

Die Statue von Tell Fecherīje  
und die Gottebenbildlichkeit des Menschen \*

Ein Beitrag zur Bilderterminologie

Christoph Dohmen - Bonn

Im Jahre 1979 kam auf dem Tell Fecherīje, dem alten Sikani, am Oberlauf des Hābūr gegenüber des Tell Ḥalāf (Guzāna) durch einen Zufallsfund eine gut-erhaltene Statue ans Licht. Die ins 9. Jh. v. Chr. datierte Statue trägt auf ihrem unteren Teil eine assyrisch-aramäische Bilingue. Nach einer Reihe von Vorberichten<sup>1</sup> ist nun auch eine offizielle Ausgabe mit Photographien, Textbearbeitungen, Kommentierung und zusätzlichem Informationsmaterial von A. ABOU-ASSAF, P. BORDREUIL und A. R. MILLARD herausgegeben worden.<sup>2</sup> Sowohl vom kunstgeschichtlichen als auch vom sprachlichen Standpunkt stellt die Statue erneut ein beredtes Zeugnis für die assyr.-aram. Verbindung in dieser Region dar.<sup>3</sup> Dieser für die Archäologie, altorientalische Philologie und Geschichte hochinteressante Fund bietet eine Fülle von Material, das die Einbeziehung dieses Textes in die alttestamentliche Arbeit lohnens-

---

\* Der vorliegende Beitrag wurde auf einem Symposium zur Statue von Tell Fecherīje am 26.11.1983 in Münster vorgetragen. Den Teilnehmern sei an dieser Stelle für Klärungshilfen und Hinweise gedankt.

- 1 A. ABOU-ASSAF, Die Statue des HDYS<sup>C</sup>Y, König von Guzana, Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft 113 (1981) 3-22; P. BORDREUIL, A. R. MILLARD, A. ABOU-ASSAF, La Statue de Tell Fekheriyé: La première inscription bilingue assyro-araméenne, Comptes Rendus de L'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 1981, 640-655; A. R. MILLARD, P. BORDREUIL, A Statue from Syria with Assyrian and Aramaic Inscriptions, Biblical Archeologist (1982) 135-241.
- 2 A. ABOU-ASSAF, P. BORDREUIL, A. R. MILLARD, La Statue de Tell Fekheriyé et son inscription bilingue assyro-araméenne, (Études Assyriologiques. Editions Recherche sur les civilisations Cah. 7) Paris 1982 (=STF).
- 3 H. TADMOR, The Aramaization of Assyria: Aspects of Western Impact, in: H.-J. NISSEN / J. RENGGER (Hg), Mesopotamien und seine Nachbarn (Berliner Beiträge zum Vorderen Orient 1), Berlin 1982, S. 449-470.

wert erscheinen läßt. So bietet der Text nicht nur Parallelen zu alttestamentlich belegten Worten und Wendungen, bes. im Bereich der Fluchformeln, sondern auch Anhaltspunkte zur Untersuchung der Form, Tradition und Redaktion altorientalischer Literatur.

Der vorliegende Beitrag widmet sich in seinem ersten Teil vor allem dem Aufbau der Inschrift, um dann auf eine Besonderheit des aram. Teils einzugehen; denn dort begegnen zum ersten Mal in einer aram. Inschrift nebeneinander die Begriffe *dmwt* und *šlm*, gerade die Begriffe, die in der klassischen Formulierung der Gottebenbildlichkeit des Menschen in Gen 1,26 auch nebeneinander stehen. Es soll versucht werden, den Wechsel der Begriffe in der vorliegenden Inschrift zu erklären, um sodann im zweiten Teil nach der Bedeutsamkeit des Ergebnisses für die Interpretation von Gen 1,26 und 5,3 zu fragen.

#### Beobachtungen zur Statueninschrift<sup>4</sup>

Die semantische Klärung der Begriffe *šlm* und *dmwt* in der aram. Inschrift setzt exakte Kontextanalysen voraus, da die Begriffe in feste Formeln eingebunden sind und nur von deren Funktion her erklärt werden können. Festzuhalten ist vorab, daß zahlreiche philologische Beobachtungen darauf hinweisen, daß trotz einiger Besonderheiten<sup>5</sup> der aram. Text größtenteils als Übertragung des assyr. Textes zu werten ist.<sup>6</sup> Somit ist bei der Untersuchung zuerst einmal der assyr. Text zugrunde zu legen.

