

Grundsätzliches und das Neumondemblem zwischen den Bäumen

Othmar Keel - Fribourg

Exegetische Grundsätze können immer nur induktiv gewonnen werden. Um exegetische Regeln aufzustellen, bedarf es deshalb einer Anzahl von Fällen. Je zahlreicher diese Fälle sind, auf die sich eine Regel stützt, umso bedeutender ist sie. Aber selbst wenn eine Regel so ein gewisses Gewicht erlangt hat, muß bei jedem Einzelfall geprüft werden, ob er dieser Regel zugeordnet werden kann. Ich habe in meinen bisherigen Arbeiten zum Verhältnis zwischen altorientalischen Bildern und Texten die Formulierung von Regeln weitgehend vermieden.¹ Jedenfalls schien es mir wichtiger, vorerst einmal eine möglichst große Anzahl von Fällen zu sammeln, bei denen Text und Bild in sinnvolle Beziehung gebracht werden können, und herauszubringen, ob das eine das Verständnis des andern zu fördern vermöge. Dabei haben sich diese Beziehungen von Fall zu Fall etwas anders dargestellt.² Und deshalb wollte ich eigentlich vorerst bei solchen Einzeluntersuchungen bleiben.

Zum Fazit H.WEIPPERTS

In ihrem an interessanten Details reichen Aufsatz in den BN 5 (1978) S.43-58 hat nun aber H.WEIPPERT - aufgrund ihrer Analyse eines einzelnen Beispiels -³ ein auf die Methode ausgerichtetes Fazit gezogen, das mein Vor-

- 1 Abgesehen von der generell gültigen Regel, daß man, ehe man zu Aussagen über ein Bildmotiv, einen sprachlichen Ausdruck oder dergleichen schreibt, möglichst viele Belege dafür sammeln und nicht auf der Basis eines einzelnen Belegs argumentieren sollte. Erst, wenn man so eine gewisse Vertrautheit mit einem ikonographischen bzw. literarischen Topos und seiner Bedeutung gewonnen hat, wird ein Vergleich zwischen beiden sinnvoll (vgl. dazu H.FRANKFORT, Gods and Myths on Sargonid Seals, Iraq 1 (1934) 2; O.KEEL, Kanaanäische Sühneriten auf ägyptischen Tempelreliefs, VT 25 (1975)415f.
- 2 Die Methode hat sich den stets wechselnden Gegebenheiten anzupassen. Manche Einführungen in die exegetische Methodik lassen vermuten, man könne anhand von 2-3 Beispielen die exegetische Methodik vermitteln und mit diesem Passepartout würden sich dann alle Türen aufschließen lassen. Es ist gar zu einfach, wenn J.WELLHAUSEN behauptet, zu einem methodischen Vorgehen gehöre "weiter nichts als Sachverständnis" (Zur apokalyptischen Literatur, Skizzen und Vorarbeiten VI, Berlin 1899, 233). Aber als Korrektiv zu den formalisierenden Tendenzen eines methodischen Aberglaubens, dessen Ergebnisse oft nicht viel mehr als banale Deskriptionen sind, behält der Satz seine Bedeutung.
- 3 O.KEEL, Jahwevisionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4; SBS 84/85, Stuttgart 1977, 274-320 (der Leuchter zwischen den Bäumen).

gehen als solches in Frage stellt. Zwar glaube ich, daß weder ich noch meine Kollegin für diese Grundlagendiskussion genügend gerüstet sind. Aber da die Frage nun einmal gestellt ist, muß ich wohl oder übel antworten. Ihr Fazit lautet: "Weder Bilder noch Texte entstanden mit der Zielrichtung gegenseitiger Interpretation; vielmehr versuchen beide mit ihren Mitteln, Sachverhalte nachzuzeichnen und zu beschreiben. Die primäre Berührung beider Medien dürfte deshalb zumeist bei den Sachverhalten selbst liegen, während die Berührungen zwischen Text und Bild demgegenüber sekundär sind"⁴. Das klingt plausibel.

Aber versuchen wir diese sehr allgemein formulierte Regel einmal an zwei, drei anderen Beispielen zu verifizieren, bevor wir ihre Gültigkeit für das einzige von ihr diskutierte Beispiel überprüfen. Auf Anhieb kann gesagt werden, daß die Regel jedenfalls überall dort nicht zutrifft, wo ein Text als Beischrift zu einem Bild erscheint, was bei sehr vielen ägyptischen Bildern der Fall ist. Nehmen wir als Beispiel die Darstellung Ramses II. als Eroberer einer kanaanäischen Stadt auf einem Relief vom kleinen Felsentempel von Bet el Wali.⁵ Das Bild zeigt den Pharao, der in der erhobenen Rechten das Sichel- oder Krummschwert hält, während er mit der Linken den kanaanäischen Stadtfürsten packt, dessen Oberteil die ganze Akropolis ausfüllt. Dieses Element der Komposition steht in der Tradition des uralten Sinnbildes vom Niederschlagen der Feinde. Die Leute auf der Stadtmauer, die im Vergleich zum riesenhaft dargestellten Pharao sehr klein wirken, haben ihre Arme anbetend erhoben, räuchern, bieten Gaben an oder unterziehen sich Selbstminderungsriten. Der triumphierende Pharao ist von niemandem als von seinem Sohn begleitet. Beziehen wir nun dieses Bild, nach der Regel von H.WEIPPERT zuerst auf den Sachverhalt, kann uns das Bild nur befremden: Die völlig unrealistischen Maßverhältnisse, das Fehlen einer Armee, das Fehlen jedes Versuchs der Besatzung Widerstand zu leisten, das alles hat mit den Realia, mit der Historie, mit dem wirklichen Sachverhalt wenig zu tun. Viel durchsichtiger wird das Bild, wenn wir die Beischrift lesen. Zwischen dem König und der Festung steht: "Gesprochen von dem elenden Vorsteher zum Lob des Herrschers der beiden Länder: Ich glaubte, es gäbe keinen wie Baal. (Aber der Herrscher ist sein wahrer Sohn für immer." Die Beischrift über der Festung

4 H.WEIPPERT BN 5 (1978) 53f.

5 O.KEEL, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik, Zürich/Neukirchen 1977, 91, Abb.132a; =VT 25 (1975) 421, Abb.5 = ZDPV 93 (1977) 170, Abb. 31.

