens divergieren von Haus aus nicht; sie können immerhin beide als Ausdrucksformen einer Beschwörung interpretiert werden<sup>30</sup>. Um Mißverständnisse auszuschließen: für unseren Zusammenhang sind die frühen Belege aus dem kan.-syr.Raum keineswegs konstitutiv, da das Jerusalem der nachsalomonischen Zeit über Kontakte nach Ägypten verfügte, denen künstlerische Inspirationen eigener Art zuzutrauen sind.

So ließe sich wohl denken, daß der Typus der einander gegenüberliegenden Flügelsphingen dem Autor der P-Vorlage als Darstellungsform vorgeschwebt hat. Leider ist das Formular nicht konkret genug, um auch Details im Vergleich beobachten zu können. Wesentlich ist aber die Übereinstimmung in drei Elementen: 1. Es handelt sich jeweils um Flügelsphingen. 2. Die Tiere mit Menschenkopf befinden sich in antithetischer Position. 3. Sie ruhen auf einer Unterlage auf, wohl ohne mit dieser verknüpft zu sein.

Mit der Annahme, daß die P-Vorlage ein besonderes Bild von den Funktionen der Flügelsphingen in eine ritualartige Anweisungsreihe umsetzt, ergeben sich neue Perspektiven zum Verhältnis der P-Vorlage zum Jerusalemer Kerubenthron<sup>31</sup>.

Der Autor der Vorlage - aller Wahrscheinlichkeit nach vorexilischen Jerusalemer Priesterkreisen zugehörig<sup>32</sup> - war der Funktion der Keruben wohl gewiß insoweit bewußt, daß er ihre überragende Trägerrolle zur Kenntnis nehmen mußte. Im Rahmen einer durchgängigen, mehr oder weniger greifbaren Zurückhaltung gegenüber etablierten Institutionen in Jerusalem mochte er auch den Thronszitz Jahwes in einer derartigen Ausprägung als unangemessen

---

30 Vgl. KEEL (1974) 95f.

31 Vgl. meine vorläufigen Notizen in BN 1 (1976) 29f, die im folgenden weitergeführt bzw. modifiziert werden.

32 Die Kritik von V.FRITZ (1977/116) an der vorexilischen Existenz solcher Rituale (und "Quasi-Rituale") kann leider nicht gänzlich überzeugen. Sie ist nur soweit im Recht, als sie die Überlieferung außerhalb Jerusalems (KOCH) für "nicht nachweisbar" hält. Die Existenz wird aber nicht dadurch fraglich, daß die Weitergabe der Formulare nur in Jerusalem geschehen sein kann. Eine Beziehung auf den Tempel ist auch dann gegeben, wenn die im Ritualsystem zum Ausdruck gebrachten Vorstellungen nicht mit den anderwärtigen Deskriptionen vom Tempel und dessen Inventar übereins zu bringen sind. Könnte es nicht sein, daß die Rituale einer Bewegung folgen, die den Tempel in seiner Verfassung nicht ohne weiteres als 'gottgegeben' anerkennt? Daß die Jerusalemer Priesterschaft als homogen anzusprechen sei, wird man nicht von vornherein annehmen dürfen!