Die assyr. Inschrift benutzt eine Fülle von aus assyr. Königsinschriften bekannten Formeln und setzt ebenso dort verbreitete Formulare ein<sup>7</sup>, worauf besonders der Numeruswechsel in Zl. 13-14 und 26-27, der auch sonst

4 Textwiedergabe und Übersetzung finden sich im Anhang.

5 Zur abweichenden Eingangsformulierung Zl. 1. s.u.

6 Von einer Übersetzung im strengen Sinn kann nicht gesprochen werden, aber eine Reihe von Hinweisen (vgl. STF 67f.; A.R. MILLARD, P. BORDREUIL (1982) 139) zeigt, daß die Abhängigkeitslinie der beiden Fassungen vom Assyr. zum Aram. hin verläuft. Einer gesonderten Behandlung bedürften jedoch die abschließenden Fluchformulierungen (assy. Zl. 26-38; aram. Zl. 16-23), da der aram. Text hier so starke - grammatische und inhaltliche - Eigenständigkeit aufweist (vgl. Anm. 15), daß die Möglichkeit einer Umkehrung der Abhängigkeit für diesen Teil zu erwägen ist.

7 Vgl. dazu im einzelnen J. RENGGER, Königsinschriften, RLA VI (1980), 65-77.

in assyr. Königsinschriften zu finden ist<sup>8</sup>, hinweist.

Die Inschrift teilt sich deutlich in zwei Teile: Zl. 1-18 = A und Zl. 19-38 = B. Die sachlichen Doppelungen zwischen den beiden Inschriftteilen haben die Herausgeber veranlaßt, von zwei Inschriften zu sprechen, die sie wie folgt einander gegenüberstellen<sup>9</sup>:

a) Introduction ou dedicace	A1 (1-8)	B1 (19-23)
b) But	A2 (8-15)	B1 (19-23)
c) Mise en place	A2 (8-15)	B3 (24-26)
d) Amélioration	-	B2 (23-24)
e) Prière pour la restauration	A3 (15-16)	-
f) Malédiction	A4 (16-18)	B4 (26-38)

Gegen diese Gegenüberstellung sind aber Bedenken anzumelden, da die Teile A und B bei genauerer Betrachtung noch große Unterschiede aufweisen. So stellt Teil A eine typische ausgebauten Votivinschrift folgender Struktur dar: *ana*<sup>d</sup> *Adad* .... *Adad-it<sup>3</sup>i* ..... *ikrumma iqes<sup>v10</sup>* + Fluchformel in der Form der Anrede an den späteren Herrscher. Demgegenüber findet sich in Teil B keine vergleichbare durchgängige Satzstruktur, vor allem fällt die fehlende Weihformel (*ana*<sup>d</sup> *Adad*) auf<sup>11</sup>, sowie die mehrmalige Erwähnung des Objektes (*šalmu* Zl. 19.23.26.)<sup>12</sup>. Diese formalen Beob-

8 Vgl. z.B. die große Inschrift Assurnassirpals II: ARI II, Nr. 533-591.

9 Vgl. STF 68.

10 Zur Analyse der verschiedenen Votivformeln vgl. J.A. BRINKMAN, *Materials and Studies for Kassite History Vol. I*, Chicago 1976, 56-63; J. RENGGER, a.a.O.

11 Der von A. ABOU-ASSAF (1981) 21 für Zl. 21 vorgeschlagene Lesung *ana*<sup>d</sup> *Adad*(10) *bēlī*(EN)-*šú* *šutešur*(GIS<sup>v</sup> *giš<sup>3</sup>kussū* (GU.ZA) -*šú* ist die Lesung in STF 14: *ana ti-ri-iš GIS*. GU.ZA-*šú* vorzuziehen, da schon auf den Photographien in STF deutlich der Unterschied zwischen den Zeichen *en* und *ri* (vgl. z.B. Zl. 2.13 *ri* und Zl. 8.27 *en*) erkennbar ist; hinzu kommt, daß die syntaktische Einbeziehung dieser Weihformel nach dem Vorschlag ABOU-ASSAFs problematisch ist. Vgl. dazu auch die von W. VON SODEN (ZA 72, 1982, 295f.) für die aram. Parallele vorgeschlagene Lesung *l'rmwddt krs'h* "damit sich sein Thron lange erstrecke".