ist nur teilweise erhalten. Soweit sie zu lesen ist, lautet sie: "... auf seinen Füßen, kühnen Sinnes wie der Sohn der Nut⁶, jauchzend im Erleben des Kampfes". Hinter dem König steht: "Jeglicher Schutz und Leben sind hinter ihm, alle Dauerhaftigkeit und Herrschaft, aller Heldenmut und jeder Sieg, alle Freude und alles Gedeihen wie die des Re^c für immer."⁷ Die Beischrift interpretiert das Bild. Es ist, wie das Lob des Stadtfürsten, keine Beschreibung, keine Nachzeichnung eines Sachverhalts, sondern eine Interpretation, eine Verklärung des Pharaos. Der Pharaos ist siegreich wie ein Gott, wie Baal, wie Seth, wie der Sonnengott. Von daher erklärt sich die übermenschliche Größe; das Fehlen einer Armee, deren ein Gott nicht bedarf; das Fehlen jeglichen Widerstands auf Seiten der Kanaanäer, der einem Gott gegenüber sinnlos wäre; das Räuchern, das nur Göttern gebührt. Text und Bild interpretieren und ergänzen sich gegenseitig. Eines trägt zum Verständnis des anderen bei. Beide bewegen sich auf der Ebene der Vorstellungen, der Ideen, der Symbole, deren eines der "Gottkönig", das "Königtum" ist. So innig ihr gegenseitiges Verhältnis ist, so gebrochen ist das Verhältnis beider zu den Sachverhalten der Geschichte.

H.WEIPPERT kann nun einwerfen, ich sei unfair. Wenn sie von Text und Bild rede, meine sie natürlich nicht Beischriften zu Bildern. Aber die Diktion und Topoi dieser Beischriften finden wir auch in ägyptischen Texten, die unabhängig von Bildern stehen, und die Bildkomposition des Pharaos, der über seine Feinde triumphiert, finden wir ganz ähnlich ohne Beischrift in monumentalen Reliefs und in Kleinformat auf Siegelamuletten. Wenn wir nun einen alttestamentlichen Text wie Ps 18, 33-46 auslegen, scheint mir der Bezug zu dieser Bilder- und Symbolwelt und ihren Zeugnissen in literarischen und ikonographischen Darstellungen viel direkter, erhellender und fruchtbarer zu sein als der zu irgendwelchen technischen Sachverhalten (welchen?) der jüdisch-israelitischen Kriegsführung.

Nun gibt es im Alten Orient tatsächlich Beschreibungen und Nachzeichnungen von Sachverhalten, so z.B. Wirtschaftstexte, Opferlisten, medizinische Texte, oder einzelne Elemente in Reliefs mit historischen Zügen, wie Völkertypen, Kleider, Waffen, Tiere etc. Aber die Behauptung H.WEIPPERT's, Bilder und Texte versuchten mit ihren Mitteln Sachverhalte nachzuzeichnen und zu be-

6 Das ist Seth, dessen Funktionen sich in der Ramessidenzeit häufig mit denen Baals überschneiden (R.STADELMANN, Baal, in: W.HELCK/E.OTTO, Lexikon der Ägyptologie I, Wiesbaden 1975, Sp.591).

7 H.RICKE/G.R.HUGHES/E.F.WENTE, The Beit el-Wali Temple of Ramses II, Chicago 1967, Textheft 13.

schreiben, übersieht die magisch-kreative Funktion eines sehr großen Teils der altorientalischen Text- und Bildkunst, die nicht Welt beschreiben, sondern Welt schaffen will. Der über alle feindlichen Mächte triumphierende König ist nur ein winziger Teil dieser Vorstellungs- und Symbolwelt.⁸ Auf ähnliche Weise wie das ideale Königtum wird vom Ägypter z.B. auch die Unterwelt geschaffen, die vom Sonnengott siegreich durchzogen wird, wobei Texte und Vignetten einander ergänzend diese Welt beschwören.⁹ Auf welchen "Sachverhalt" soll man das Bild der Himmelsgöttin "Nut" beziehen, die sich über die Erde bzw. über den Toten wölbt?¹⁰ Wir können aber dieses Bild sinnvoll zu den Texten in Relation setzen, die von Nut reden, und diese Texte werden wesentlich dazu beitragen, die Bedeutung dieses Bildes der Intention ihrer Schöpfer entsprechend zu verstehen. So etwa der Pyramidenspruch 432 (§ 782); "O du Große, die als Himmel entstanden ist. Du hast Macht erlangt... und erfüllst jeden Ort mit deiner Schönheit. Die ganze Erde gehört dir. Nimm sie in Besitz. Du hast die Erde und alles, was auf ihr ist, in deine Umarmung eingeschlossen. Du lässest diesen König (den verstorbenen Pharao), der in dir ist, zu einem unvergänglichen Stern werden."¹¹ Verwandte Texte legen nahe, daß bei diesem "Stern werden lassen" an Geburt gedacht ist. Im Pyramidenspruch 606 (§ 1688) heißt es, daß der König täglich neu geboren werden soll, wie der Sonnengott.¹² Indem man Text und Bild zueinander in Beziehung setzt, wird deutlich, daß man im täglichen und nächtlichen Hervortreten der Gestirne eine Gebärfkraft am Werk gesehen hat. Die Darstellung des Himmels als Frau, als Kuh oder Mutterschwein, kurz als gebärfähiges und -mächtiges Wesen wird von daher verständlich. Eine je unabhängige Beziehung des Bildes oder des Textes auf den Sachverhalt "Himmel" hätte kaum weitergeführt, denn der scheinbar objektive Sachverhalt "Himmel" ist für den alten Ägypter etwas

8 Zu ihr gehören nebst dem Königtum und dem Tempel vor allem die große Welt der Göttergestalten. Dabei steht das altorientalische Symbolverständnis dem platonischen mit seinem Urbild - Abbildmodell (vgl. Ex 25, 9.40; 26,30) näher (vgl. Th. BOMAN, Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen, Göttingen 1959, 56-59 und passim) als dem wie immer stärker empirischen aristotelischen, für das Symbol nicht viel mehr als Metapher bedeutet. Siehe dazu im einzelnen E.H. GOMBRICH, Symbolic Images. Studies in the Art of the Renaissance II, Oxford 1978, besonders S.139-160.