empfundene haben. Hier wird zugleich eine grundlegende Differenz deutlich. Jahwes "Thronen" wird nicht mehr als ausschließliche Präsenzvorstellung akzeptiert. Die Gegenwart Gottes mußte auf eine dynamische Art symbolisch und ausdrucksmäßig Gestalt finden. Es mußte eine Alternatividee zum Tragen kommen, die zudem der Lade als "Fremdkörper" des Tempels zu ihrer eigentlichen Würdeposition verhalf. Die Lade sollte und durfte nicht bloß "Thronsockel" sein; wenn die "offizielle" Theologie dieser Vorstellung auch verpflichtet bleiben mochte. Die P-Vorlage vertritt damit eine Konzeption, die sich kritisch an Jerusalemer Gegebenheiten orientiert und zudem eigene Maßstäbe setzt. Dem entspricht das Bild eines Gottes, der nicht bloß "über den Keruben thront", sondern "zwischen ihnen begegnet"<sup>33</sup>; oder auch einfach "sich niederläßt"<sup>34</sup>. Wie weit das bekannte dt/dtr Theologumenon vom "Wohnen des Namens" mit jener Illustration zu verbinden ist, die den verehrungswürdigen Thronnamen des vergöttlichten Pharaos zwischen den Fabeltieren zeigt, soll hier noch nicht erfragt werden. Auf jeden Fall gilt, daß sich in Jerusalem eine Konzeption von der Gegenwart und Manifestation Jahwes bemerkbar gemacht hat, die der offenbar herrschenden Thronvorstellung zum mindesten zeitweise zuwiderlief. Die Bearbeitung und Erweiterung der Vorlage durch die priesterschriftliche Grundschrift (PG) ist hingegen darum bemüht, eine 'Versöhnung' zwischen den divergierenden Theologien zu erzielen. Sie hütet sich auf der einen Seite, der Thronvorstellung mit Übernahme der charakteristischen Basis YSB zu folgen, steht also hier auf dem Boden der Vorlage, hat andererseits aber auch keine Bedenken, den Tempel und sein Inventar zu transponieren und zu mobilisieren<sup>35</sup>. Auch Pg ist daran interessiert, der Lade das Gewicht zu geben, das ihr zukommt. Darum die Uminterpretation des *kprt* - ursprünglich

33 Hier sind Überlegungen verarbeitet, die in dem Artikel 'TY' des ThWAT (Band III) expliziert werden.

34 Vgl. dazu bereits unsere Ausführungen zur Wurzel ŠKN; GÖRG (1967) 97ff. Daß die mit dieser Wurzel verbundene "Wohnvorstellung" "der Priesterschrift fremd" sei (FRITZ 159), trifft nicht zu, da bei P Škn und j<sup>c</sup>d miteinander korrespondieren. Die Einwände von R. SCHMITT, Zelt und Lade als Thema alttestamentlicher Wissenschaft, Gütersloh 1972, 219-28, auf die ich gesondert einzugehen gedenke, vermögen mich nicht zu überzeugen. Auch FRITZ 159 (A.210) wendet sich gegen SCHMITTs Auffassung, die Priesterschrift verfolge eine Theologie dauernder Präsenz Jahwes am Heiligtum, seine Begründung aber, alle Belege dafür entstammten "der nachpriesterschriftlichen Bearbeitung", hält der Kritik nicht stand.

35 Zur Arbeit und Tendenz von Pg vgl. GÖRG (1967) 34.

wohl nur als Fußfläche und Unterlage gefaßt<sup>36</sup> - zur "Deckplatte"; darum die Hinordnung der Kerubim auf diese Fläche. Vor allem aber gewinnen die Flügel der Keruben eine schützende Funktion, die ihnen ursprünglich nicht ausdrücklich zukam. Das in sich nicht stimmige Gesamtbild wird auch nicht transparent, wenn man mit KEEL menschengestaltige Keruben bei P suggerieren möchte<sup>37</sup>. Die P-Konstruktion ist auf ihre besondere Weise aspektivisch, da sie ein Denkbild, kein Sehbild vermittelt. KEEL dürfte aber im Recht sein, wenn er in 1 Kön 8,6-9 Einflußnahme von P beobachtet (29)<sup>38</sup>.