12 Vgl. demgegenüber die üblichen assyr. Votivtexte ohne Nennung des Gegenstandes: z.B. ARI II 280.380.778f.782f.

achtungen zwingen dazu, den Teil B der Inschrift anders als bisher im Sinne einer zweiten zu A parallel gebauten Inschrift zu erklären. Der Teil B läßt sich deutlich in mehrere Abschnitte (auch syntaktisch) untergliedern. Am Anfang dieses Teils der Inschrift steht eine Objektbezeichnung mit Besitzerangabe und dessen Titulatur bzw. Funktion (Zl. 19-20). Das dabei benutzte Formular der Form *šalam* PN + Titulatur entspricht exakt dem Inschriftentyp der Stelenreihe in Assur.<sup>13</sup> Bemerkenswert ist dabei, daß die Titulatur des Adad-it'i gegenüber dem Teil A der Inschrift von *šakin māti uruGuzani* (Zl.8) erweitert ist auf *šakin māti uruGuzani uruSikani u uruZarani* (Zl. 19-20). Die folgende Zweckangabe (Zl. 21-23) ist gegenüber der Angabe des Zwecks der Weihung im Teil A (Zl. 10-14) kürzer formuliert, aber dieser gegenüber auch wesentlich spezieller auf politische Inhalte abgestimmt. Der folgende Satz (*šalmu šuate eli mahrê ušätir* Zl.23-24) erwähnt erneut den Gegenstand (s.o.) und setzt ihn in Beziehung zu bereits vorhandenen. Dieser Satz hat offensichtlich kein Pedant im ersten Teil der Inschrift. Der folgende Aufstellungsvermerk ist zugleich - wie implizit die Weihformel im Teil A - eine Funktionsangabe, da durch den Hinweis *ina pāni<sup>d</sup> Adad ... izqap* die Statue als Beterstatue ausgewiesen wird, was darüber hinaus durch den Gebetsgestus der Hände<sup>14</sup> unterstrichen wird. Zu bemerken ist zudem, daß Adad hier nicht wie im Teil A als *āšib uruGuzana* (Zl.7), sondern als *āšib uruSikani* (Zl. 25) bezeichnet wird. Dieser Aufstellungs- und Funktionshinweis der Zl. 24-26 ist wohl zusammenzusehen mit dem Neuerungshinweis der Zl. 23-24, und beide zusammen sind der Abschlußformel *ikrumma iqēš* (Zl. 14-15) von Teil A gegenüberzustellen, da sie sich, wie diese, auf Tätigkeiten an, bzw. mit der Statue beziehen (in Zl. 23 und 26 explizit). In den folgenden Zl. 26-38 finden sich in Parallele zu Zl. 15-18 Fluchformeln, die jedoch gegenüber diesen weit ausgebaut sind.

13 Vgl. im einzelnen W. ANDRAE, Die Stelenreihe in Assur, WDOG 24, Leipzig 1913. Die Titulatur kann im Einzelfall ergänzt sein durch Filiation (z.B. Nr.40) oder bei den Beamtenstelen durch Nennung der ihnen unterstellten Städte und Länder (z.B. Nr. 34.37).