9 Vgl. E.HORNUNG, Ägyptische Unterweltsbücher, Zürich/München 1972.

10 Vgl. O.KEEL (Anm.5) Abb. 25-33, 36.

11 R.O.FAULKNER, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Oxford 1969, 142.

12 A.a.O. 250. Vgl. weiter H.BONNET, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin 1952, 536-539.

ganz anderes, als für uns. Das zeigen uns übrigens die Bilder drastischer als die Texte. "Kein Text aus der Vergangenheit vermag wie das Bild eine derart unmittelbare Vorstellung der Welt zu vermitteln, in der andere Menschen zu anderen Zeiten lebten. Bilder sind in dieser Hinsicht genauer und ergiebiger als Literatur es sein kann."¹³ Das auf die Methode ausgerichtete Fazit H.WEIPPERTS, Texte und Bilder seien zuerst je unabhängig von einander auf Sachverhalte bezogen und zu beziehen, weist mindestens in der vorliegenden allgemeinen Form keinen gangbaren Weg, insofern die von mir anvisierten Sachverhalte¹⁴ sich bei näherem Zusehen als Weisen des Sehens entpuppen, als Interpretamente, Vorstellungen, Denkschemata, die außer in Wort- und Bildschöpfungen nirgends greifbar sind.

Die Weise des Alten Orients, die Welt anzugehen und zu bewältigen, ist uns a priori fremd. Wir müssen uns dieser Fremdheit dauernd bewußt bleiben. Die Behauptung, altorientalische Texte und Bilder versuchten beide mit ihren Mitteln primär Sachverhalt nachzuzeichnen und zu beschreiben, klingt, so allgemein formuliert, fatal nach der von naturwissenschaftlichem Denken geprägten Neuzeit unserer Hemisphäre und ist auf altorientalische religiöse Bilder und Texte bezogen ein hermeneutischer Holzweg. Er mag in Nebenfragen zum Ziel führen, etwa bei der Frage nach der genauen Art des Schwerts oder der Krone, die der triumphierende König trägt. Aber in den Hauptfragen (was stellt das Bild dar? was hat es seinen Schöpfern und Betrachtern bedeutet?) führt er zu nichts, und das ist methodisch bedenklich, "denn Methode ist die auf die Hauptsache gerichtete Fragestellung" (J.WELLHAUSEN, aaO. Anm.2).

¹³ J.BERGER u.a. Sehen. Das Bild der Welt in der Bilderwelt, rororo-Taschenbuch 680, Reinbek bei Hamburg 1974, 10. Vgl.dazu auch O.KEEL (Anm.5) 8.

¹⁴ Zu diesem Programm vgl. a.a.O. 10. Ich habe seit der "Welt der altorientalischen Bildsymbolik" versucht, davon wegzukommen, archäologisches Material einzig realienkundlich oder zur Illustration bzw. zum Beweis historischer Sachverhalte beizuziehen. Die Auswertung des archäologischen Materials zur Klärung soziologischer (Institutionen), religions- oder geistesgeschichtlicher Gegebenheiten ist aber bis heute trotz mancher Anläufe nicht so recht ins Rollen gekommen. H.GESE stellt zur syro-palästinischen Glyptik mit Recht fest: "Bisher ganz stilgeschichtlich orientiert, müssen die ikonographischen Themen noch ausgearbeitet und dann religionsgeschichtlich interpretiert werden" (Die Religionen Altstyriens, Altarabiens und der Mandäer, Die Religionen der Menschheit 10,2, Stuttgart 1962, 22). Die vorrangige Behandlung der Realien ist, falls es sich nicht um eine grundsätzliche Beschränkung handelt, insofern berechtigt, als die inhaltliche und die Wesens-Deutung die Kenntnis des Phänomensinns voraussetzen und die Realienkunde bei der Eruierung desselben oft behilflich ist. Zu den Interpretationsschritten: Phänomensinn, Inhalt, Wesenssinn, vgl. E.PANOFSKY, Studies in Iconology. Humanistic Themes in the Art of the Renaissance, Oxford 1939; zitiert nach der Harper Torchbook Edition, New York 1962, 3-31.

Zu Sach 4 und dem Neumondenblem zwischen den Bäumen

Vielleicht aber hat H.WEIPPERT ihren Grundsatz gar nicht so weit gemeint, wie sie ihn formuliert hat. In ihrem Beispiel hat sie schließlich nur die Frage untersucht, ob das Bild in Sach 4 eher von Realien, um die sie sich durch ihren bedeutenden Beitrag zur Neuausgabe des Biblischen Reallexikons von K.GALLING¹⁵ so verdient gemacht hat, oder von den von mir angeführten Bildern auf Siegelamuletten abhängig sei. Letzteres bezweifelt sie aus folgenden Gründen:

- a) Die Beziehung zwischen der Vision und der Komposition auf den Siegeln seien zu kompliziert, um wahrscheinlich zu sein.
- b) Die optische Wirkung der Siegel sei "der heutiger Briefmarken vergleichbar, und das bedeutet, daß sie recht bescheiden zu veranschlagen ist."¹⁶

Zu a) Um die von mir hergestellten Beziehungen zwischen Bild- und Textebene zu verdeutlichen, hat H.WEIPPERT eine tabellarische Aufschlüsselung vorgenommen, die m.E. nicht ganz zutreffend ist. Ich möchte folgenden verbesserten Versuch vorlegen:

| Bildebene | | Textebene | |
|-------------------------------------|--|---------------------------------------|-----------------------|
| Grundmotiv | Varianten | Vision | Deutung |
| Stange auf Podest Mondsichelblem | Mondgott (anthropomorph) | menora gulla } nerot } | Jahwe Augen Jahwes |
| Verehrer, die das Emblem flankieren | nur Verehrer, die flankieren | flankierende bzw. Himmelstor-Bäume | "Öl-Söhne" |
| flankierende bzw. Himmelsstor-Bäume | nur flankierende, bzw.Himmelstor-Bäume (bzw. je 1 Verehrer und 1 Baum) | | |

Erstens kann man nicht das von Bäumen flankierte Emblem als Grundmotiv, das von Verehrern flankierte als Variante bezeichnen, wie H.WEIPPERT das tut. Auf dem ältesten bekannten Beleg, der aus Hazor stammt¹⁷, flankieren zwei Verehrer und zwei Bäume das Mondemblem. Varianten sind jene Stücke, die nur

15 Tübingen 1977.

16 H.WEIPPERT BN 5 (1978) 46.

17 Hazor; siehe O.KEEL, (Anm.3) 288, Abb.208; von daher ist auch zu fragen, ob auf den Rollsiegeln, bei denen Bäume und Verehrer zusammen zu finden sind, dieses Zusammentreffen ganz so zufällig ist, wie H.WEIPPERT in ihrer Anm.27 will.