Neben der Funktion der Kerubim als "Träger Jahwes" anerkennt KEEL lediglich ihre Rolle als "Wächter des Garten Eden (Gen 3,24; Ez 28,14.16) bzw. des Lebensbaums (1 Kön 6,29.32.35; vgl. 2 Chr 3,7; Ez 41,17-25)" (16f). Die Kerubenornamente im Tempel mögen mit KEEL zwar geflügelte Sphingen abbilden, es fragt sich jedoch, ob die Dekoration von Innenwänden, Türflügeln und Kesselwagen (1 Kön 7,29) samt und sonders auf die Darstellung des "Lebensbaums" mit bewachenden Sphingen abgestimmt ist. Da die Texte nur spärliche Auskunft geben, ist es wohl auch denkbar, daß nicht ausschließlich der Typ der schreitenden oder stehenden Flügel-sphingen vertreten ist, sondern daneben (oder gar nur) auch der Typ der liegenden (weiblichen) Flügel-sphingen, die ja den Lebensbaum verehrend bzw. beschwörend dargestellt sein können<sup>39</sup>. Ob die "Schnitzwerk-Reliefs"<sup>40</sup> mit Keruben, "Palmetten" und "Blumenkelchen"<sup>41</sup> überhaupt auf Kompositionen mit dem "Lebensbaum" zu deuten sind, kann noch keineswegs als gesichert gelten<sup>42</sup>. Dies mag schon eher für die Beschreibung Ez 41,17-25 zutreffen<sup>43</sup>, obgleich hier eine Interpretationsstufe erreicht ist, die womöglich sehr eigenwillig mit "Keruben" umging.

Von größerem Interesse ist die Erwähnung von Keruben am Garten Eden, wobei eine Interpretation von Gen 3,24 auszugehen hat, Hier zunächst der Text:

36 Vgl. dazu M.GÖRG, Eine Deutung für *käpporaet*, ZAW 89 (1977) 115-8.

37 Ob P von Ez 10,15.20 abhängig ist, so nach der Vermutung KEELS (17,A.8), mag demnach offenbleiben.

38 Vgl. auch die Beobachtungen Anm. 30.

39 Vgl. S. 19.

40 Zur Vorläufigkeit dieser seiner Wiedergabe vgl. NOTH (1968) 101f.

41 Vgl. die Wiedergabe von NOTH 97 u.ö.

42 Es mag sich daher vorerst empfehlen, die Figuren im Tempel von einer Klassifikation auszunehmen. Gesondert aufgeführt werden sie ohnehin u.a. bei Cl.WESTERMANN, Genesis, BK (AT)I/1, Neukirchen-Vluyn 1976, 373 (im Anschluß an VRIEZEN).

43 W.ZIMMERLI, Ezechiel, BK (AT) XIII/2, Neukirchen-Vluyn 1969, 1050, nimmt - ohne besondere Begründung - "schützend-apotropäische Funktion" an.

ישכן מקדם לגן עדן את הכרבים

ואת להט החרב המתהפכת

לשמר את דרך עץ החיים

Das "Flammenschwert" ist auch nach KEEL (17) ein besonderes "Wesen" und "nicht in der Hand der Kerubim" zu denken<sup>44</sup>, die nun ihrerseits in Analogie zu den den Lebensbaum bewachenden, antithetischen Keruben zu deuten seien.

Die literarische Position des V. ist umstritten<sup>45</sup>. Ohne hier eine Lösung dieses Problems verfolgen zu wollen, sei doch auf eine spezielle Unausgeglichenheit hingewiesen, die schon GUNKEL namhaft gemacht hat<sup>46</sup>: der Ausdruck יג'רשן paßt "nur zu den Keruben, nicht zu dem Flammenschwert". Auch hier die Funktion der Keruben ("um den Weg zum Lebensbaum zu bewachen") müßte man nicht eigens informiert werden. So ist es wahrscheinlich, daß innerhalb von V.24 der Bestandteil יג'רשן מקדם לגן עדן את הכרבים als Substrat zu isolieren ist. "Flammenschwert" und "Lebensbaum" würden dagegen auf einer jüngeren Ebene zusammengehören<sup>47</sup>. Der Autor dieser Erweiterung dürfte der ursprünglichen Rolle der Keruben nur annähernd bewußt gewesen sein bzw. einen Kommentar für nötig befunden haben. Freilich ist der Zusammenhang von "Flammenschwert" und Lebensbaum" bislang noch ungeklärt<sup>48</sup>. Ob der paradiesische "Lebensbaum" erst mit der Anknüpfung an die Kerubendarstellungen samt zu bewachendem Baum in der Mitte in die atl. Tradition Eingang fand, sei hier noch nicht entschieden. Bei der Vielfalt

44 So schon F.DELITZSCH, Commentar über die Genesis, Leipzig<sup>3</sup> 1860, 196f.

45 Zuletzt erkennt P.Weimar, Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch, BZAW 146, Berlin 1977, 130 auf geschlossene Herkunft der 3, 22.24 von einer "zweiten Redaktionsschicht in Gen 2/3", wobei "geprägte Sprache und stilistisch sorgfältige Gestaltung sowie der mythische Vorstellungsgrund" als Kriterien benannt werden.