14 Vgl. M.FALKNER, Gebetsgebärden und Gebetsgesten, RLA III (1957-1971) 175-177.

Somit zeigt sich, daß Teil B der Inschrift nicht als eigene selbständige Inschrift zu betrachten ist, sondern als Konglomerat von Einzelstücken aufzufassen ist, die alle in bezug zu entsprechenden Passagen des ersten Teils der Inschrift, der eigentlichen Motivinschrift, stehen und diese aktualisieren. Man kann aus der so analysierten Komposition der Inschrift schließen, daß die eigentliche Motivinschrift, der jetzige Teil A, vormals auf einer Statue in Guzāna (vgl. Zl. 7) stand, bzw. vielleicht dort weiterhin bestand (vgl. Zl. 23-24). Der Zuwachs des Herrschaftsgebietes des Adad-it<sup>2</sup>i über den Ḫābūr hinaus (vgl. Zl. 19-20 und den Adad-Titel *bēl ḫabur* in Zl. 25) mag die Anfertigung einer neuen Statue für Sikan veranlaßt haben. Diese neue Statue erhielt dann im ersten Teil den Text der alten, im zweiten einige Passagen, die der neuen Situation Rechnung trugen. Ob die auf die Stabilisierung der Herrschaft ausgerichteten neuen Zweckangaben (Zl. 21-23) und die weit ausgedehnten Fluchformeln (Zl. 26-38)<sup>15</sup> auf eine instabile politische Situation in diesem neuen Herrschaftsbereich, bzw. zur Zeit der Aufstellung der Statue schließen lassen, kann vorerst nur in Erwägung gezogen werden; im einzelnen setzte es eine genauere Kenntnis des historischen Kontextes und auch eine Untersuchung assyrischer Königsinschriften mit vergleichbaren langen Fluchformeln voraus.<sup>16</sup> Im Zuge der Herstellung dieser neuen Statue für Sikan wurde wohl auch die aram. Übersetzung der Inschrift angefertigt (vgl. das *ysb skn* in Zl. 5-6 der aram. Fassung neben dem *āsib uru<sup>v</sup> Guzana* der assyr. Fassung und das *hddskn* in Zl. 1). Daß die gesamte jetzt vorliegende Inschrift einer einzigen letzten Redaktion zuzuschreiben ist, zeigt schon die optimale (restlose) Ausnutzung des Schreibraumes. Ob die aram. Fassung des Teils A auch bereits von einer älteren und zwar in Sikan stehenden Statue stammt<sup>17</sup>, ist insofern fraglich, als der Herrschaftsbereich des Statthalters auch in der aram. Fassung der Inschrift im Teil A auf Guzāna be-

15 Es ist zu beachten, daß diese Fluchformel schlecht zu einer Beterstatue paßt, sie hat ihre nächsten Parallelen in Vertragstexten, z.B. Sefire I A 21ff.; II A 1ff.; vgl. A.R.MILLARD, P.BORDREUIL (1982) 139.

16 Vgl. vor allem die Inschrift Assurnassirpals II auf dem Nimrod Monolithen: ARI II Nr. 615-623 oder auch aus älterer Zeit das auf mehreren Inschriften Adadnaris I verwendete Fluchformular: ARI I, Nr. 386.

17 So von den Herausgebern in STF 68 in Erwägung gezogen.

schränkt ist und die zusätzliche Einleitungszeile der aram. Fassung mit dem zweiten Teil der Inschrift korrespondiert (s.u.).

Versucht man nun die einzelnen Bildertermini *amwt* und *šlm* der aram.

Fassung den erkannten Stücken der Inschrift zuzuweisen, dann entsteht in Zl. 1 bereits die erste Schwierigkeit, da der einfachen Weihformel *ana d'Adad* der assyr. Fassung in der aram. ein ganzer Satz gegenübersteht: *amwt<sup>o</sup> zy hdys<sup>c</sup>y zy šm qdm hddskn*. Die Herausgeber der Inschrift betrachten dies als kleine Abweichung und stellen die vorliegende Formulierung in Parallele zu anderen aram. Votivformeln in Form *nšb<sup>o</sup> zy šm PN...I-GN*<sup>18</sup>. Die Unterschiede treten aber sogleich hervor, zum einen stimmt die Stellung des PN nicht überein, zum anderen fehlt in STF Zl. 1 das *l*, so daß zu schließen ist, daß STF Zl. 1 nicht das genannte Votivformular repräsentiert. Innerhalb der bekannten aram. Inschriften findet sich zwar in viel jüngeren, bezeichnenderweise jedoch aus Assyrien stammenden Inschriften ein Formular, das dem der vorliegenden Inschrift wesentlich näher steht. Es ist wie folgt aufgebaut: *šlm<sup>o</sup>/šlmt<sup>o</sup> dy PN + Aufstellungshinweis*.<sup>19</sup> Beachtenswert ist, daß der Wechsel von masc. und fem. (*šlm/šlmt*) in diesen Inschriften vom Dargestellten - Mann oder Frau - her bestimmt ist. Dies deutet darauf hin, daß diese Formeln der Identifikation der dargestellten Person dienen.<sup>20</sup> Die Voranstellung dieser "Identifikationsformel" samt Aufstellungshinweis in STF nimmt bereits in einem Satz den Hauptinhalt des ersten Teils der Inschrift der assyr. Fassung vorweg<sup>21</sup> und formuliert dabei - quasi verklammernd - in Anlehnung an die besprochene Abschlußformulierung der Zl. 23-26.