Bäume oder nur Verehrer oder je einen Baum und einen Verehrer zeigen. Ein Stück, das diese letztere Variante bietet, zeigt Abb.1¹⁸. Es dürfte aufgrund seines Stils¹⁹, wie der Beleg aus Hazor, aus dem 10. oder vielleicht sogar aus dem 11. Jh. v.Chr. stammen. Wenn auch Bäume und Verehrer als zur Grundkomposition gehörig zu betrachten sind, so sind doch vom 10.Jh.v.Chr. an, in Israel, soweit ich sehe, nur die Varianten belegt und zwar die mit den Bäumen und die mit den Verehrern ungefähr gleich stark.

- a) nur Bäume (die Nr.2, 3, 15, 17 (?), 22, 25 im Katalog von H.WEIPPERT)
- b) nur Verehrer (die Nr.5, 9, 10, 12, 19, 21(?), 23, 26)
- c) je 1 Baum und 1 Verehrer (Nr.4, 16, 24 und unsere Abb.1).²⁰

Wenn es uns Späteren (2500 Jahre Späteren!) keine Schwierigkeiten bereitet, die beiden Varianten (obgleich uns davon nur ein paar zufällige Belege zur Verfügung stehen) aufgrund des beiden gemeinsamen Mondsichel emblems als Varianten zu erkennen, mutet man dem Seher des 6. Jh.v.Chr.m.E. nichts Unwahrscheinliches zu, wenn man ihm das gleiche zutraut. Sacharja eignete, wie die ganze Folge der Nachtgesichte zeigt, eine innige Vertrautheit mit der reichen altorientalischen Bilder- und Symbolwelt. Ich möchte sogar seine Kenntnisse dieser Welt und die Kreativität im Umgang mit ihr beträchtlich

-
- 18 Das Stück wurde in Israel gekauft und befindet sich in einer Schweizer Privatsammlung: Höhe: 2,1 cm; Breite: 1,56 cm; Dicke: 0,68 cm. Material: Fayence, Reste einer grünlich-bläulichen Glasur. Die Oberseite zeigt einen hockenden Affen, der Trauben oder Datteln oder etwas ähnliches frißt. Die Basis zeigt tief eingeschnitten und grob ausgeführt eine Mondsichel auf einer Stange, darüber eine Scheibe, links eine Gestalt mit hängenden Armen, rechts ein Baum.
 - 19 Form und Stil des Siegels (vor allem die menschliche Gestalt) haben eine gute Parallele in Ch.Ch.McCOWN, Tell en-Nasbeh I Archaeological and Historical Results, Berkeley New Haven 1947, Pl. 132 Nr. 34, zur menschlichen Gestalt vgl. F.PETRIE, Beth Pelet I, London 1930, Pl.43, Nr.513; vgl. Pl.39, Nr. 439. Ein Siegel und ein Abdruck mit der gleichen Gestalt vom Tell Keisan (K 6280, 6377; beide unveröffentlicht) stammen aus einer eindeutig früheisenzeitlichen Schicht. Auch das Motiv des hockenden und fressenden Affen ist in der ausgehenden Spätbronze- und der frühen Eisenzeit gut bezeugt. Vgl. H.R.HALL, Catalogue of Egyptian Scarabs, etc. in the British Museum I, London 1913, Nr.1883, 2043; P.L.O. GUY, Megiddo Tombs, OIP 33, Chicago 1938, 186 und Pl. 165, Nr.11; Y.YADIN, Hazor. The Rediscovery of a great Citadel of the Bible, Jerusalem 1974, 225 (unten; von Megiddo); P.W.LAPP, Taanach by the Waters of Megiddo, BA 30 (1967) 26 Fig.14 oberste Reihe, Mitte; D.MACKENZIE, The Tombs of Beth Shemesh, PEFA 2 (1912/1913) Pl. 28, Nr. 31; J.B.PRITCHARD, Sarepta. A preliminary Report on the Iron Age, Philadelphia 1975, 31, 33 und Fig. 43,7; 44,4.
 - 20 Auf den restlichen Belegen ist das Emblem von 2 Götteremblemen (Nr.8), einer Schlange und einem Baum (Nr. 20), bzw. nicht flankiert (Nr. 6, 7, 11, 13, 14, 18).

höher veranschlagen als meine eigene oder die von H.WEIPPERT. Unsere Beziehung dazu ist doch reichlich mühsam, pedantisch und aufgrund der spärlichen auf uns gekommenen Reste dürftig.

Ein weiterer Punkt in der Tabelle von H.WEIPPERT, den ich kritisieren möchte, ist, daß sie an die Stelle von Himmelstor-Bäumen einfach Bäume setzt. Das Himmelstor fällt bei ihr dann als überflüssig weg. Sie mag die Himmelstor-Deutung ablehnen, die Bäume stehen jedenfalls nicht einfach beziehungslos neben dem Emblem. Sie flankieren dieses, rücken es damit ins Zentrum, in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Die gleiche Funktion haben auch die das Emblem flankierenden Verehrer. Wenn aber jemand oder etwas so betont in den Mittelpunkt gerückt wird, erwartet man etwas von ihm, ein In-Erscheinung-Treten. Am Begriff "Tor" liegt dabei wenig. Aber an der Situation des In-Erscheinung-Tretens liegt viel und sie kommt nicht als weitere "unterschiedliche Assoziation" hinzu, sondern ist in der Anordnung der Bäume bzw. der Verehrer gegeben.