46 H.GUNKEL, Genesis, Göttingen<sup>6</sup> 1964, 25, sieht hier eine "Dublette", die sich "aus den zwei Rezensionen des Mythos" erklären lasse. GUNKELS Begründung "erledigt sich" keineswegs "durch den Hinweis auf Jes 18,1" (so H.GESE, Der bewachte Lebensbaum und die Heroen: Zwei mythologische Ergänzungen zur Urgeschichte der Quelle J, in: Wort und Geschichte. Fs K.ELLIGER, AOAT 18, Kevelaer-Neukirchen-Vluyn 1973, 78 A.6). Dort wird dem "Zelt der Begegnung" ein ŠKN zugesprochen, eine "Personalisierung", die sich auch sonst bei P findet (Lev 16,16): vgl. KOCH (1959) 94 A.5; GÖRG (1967) 111 A.226.

47 So auch GUNKEL 24.

48 Einen Versuch atl.Bezüge unternimmt A.OHLER, Mythologische Elemente im Alten Testament. Eine motivgeschichtliche Untersuchung, Düsseldorf 1969, 67.

der Baumvarianten auf den erhaltenen Siegeln, Keramiken usw.<sup>49</sup> ist ein Mißverständnis des Baumes als Flammenschwert denkbar, in unserem Kontext aber ausgeschlossen, da der "Lebensbaum" ja bewußt eine Rolle spielt. Eher ist da schon an die apotropäische Funktion von Blitzsymbolen<sup>50</sup> zu denken, die, wie auf einem Rollsiegel von *Tell es-Safi* u.a. zusammen mit dem heiligen Baum und liegenden Tieren dargestellt sein können<sup>51</sup>.

Die ältere Tradition kennt ostwärts vom Garten Eden lagernde Keruben. Die Ostung des Gartens entspricht derjenigen des Eingangs des salomonischen Tempels<sup>52</sup>.

Es scheint nicht ausgeschlossen, daß der Garten in dieser Perspektive überhaupt in Analogie etwa zu Tempelgärten des ägyptischen Raums zu verstehen ist, wo "symmetrische Baumpflanzungen eine natürliche Entsprechung zu den steinernen Pflanzschächten der Säulen im Hof und Hypostyl" bilden und Gärten gern als Orte "ewigen Lebens, der Geburt und Wiedergeburt", auch der "Verführung und Erotik" aufgefaßt werden können<sup>53</sup>. Ob auch an dem Eingang des salomonischen Tempels analog zu ägyptischen Vorbildern Sphingen postiert waren, läßt sich natürlich mit den bisherigen Beobachtungen nicht nachweisen. Mit der Möglichkeit aber darf gerechnet werden. In jedem Fall dürfte indessen neben der Trägerrolle der Keruben auch die Wächter bzw. Beschwörerfunktion der Keruben im Tempelbereich Jerusalems bekannt gewesen sein, so daß der Verfasser der Grundlage von Gen 3,24 von dieser Gegebenheit inspiriert werden konnte<sup>54</sup>.

---

49 Vgl. P.WELTEN, Art.: sakraler Baum, in: BRL<sup>2</sup> 34f.

50 Vgl. GESE (1973) 80f.

51 Vgl. Abb. 11,6 in BRL<sup>2</sup> 35.

52 Vgl. GESE 82; WEIMAR (1977) 130.

53 Näheres bei D.WILDUNG, Art.Garten, in: LÄ II, 376f. Vgl. auch M.GÖRG, "Maru" und "Millo", GM 20 (1976) 29f.

54 Anders W.RICHTER, Urgeschichte und Hoftheologie, BZ 10 (1966) 104, der die Keruben des Debir im salomonischen Tempel mit den "Wächtern über den *gan Eden*, in dem Jahwe wandelt", in Verbindung bringt.