18 Vgl. KAI 201,1; 202 A1; ähnlich 214,1; 215,1.

19 Vgl. KAI 239,1; 242,1; 243,1; 248,1; 249,1f.; 250,2.

20 Die in STF 56f. diskutierte Frage des Gebrauchs von *zy* als Genitivpartikel bleibt im vorliegenden Zusammenhang unerheblich, da bei normalem relativischem Gebrauch von *zy* zu übersetzen ist: "Bild, das PN (ist/dargestellt)", bei genitivischem Gebrauch von *zy* ein genitivus objectivus anzunehmen ist.

21 Durch diese Voranstellung ergibt sich in der aram. Fassung gegenüber der assyr. eine syntaktische Verschiebung, die den ersten Satz im aram. Teil bis Zl. 7 laufen läßt, vgl. J-W. WESSELIUS, BiOr 40 (1983) 181f.

Die genaue Beschreibung der verwendeten Formeln vermag nun eine semantische Differenzierung der Begriffe *dmwt* und *šlm* zu stützen, da dem Wechsel in der Terminologie zwischen Zl. 1 (*dmwt*) und Zl. 12 (*šlm*) völlig verschiedene Formulare zugrunde liegen. Aus den genannten Parallelformulierungen zu Zl. 1 wurde ersichtlich, daß diese auf das Dargestellte abzielen, d.h. das Abgebildete meinen. Demgegenüber ist aus den Parallelformeln zu Zl. 19, die auf einfachen Stelen zu finden sind, deutlich, daß hier der materiell vorhandene Gegenstand (Statue, Stele etc.) gemeint ist. Bereits für das akkad. Formular hat W. ANDRAE darauf hingewiesen, daß *šalmu* hier nicht Bild heißen kann.<sup>22</sup> Wie auch aus dem vorliegenden Text deutlich wird, wo in der assyr. Fassung immer *šalmu* (NU) steht, umfaßt das akkad. *šalmu* recht undifferenziert ein großes Bedeutungsfeld<sup>23</sup>. Die vermutete Differenzierung bestätigt sich bei den beiden folgenden Belegen, Zl. 15 (*dmwt*) und Zl. 16 (*šlm*), da sich der Hinweis auf die Verbesserung wohl eher auf die Darstellungsart als auf die (materielle) Beschaffenheit als Statue bezieht<sup>24</sup> und andererseits für den Aufstellungshinweis in Zl. 16 verständlicherweise das materialiter vorhandene Objekt im Vordergrund steht.<sup>25</sup>

Somit hat die Untersuchung der Statueninschrift in bezug auf ihre Bildterminologie ergeben, daß zwischen dem Bildinhalt (*dmwt*: 'das Abgebildete') und seiner äußeren Form (*šlm*: 'die Statue') differenziert wurde.

Die aufgrund der Untersuchung der Inschrift gewonnene Basis ist jedoch zu schmal, eine semantische Beschreibung der Lexeme *šlm* und *dmwt* für das Aram. oder gar darüber hinaus von hierher zu wagen. Gegenüber *dmwt* hat *šlm* in zahlreichen semitischen Sprachen Äquivalente.<sup>26</sup> Ein grober Überblick über die

22 Vgl. W. ANDRAE (1913)4, wo er die arab. Differenzierung von "šalan 'Denkstein'" und "hēkel 'Bild, Abbild'" anführt.

23 Akkad. *šalmu* steht auch schon für verschiedene sum. Begriffe wie ALAM oder DDL vgl. dazu A. SPYCKET, Les statues de culte dans les textes mesopotamiens des origines à la I<sup>re</sup> dynastie de Babylone (Cah. de la Revue Biblique 9) Paris 1968; J. RENGIER, Kultbild, RLA VI (1981) 307-314.

24 Dies wird von der Beobachtung gestützt, daß (w)atāru Š-Stamm im Akkad. häufiger auf vergleichbare Abstrakta bezogen ist, vgl. AHW 1491a. R. WENNING, Münster, verdanke ich den Hinweis, daß der so verstandene Satz gut mit den stilistischen Besonderheiten (Annäherung an assyr. Vorbilder bei dieser aram. Statue) der Statue korrespondiert.