Um die Berechtigung dieser Interpretation weiter zu etablieren, muß ich auch kurz auf den Vorwurf eingehen²¹, meine dynamische Auffassung der Szene in Sach 4 stoße sich mit ihrer statischen Gestalt, die ich - mit SEYBOLD- doch auch sähe. Das Problem, auf das H.WEIPPERT hinweist, ist ein Problem der hebräischen Seh- und Darstellungsweise (Sprache) im allgemeinen. Seit J.G. HERDERs, Vom Geist der ebräischen Poesie, gilt die hebräische Sprache als durch das Verbum charakterisiert, als dynamisch, ja explosiv. Mit dieser Auffassung stößt sich aber - mindestens auf den ersten Blick - die große Rolle, die Nominalsätze im Hebräischen spielen. Dem Nominalsatz liegt für unser Empfinden eine statische Betrachtung zugrunde. Das Rätsel löst sich, wenn wir die Prädikate in Nominalsätzen wie "Dein Hals (ist) ein Turm"; "deine Augen (sind) Tauben"; "deine Brüste (sind) Gazellenzwillinge" usw. nicht bezüglich ihrer statischen (z.B.Form) sondern ihrer dynamischen Aspekte (hochragen, sich rasch hin- und herbewegen, hüpfen) ins Auge fassen.²² Dann werden diese Bilder verständlich. Ein weiteres Beispiel: Wir charakterisieren mit Hilfe von Bezeichnungen für Körperteile, wo wir sie im übertragenen Sinne gebrauchen, gern bestimmte Formen (Felsnase, Meerarm, Fettauge, herzförmig etc.). Wo der Hebräer die gleichen Begriffe im übertragenen Sinn braucht, drücken sie in der Regel eine Dynamis aus (Nase = 'ap "Schnauben, Zorn"; Arm = jad "Kraft, Macht"; Auge = cajan "Glänzen"; Herz = leb "Den-

21 BN 5 (1978) 45, Anm. 5.

22 Vgl. dazu im einzelnen O.KEEL (Anm.3) 160f, Anm. 67.

ken, Planen" usw.). Nur ausnahmsweise wird damit die Vorstellung einer Form verbunden (z.B. *laschon* = Zunge, für Landzunge).

Was für die hebräische Sprache gilt, gilt auch für die altorientalische Bilderwelt. Frau, Kuh, Mitterschwein, die auf ägyptischen Bildern den Himmel darstellen, wirken für uns nur so befremdlich, weil wir auf die Form fixiert sind. Wenn wir die drei Größen dynamischer, nämlich im Hinblick auf ihre Gebährfähigkeit und -kraft sehen, dann verlieren sie ihre Befremdlichkeit. Wenn man die starke Tendenz des Alten Orients sieht, (statische) Gegenstände dynamisch zu sehen, kann man nicht mehr so leichthin sagen, die statische Szenerie von Sach 4 stoße sich mit einem dynamischen Verständnis.

Die Beachtung dieses Gesichtspunktes macht auch die Gleichung Mondsichel (Standarte) - Lampe einsichtig, die H.WEIPPERT Mühe bereitet, weil die erhaltenen Mondsicheln von Mondsichelstandarten flach (zweidimensional) sind, während die *gulla* der Lampe dreidimensional ist.²³ Viel stärker als diese verschiedenen Dimensionen dürften den altorientalischen Menschen die gemeinsame Dynamis beider als Leuchtkörper beeindruckt haben.²⁴ Im übrigen liegt die Antwort auf die Frage, warum der Seher die Mondsichelstandarte im Gegensatz zu den Bäumen nicht direkt übernehme, auf der Hand. Er kann im Hinblick auf die Deutung zwar die Szenerie, den Heilsvorgang (das nach einer Phase der Abwesenheit neue In-Erscheinung-Treten des Heilbringers), aber unmöglich das Emblem des fremden Gottes als solches übernehmen. Er muß dieses durch ein ähnliches, möglichst gleichwertiges ersetzen.²⁵ Und da liegt der Leuchter, wie gezeigt, aus formalen (vgl. Abb.2) und inhaltlichen Gründen (gleiche Dynamis) nahe.

Die Exegeten haben seit langem angenommen, in Sach 4 sei altorientalisches symbolisch-ikonographisches Material verarbeitet.²⁶ Dabei ist zum vornherein gar nicht zu erwarten, daß er eine fremde Komposition *tale quale* übernommen hat. Wie der Träumer, so verarbeitet der Visionär "Tagmaterial" und die Frage kann nur sein, welches Tagmaterial er verarbeitet und wie er es verarbeitet

23 BN 5 (1978) 53.

24 Zum Mond als Lampe und Lichtspender vgl. O.KEEL (Anm.3) 311-313, 316f. H.WEIPPERT geht auf diese Belege nicht ein.

25 Ich habe doch nie, wie H.WEIPPERT suggeriert (BN 5 (1978) 53), im entferntesten daran gedacht, Sacharja hätte das Mondsichlemblem für einen Leuchter und die Sichel für eine *gulla* gehalten und dabei übersehen, daß das eine zwei- das andere dreidimensional ist.

26 A.a.O. 281, 309.

hat. Bei der Beantwortung dieser Frage, die von der Natur der Sache her mit letzter Sicherheit nicht zu beantworten ist, scheint mir aber der Hinweis auf das Neumondenblem zwischen den Torbäumen bzw. den Verehrern vorläufig die größte Wahrscheinlichkeit für sich zu haben, das Richtige zu treffen. H.WEIPPERT hat keinen neuen Vorschlag, aber einen zweiten Einwand gegen die Abhängigkeit Sacharjas von der Komposition auf den Siegeln: die Siegel seien zu klein um optisch wirksam zu sein. Briefmarken hätten auch kaum optische Wirkung.

Zu b) Zu diesem Einwand ist zu sagen, daß die Verfasserin selber sieht, daß der Vergleich mit der Briefmarke noch stärker hinkt als das sonst bei Vergleichen üblich ist. Die Briefmarke ist eine Quittung. Sie bescheinigt, daß ich für die Beförderung des Briefes oder Paketes bezahlt habe. Das Bildsiegel-Amulett, das offensichtlich mehr Amulett als Siegel war,²⁷ bezieht seine Bedeutung aber aus dem Bild, das es trägt. Von ihm nimmt man an, daß es seinem Besitzer Heil bringe und Unheil von ihm abwehre. Abgesehen davon dürfte das bewußt gewählte Bild in einer Welt, die nicht von Posters, Plakaten, Illustrierten- und TV-Bildern überflutet war, trotz des geringen Formats eine größere bezaubernde Kraft besessen haben als in unserer Welt ein Riesenposter.