25 Vgl. das nšb in den Aufstellungsvermerken der obengenannten Votivformeln.

26 Vgl. HALAT 963.

Verwendung in den einzelnen Sprachen zeigt bereits, daß *šlm* ein sehr großes Bedeutungsspektrum erfaßt und wohl auch im einzelnen verschiedene Bedeutungsentwicklungen durchlaufen hat<sup>27</sup>. Dieser Befund zeigt die Schwierigkeit jeder Begriffsuntersuchung deutlich an, liefert andererseits aber auch ein Kriterium für die Notwendigkeit einer begrifflichen Klärung für den Fall, wenn dieser "allgemeine" Begriff *šlm* mit anderen Bildetermini zusammen verwendet wird. Für den vorliegenden Zusammenhang bedeutet dies, daß sich die vorgelegte semantische Beschreibung nicht als absolute Begriffsbeschreibung verstanden wissen will, sondern als Begriffsdifferenzierung in dem Sinn, daß sie semantische Differenzen beim Zusammentreffen bestimmter Lexeme eines Wortfeldes zu erfassen versucht. Die Untersuchung des Nebeneinander von *šlm* und *dmwt* in dieser Inschrift hat somit gezeigt, daß beide Begriffe die zugrundeliegende Realität unter verschiedenen Aspekten erfassen. Ist für *šlm* ein relationaler Aspekt beim Zusammentreffen mit *dmwt* charakteristisch, so ist für *dmwt* in diesem Kontext ein qualifizierender Aspekt insofern konstitutiv als *dmwt* in irgendeiner Form auf die Wiedergabe der (sinnfälligen und - oder durch diese - geistigen) Gestalt abzielt. Die folgende Gegenüberstellung mag dies abschließend verdeutlichen:

<i>šlm</i>	<i>dmwt</i>
Darstellung, Zeichen, Symbol	Abgebildete
Beziehung	Beschaffenheit (Qualität)
Hinweis	Ähnlichkeit
verweisend, vertretend	wiedergebend

#### Relevanz für die alttestamentlichen Aussagen von der Gottebenbildlichkeit

Die um einige Jahrhunderte später anzusetzenden priesterschriftlichen Aussagen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen im Buch Genesis werfen natürlich Fragen nach der Verbindung aram. und hebr. Bilderterminologie auf.<sup>28</sup> Begriffsentwicklungen und Abhängigkeiten lassen sich von einem Einzelfund bei zudem großer zeitlicher Differenz nur vage vermuten. Im

27 Exemplarisch zeigen dies auch schon die oben herangezogenen Parallelformulierungen.

28 Diesem Punkt geht nach: P.-E. DION, Image et ressemblance en araméen anciens (Tell Fakhariyah), Science et Esprit 34 (1982) 151-153.

folgenden soll deshalb erprobt werden, ob - unabhängig von direkten Verbindungen - die aus dem Inschriftentext eruierte Differenzierung der Begriffe *šlm* und *dmwt* für das Verständnis des Nebeneinanders der gleichen Lexeme in den priesterschriftlichen Formulierungen neue Impulse zu geben vermag. Die entsprechenden Stellen haben eine lange und vielfältige Wirkungs-, Auslegungs- und Forschungsgeschichte gezeitigt.<sup>29</sup> Für die anstehende Diskussion sind fünf Stellen bedeutsam:

Gen 1,26	נעשה אדם בצלמנו כדמותנו
Gen 1,27	ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו
Gen 5,1	במות אלהים עשה אתו
Gen 5,3	(אדם) ויולד בדמותו כצלמו
Gen 9,6	בצלם אלהים עשה את האדם

Die hier anstehenden Fragen sind jüngst von W. GROSS<sup>30</sup> und P.-E. DION<sup>31</sup> erneut aufgegriffen und diskutiert worden. GROSS, der Erklärungsmöglichkeiten durch Begriffsuntersuchungen, welche bei DION noch einen breiten Raum einnehmen, im vorliegenden Fall ablehnt (246), stützt seine eigene Interpretation der Gottebenbildlichkeitsaussage als funktionale Aussage konsequent auf den sprachlichen Befund der Stelle und deren Position im Aufriß der Priesterschrift. Dabei geht er zwar kurz auf die beiden Lexeme und vor allem die beiden Präpositionen ן und כ ein, arbeitet dann aber quasi mit der Einheit "als unser Bild". Dies läßt sich natürlich rechtfertigen, da Gen 1,27; 5,1; 9,6 zeigen, daß die Dublizität der Bildbegriffe nicht unbedingt gefordert zu sein scheint und ebenso ist dann die Eingrenzung auf den Bedeutungsinhalt von ן (als sogenanntes

<sup>29</sup> Vgl. den Überblick bei C. WESTERMANN, Genesis, BK I/1, Neukirchen-Vluyn 1976, 203-220.

<sup>30</sup> W. GROSS, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift, ThQ 161 (1981) 244-264.