Aber selbst wenn man von den genannten Verschiedenheiten einmal absieht und sich auf die Siegelamuletten und Briefmarken gemeinsame Kleinheit beschränkt, so ist ihre optische Wirkungslosigkeit nur ein subjektiver Eindruck von H. WEIPPERT. Wie hätte sonst ein so propagandatüchtiges Unternehmen wie das Nazi-Regime soviel Wert auf die propagandistische Gestaltung der Briefmarken gelegt, wenn ihre optische Wirkung quasi null wäre, von reinen Propagandamarken ohne postalische Funktion ganz zu schweigen.²⁸

Aber selbst wenn die optische Wirkungslosigkeit briefmarkengroßer Bildträger mehr als eine unbegründete Behauptung wäre, würde sie meine Argumentation nicht treffen. Für mich ist die Bildkomposition auf den Siegeln nur ein Zeugnis für die Existenz einer Vorstellung, eines Symbols (im oben beschrie-

27 K.GALLING, *Biblisches Reallexikon*, Tübingen ²1977, 10f.

E.HORNUNG/E.STÄHELIN, *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen, Ägyptische Denkmäler in der Schweiz* 1, Mainz 1976, 16f; O.KEEL (Anm.3) 119 Anm. 261.

28 Vgl. dazu K.K.DOBERER, *Kulturgeschichte der Briefmarke*, Bücher des Wissens 6227, Frankfurt a.M. 1973, 138, 143, 217. Ein ebenso kleiner Bildträger wie Briefmarken oder Siegelamulette sind Münzen. Zu ihrer propagandistischen Wirkung vgl. z.B. M.GRANT, *Roman History from Coins*, Cambridge 1958.

benen Sinne).²⁹ Von der Existenz des Denkschemas, der Vorstellung, des Symbols "Kreuz" legen kleine Kreuzlein zwischen den Fingern der Toten ebenso Zeugnis ab, wie monumentale Wegkreuze u.ä., geschmiedete, geschnitzte Kreuze in Kirchen ebenso wie gemalte, aus Gips gegossene oder gedruckte in Privathaushalten. Ehe eine Komposition in einen Stein eingraviert wurde, existierte sie ja bereits, mindestens als Vorstellung.

Zufällig ist uns die Komposition "Neumondemblem zwischen zwei Bäumen" für Israel nur auf Siegeln bezeugt. Vielleicht hat sie auch als plastisches Werk (als Mondsichelemblem oder -standarte) von künstlichen oder natürlichen Bäumen flankiert in Heiligtümern existiert. Eine Mondsichelstandarte wurde auf dem Tell Sera^c gefunden. Ob sie je von Bäumen flankiert auf einem Kultplatz gestanden hat, ist nicht auszumachen.³⁰ Ob die Bilder auf den Siegeln Elemente eines Höhenheiligtums oder unmittelbar die Vorstellung "Aufgang eines Gestirns", genauer "Aufgang des Neumonds" abbilden, ist für das Verständnis der Komposition etwa so wichtig, wie es wichtig ist zu wissen, ob eine bestimmte, zu Andachtszwecken geschaffene Kreuzigungsdarstellung eine Kreuzigungsgruppe in einer bestimmten Kirche abbildet oder direkt das Geschehen auf Golgatha darzustellen intendiert. Die Frage hat ihre Berechtigung, wenn man nach den Wegen fragt, auf denen ein bestimmtes Andachtsbild gewandert ist, aber für das Verständnis dessen, was dieses Andachtsbild seinen Verehrern bedeutet hat, und wie es von Vertretern einer anderen Religion rezipiert und uminterpretiert wurde, ist es irrelevant.

H.WEIPPERTs weitreichendes Fazit, es sei die Beziehung Bild-Sachverhalt und die Beziehung Text-Sachverhalt je primär, gründet auf der Analyse einer Beziehung, die in Wirklichkeit keine Beziehung Bild-Sachverhalt, sondern eine Beziehung Bild-Bild ist. Die Sichelmondstandarte ist doch genauso ein Bild wie die Gravierung auf dem Siegel. Der Unterschied zwischen beiden ist im besten Falle der, daß die Standarte Bild, die Gravierung Bild eines Bildes ist.

29 Wo ich für eine solche Bildvorstellung nebst den Bildern auf Siegeln auch großplastische Belege anführen konnte, habe ich es getan. So bei den Serafim (a.a.O. 81-83, 98) und bei den vierflügeligen Wesen von Ez 1 (a.a.O. 248).

30 Ich habe auf diese Standarte nur in einer Fußnote hingewiesen (a.a.O. 296 Anm. 71), weil mich die Komposition des Mondsichellemblems zwischen zwei Bäumen oder zwei Verehrern und nicht die Mondsichelstandarte als solche interessiert hat, die ja nicht selten ohne Flankierung vorkommt. An diesem Detail wird übrigens die verschiedene Interessenlage von H.WEIPPERT und mir deutlich. Sie interessiert ein Gegenstand, mich ein Sach 4 verwandtes Kompositionsschema als Bedeutungsträger.

Aber wie bereits eingangs dieses Abschnitts angedeutet wurde, meint H. WEIPPERT mit dem Begriff "Sachverhalt" wahrscheinlich gar nicht "Wirklichkeit", "Realität" im Gegensatz zu "Bild", "Abbild", sondern "Sachverhalt" im Sinne "(biblischer) Realien".³¹ Realien in diesem Sinne sind, wenn man das GALLINGSche Reallexikon durchblättert, offensichtlich alle materiellen Produkte menschlicher Aktivität, die Relikte hinterlassen, die bei Ausgrabungen gefunden werden können, wobei der Akzent auf der materiellen Kultur liegt. So wird auf Schreibmaterial, Buch und Schrift eingegangen, aber nicht auf den Inhalt der Schriftdokumente. Bei Amuletten und Siegeln wird ihre Ikonographie - von Ausnahmen abgesehen (z.B. Baum, sakraler) - nur äußerst summarisch behandelt. Die Inventarisierung und Beschreibung von Waffen, Werkzeugen, Geräten und Techniken nehmen hingegen breiten Raum ein. All das ist für eine Zivilisationsgeschichte Israels sehr nützlich. Unter "Altar", "Massebe", "Götterbilder" und ähnlichen Stichworten werden auch Materialien für eine Kultur- und Religionsgeschichte bereitgestellt.