<sup>31</sup> P.-E. DION, Ressemblance et image de Dieu. DBS X Fasc. 55, Paris 1981, 366-403.

bet *essentiae*) legitim, da כ nur in den Fällen mit zwei Bildbegriffen (Gen 1,26; 5,3) asyndetisch angeschlossen an zweiter Stelle begegnet.<sup>32</sup> Von einer semantischen Übereinstimmung beider Präpositionen aufgrund ihrer Vertauschbarkeit<sup>33</sup> auszugehen, ist jedoch fraglich, da die Feststellung dieser Vertauschbarkeit auf der Behauptung der semantischen Identität der beiden Lexeme *slm* und *dmwt* aufgrund von Gen 1,27 und 5,3 beruht. Gerade in konsequenter Fortführung des Ansatzes von GROSS müßte dieser Wechsel der Lexemposition bei gleichbleibender Position der Präpositionen vom Kontext der Stellen und nicht allein vom Vergleich der Wendungen her zu erklären versucht werden. Steht die Wendung in Gen 1,26 im Rahmen des Schöpfungsgeschehens, so steht demgegenüber Gen 5,3 in einer Genealogie; ist in Gen 1,26 Gott Subjekt, so in Gen 5,3 Adam; begegnet im näheren Kontext von Gen 1,26 die Betonung des dort vorangestellten Lexems (vgl. 1,27: nur עלם), so begegnet im Kontext von Gen 5,3 eine Formulierung mit Betonung des dort vorangestellten Lexems (vgl. 5,1: nur דמות). Diese Beobachtungen mögen ein erneutes Eingehen auf diesen Komplex anhand von Untersuchungen der beiden Lexeme rechtfertigen. Auf der Basis der Interpretation von GROSS zu Gen 1,26 stellt sich die Frage nach der Funktion der beiden Lexeme an dieser Stelle zur Beschreibung der Funktion des Menschen in der Schöpfung, da Gen 1,27 (und auch 9,6) doch deutlich zeigt, daß ein Begriff - vielleicht als Zusammenfassung des zuvor Genannten - ausreicht. Legt man versuchsweise die oben gewonnene Differenzierung einmal zugrunde, dann heißt das für Gen 1,26, daß sich die durch die Nennung des Bildes angezielte funktionale Aussage zusammensetzt aus einem auf Gott verweisenden Aspekt, d.h. der Mensch vertritt Gott in einem bestimmten Rahmen (vgl. Gen 1,26b) auf der Welt und einem Gott wiedergebenden Aspekt, d.h. der Mensch erhält zur Ausübung dieser Funktion quasi (כ!) göttliche Qualitäten. Auf diesem Hintergrund wird dann auch der Wechsel der Lexeme in Gen 5 verständlich, da die funktionale Aussage, der Herrschaftsauftrag, keine Relevanz in einer Genealogie hat. Im Rahmen der Genealogie steht die dem Menschen von Gott gegebene Ausstattung ( - Gen 5,1 בְּדִמוֹת אֱלֹהִים) logischerweise im Vordergrund; diese

32 Vgl. K. SEYBOLD, ThWAT IV (1982)6.

33 Vgl. W. GROSS, a.a.O. 252.

gibt Adam dann auch durch Zeugung an seinen Sohn weiter, wodurch in Konsequenz die Gesamtmenschheit in bezug zu Gott gleich ist, untereinander jedoch sind die Menschen nur bedingt einander vertretend (Gen 5,3 [אדם] כולו) da sich die Menschengenerationen nicht punktuell ablösen, sondern gerade durch streckenweise gemeinsames Dasein geprägt sind, was die Angaben über das Fortleben der einzelnen Personen nach der Zeugung ihres Sohnes in der Genealogie von Gen 5 deutlich zeigen.

Es hat sich somit gezeigt, daß die anhand der Statueninschrift von Tell Ficherīje herausgearbeitete Bedeutungs-differenzierung der Lexeme *šlm* und *dmwt* für das Verständnis der priesterschriftlichen Aussagen zur Gottebenbildlichkeit neue Verständnismöglichkeiten bietet. Gerade das Problem der Lexemkombination und des Lexenwechsels hat so eine Erklärungsmöglichkeit gefunden, so daß sich die Hypothese DIONs, die unterschiedliche Begrifflichkeit verschiedenen Wachstumsphasen des Textes zuzuweisen,<sup>34</sup> von einem so "funktionierenden Endtext" her kritisch hinterfragen lassen muß, da sich die Notwendigkeit der Trennung nur von einer kontextlosen Begriffsanalyse her ergibt.<sup>35</sup>

---

34 P.-E. DION, a.a.O. (1981) bes. 387. 392.

35 Diese Kritik bezieht sich nur auf die Bilderterminologie nicht auf die übrigen literarkritischen Probleme in Gen 5,1.3 vgl. dazu den Überblick bei A. ANGERSTORFER, Der Schöpfergott des Alten Testaments (Regensburger Studien zur Theologie 20) Frankfurt 1979, 196-198.