Religions- und Theologieggeschichte aber, die das AT vornehmlich bezeugt, ist vor allem die Geschichte von Vorstellungs- und Denkschemata, von Anschauungen und Wertungen, die sich in Formeln, Texten, Bildern und Symbolen verdichten.³² Ob diese Vorstellungswelt in Texten, geritzten, gemalten oder plastischen Bildern Ausdruck fand, ist, wie gesagt, von sekundärer Bedeutung. Wenn H. WEIPPERT soviel Gewicht auf die Beziehung zwischen Siegelbild-Abbild und Standarte-Realie legt, und die Realie zum Erstgegebenen erklärt, dann übersieht sie, daß der Vorstellung gegenüber beiden in gleicher Weise sekundär abbildender Charakter zukommt. Beide sind Ausdruck der geistigen Beschäftigung mit der als numinos empfundenen Welt der Gestirne. Ob sie sich in Texten, Flachbildern oder plastischen Bildern niederschlägt, ist von sekundärer Bedeutung.

Im übrigen scheint H. WEIPPERT teilweise zu übersehen, daß Kult nicht nur eine Form der Realität (und der nach- und abzeichnenden Texte und Bilder), sondern auch eine Form religiöser *Geistes*beschäftigung ist, die ihren Eigenwert hat, und die sich in Texten und Bildern niederschlagen, kann, ohne je im Sinne von H. WEIPPERT in dreidimensionalen Realien Gestalt angenommen zu

31 Siehe etwa BN 5 (1978) 46.

32 Die Realienkunde hat da auf weite Strecken bestenfalls illustrierenden Wert. Besondere Bedeutung gewinnt sie, wo ihre Ergebnisse als Beweis für die Historizität einzelner biblischer Überlieferungen ins Feld geführt werden (Milieuechtheit). Im übrigen vgl. zur Bedeutung der Realienkunde oben Anm. 14.

haben. So haben die Stiftshütte des P oder der Tempel von Ez 40-48 nach allgemeiner Ansicht stets nur eine literarische Existenz geführt. Zahlreiche Sedfeste³³ und andere rituelle Akte auf ägyptischen Tempelreliefs haben nicht Sachverhalte, Realität abgebildet, sondern ersetzt. Gerade neubabylonische, also Siegel aus der den Nachtgesichten Sacharjas unmittelbar vorangehenden Zeit, haben eine große Vorliebe für kultische Szenen,³⁴ die kaum den Zweck haben, eine Realie abzubilden, sondern ähnlich wie die Nachtgesichte des Sacharja, die Priesterschrift und das Chronistische Geschichtswerk, die Welt mittels kultischer Denkschemata zu verstehen und zu bestehen.

H.WEIPPERT vermerkt gegen Schluß ihres Beitrags: "Die vielen, im Rahmen der "Grundlagendiskussion" kaum mehr zu rechtfertigenden Detailbemerkungen möchten wenigstens mit einem auf die Methode ausgerichteten Fazit schließen." Ich möchte den vorangegangenen, eher allgemeinen Ausführungen meinerseits zum Schluß noch einige Bemerkungen zu einem Detail anfügen.

H.WEIPPERT stellt fest, die Mondsichelstandarte werde von der palästinischen Glyptik besonders gern zwischen zwei Bäume gestellt oder wenigstens von einem Baum und einem Verehrer flankiert. Sie sieht darin, ähnlich wie vor ihr A.SPYCKET³⁵, einen Hinweis darauf, daß der Mond und die andern Gestirne in Palästina im Freien verehrt wurden. Sie nimmt also an, bei den dargestellten Bäumen handle es sich um natürliche Bäume, was die stets sehr stilisierte Form nicht unbedingt nahelegt, und sie nimmt weiter an, die beiden Bäume würden den Kontext darstellen, sozusagen die Landschaft, in der die Mondsichelstandarte aufgestellt wurde. Das ist zu wenig. Siegelamulette sind keine Ansichtskarten, die irgendein Heiligtum abbilden. Was auf ihnen an Bildern zu sehen ist, hat, sofern es nicht einfach den Besitzer (Name, Familienemblem) bezeichnet, Heil zu vergegenwärtigen. Wenn die beiden Bäume das Himmeltor darstellen und so das In-Erscheinung-Treten des Neumonds anzeigen, ist dieser Zug gewahrt, denn der Mondgott Sin war in Vorderasien gerade deshalb, weil er die Macht besaß, immer wieder neu zu werden und das Dunkel aufzu-

33 E.HORNUNG/E.STÄHELIN, Studien zum Sedfest, *Aegyptiaca Helvetica* 1, Genève 1974, bes. 11-15.

34 Zu neubabylonischen Siegeln mit Kultszenen aus Palästina vgl. G.A. REISNER/C.S.FISHER/D.G.LYON, *Harvard Excavations at Samaria 1908-1910*, II, Cambridge Mass. 1924, Pl.57d, Nr.7; F.J.BLISS/R.A.S.MACALISTER, *Excavations in Palestine during the years 1898-1900*, London 1902, 41, Fig. 16,2; E.STERN, *Qadmoniot* 6 (1973) 14 oben; B.MAZAR/I.DUNAYEVSKI, *En Gedi. Fourth and fifth Seasons of Excavation*, *IEJ* 17 (1967) 139 und Pl 31, 1-2 (dort weitere Belege).

35 *Le culte du dieu-lune à Tell Keisan*, *RB* 80 (1973) 384.

heben, hoch geschätzt.³⁶ Nun kann H.WEIPPERT natürlich einwenden, Bäume als Landschaftselement und als Heilsträger brauchten sich nicht auszuschließen. Da hat sie recht. Aber mir scheint es aus folgenden Gründen unwahrscheinlich, daß Sichelmondstandarten auf Höhenheiligtümern gestanden haben.

Erstens zeigen bildliche Darstellungen von Höhenheiligtümern zwar Masseben und Ascheren (in Form von Bäumen oder Pfählen) aber keine Astralsymbole.³⁷

Zweitens finden wir auch in den literarischen Zeugnissen des ATs im Zusammenhang mit den Freilichtheiligtümern auf Hügeln und unter Bäumen (Hos 4,13; Jer 2,20; 1 Kön 14,23 u.a.) keinen Hinweis auf Astralkulte. Als übliche Ausstattungsstücke erscheinen wie auf den Bildern nebst den zum Opfer nötigen Altären nur Masseben und Ascheren (Hos 10,1f; 1 Kön 14,23; 2 Kön 17,10; 18,4; 23,13f).³⁸

Drittens hätte ein Astralkult im Freien gar keine Bilder gebraucht, denn die Gestirne waren ja selber gegenwärtig und bedurften der Vergegenwärtigung durch das Bild nicht.³⁹ Anders war das in geschlossenen Stadtheiligtümern.

Viertens macht ein simpler praktischer Grund unwahrscheinlich, daß Mondsichelstandarten aus Metall (das relativ kostbar war) im Freien standen. Sie hätten da allzu leicht gestohlen werden können.⁴⁰

36 Zur großen Bedeutung, die das Neumondfest noch im AT besaß, vgl. J.NELIS, Neumond, in H.HAAG. (Hrsg) Bibel-Lexikon, Zürich 1968, 1227f.

37 ANEP Abb. 619 und dazu die Interpretation von A.PARROT, Le musée du Louvre et la Bible, Neuchâtel/Paris 1957, 78-83; H.GESE u.a.; Die Religionen Altstyriens, Altarabiens und der Mandäer (Die Religionen der Menschheit 10,2) Stuttgart 1970, 196-198; O.KEEL (Anm.5) 161 Abb. 247.

38 Zur Ausstattung der Freilichtheiligtümer vgl. M.NOTH, Die Welt des ATs, Berlin 1962, 163f; A.G.BARROIS, Manuel d'Archéologie Biblique II, Paris 1933, 345-355.

Die von H.WEIPPERT angeführte Stelle 2 Kön 23,5 bildet Teil der summarischen Beschreibung der Entfernung aller Fremdkulte aus Jerusalem (V.4) und Juda (V.5). V. 5 redet von der Beseitigung jener Priester (*kmrjm*) (fremder Götter), die auf den Bamot, in den Städten Judas und in der Umgebung von Jerusalem geräuchert haben und zwar der Beseitigung derjenigen (oder: aller derer), die dem Baal, der Sonne, dem Mond, den Tierkreiszeichen und dem ganzen Heer des Himmels geräuchert haben. Ob der Mondkult in den Städten oder auf den Hügeln stattfand, und ob dabei Mondsichelstandarten eine Rolle spielten oder nicht, darüber sagt der Text nichts.

39 Vgl.dazu die Sonnentempel der ägyptischen 5.Dynastie und von Amarna, die primär aus einem Hof mit Altären bestanden. Vgl.dazu J.SPIEGEL, Die Erzählung vom Streite des Horus und des Seth als Literaturwerk, Leipziger Ägyptolog. Studien 9, Glückstadt 1937, 92.

40 Dagegen kann man einwenden, sie seien nur bei bestimmten Gelegenheiten dahin gebracht worden und auf die dort bereits stehenden Podeste (aus Holz?) gestellt worden, aber davon wissen wir nichts.

Wenn man daran festhalten will, daß die Siegelamulette mit dem Bild der Mondsichelstandarte zwischen den Bäumen eine kultische Einrichtung abbilden, dann scheint es mir wahrscheinlich, daß dieses Bild nicht irgendein Höhenheiligtum, sondern eine plastisch ausgeführte Symbolgruppe an einem berühmten Mondheiligtum wiedergibt, vielleicht dem von Haran. Die verschiedenen Varianten (Art und Befestigungsort der Troddeln, Form des Podests, flankierende Größen) wären dann einfach ikonographische Varianten. Die große Zahl dieser Varianten läßt es mir aber fraglich erscheinen, ob hier ein bestimmtes Kultarrangement⁴¹ wiedergegeben und nicht viel mehr die Mondsichelstandarte als Gottessymbol mit verschiedenen Symbolen (Himmelstor, Bäume, Schlange, Ma^Catfeder, Nabusymbol, Marduksymbol, Verehrer-Kult) kombiniert wurde, um die Wirksamkeit des Siegelamuletts zu vergrößern. Formen der Mondsichelstandarte und ihres Podests wären dann nichts als verschiedene Siegelschneidertraditionen.

Das alles scheint mir, wie auch H.WEIPPERT sieht, reichlich spekulativ. Tatsache ist, daß Sacharja in seiner vierten Vision einen Leuchter zwischen zwei Bäumen sieht und im Israel der Eisenzeit II das Bild einer Mondsichelstandarte zwischen zwei Bäumen von Bildsiegeln und vielleicht auch anderswoher bekannt war und, daß man, mit der Hypothese der Abhängigkeit der sacharjanischen Vision von diesem Bildmotiv eine Reihe von cruces (die beiden Röhren, das *bene jishar* usw.) erklären kann.

41 Wie z.B. die Lourdes-Grotte mit der weiß und himmelblau gekleideten Madonna im erhöhten hinteren Teil und der dunkel gekleideten davor knieenden Bernadette. Dieses Arrangement ist in den verschiedensten Formaten und Ausführungen (plastisch, als gemaltes Bild, als Photo) über den ganzen katholischen Raum verbreitet, in Kirchen, Kapellen, Privatwohnungen, Gärten, Waldschluchten usw. zu finden. Die Varianten scheinen vom Format und der Art der Ausführung abgesehen sehr gering zu sein.



Oberseite



Unterseite

Abb.1
(2 : 1)

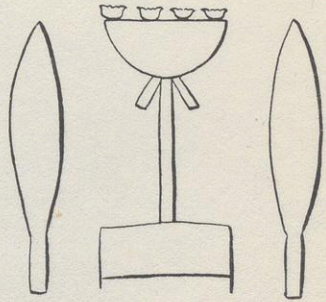
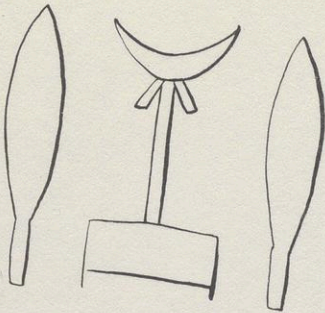


Abb.2