## Bes. Abkürzungen

- ARI = A.K. Grayson, Assyrian Royal Inscriptions  
DBS = Supplément au Dictionnaire de la Bible  
HALAT = L. Koehler - W. Baumgartner - J.J. Stamm,  
Hebr. und aram. Lexikon zum AT  
KAI = H. Donner - W. Röllig, Kanaanäische und  
aramäische Inschriften  
RLA = Reallexikon der Assyriologie und vorder-  
asiatische Archäologie  
STF = La Statue de Tell Fekherye (s. Anm. 2)

## ANHANG

Der folgende Anhang bietet die Transkription und Zeilenaufteilung der Statueninschrift nach STF 61-66; eingefügt sind lediglich Linien zur Hervorhebung der Textgliederung. Die beigegefügte Übersetzung berücksichtigt die in Anm. 11 und 21 genannten Verbesserungen.

A 1 (1) ana <sup>d</sup>adad  
 gugal <sup>v</sup>samê u eršeti  
 mušaznin (2) nuḥše  
 nādin rīti u mašqīti  
 (3) ana nišē kal alāni  
 nādin (4) iṣqu u nindabē  
 (5) ana ili aḥḥēšu  
 gugal nārāti  
 (6) muṭaḥidu kibirati  
 ilu rēmenū  
 (7) ša sipušu ṭabu  
 āsib āl guzanu  
 (8) bēli rabi bēlišu

A 2 <sup>1</sup>adad-it-<sup>v</sup>i šakin māti āl guzani  
 (9) apil <sup>ld</sup>samaš-nūri  
<sup>v</sup>šakin māti āl guzani-ma

(10) ana bulluṭ napsātišu  
 arāk ūmēšu  
 (11) šum <sup>v</sup>ud šanātišu  
 šulum bitišu  
 zērēšu  
 (12) u nišēšu  
 ana nasaḥ murši (13) ša zumrišu  
 ikribiya ana šemē  
 (14) qibit pīya ana magāri  
 ikrumma (15) iqēš

A 3 mannu arkū  
 aḥḥūsu lūdiš  
 (16) šumi-ma liškun

A 4 mannu ša šumē (17) unakkaru  
 u šumsu iṣakkanu  
 (18) adad qardu lū bēl dīnišu

(1) dmwt<sup>v</sup> zy hdys<sup>v</sup>y zy šm

A 1

qdm hdskn  
 (2) gwgl šmyn w<sup>v</sup> rq  
 mnhṭ 'sr  
 wntn r<sup>v</sup> y (3) wmsqy  
 lmt kln  
 wntn šlh w<sup>v</sup>dqwr  
 (4) l<sup>v</sup>lhyn klm <sup>v</sup>ḥwh  
 gwgl nhr klm  
 m<sup>v</sup> dn (5) mt kln  
<sup>v</sup>lh rḥmn  
 zy tšlwth ṭbh  
 ysb (6) skn  
 mr<sup>v</sup> rb mr<sup>v</sup>

hdys<sup>v</sup>y mlk gwzn  
 br (7) ssnwry  
 mlk gwzn

A 2

ḥyy nbšh  
 wlm<sup>v</sup>rk ywmh  
 (8) wlkb<sup>v</sup>r šnwh  
 wlšlm byth  
 wlšlm zr<sup>v</sup> h  
 wlšlm (9) <sup>v</sup>nšwh  
 wlmld mrq mnh  
 wlmsm<sup>v</sup> tšlwth  
 wl (10) mlqḥ <sup>v</sup>mrt pmh  
 knn wyhb lh

wmn <sup>v</sup>hr kn  
 (11) ybl lkn<sup>v</sup>nh hds  
 wšmym lšm bh

A 3

wzy yld šmy mnh  
 (12) wyšym šmh  
 hdd gbr lhwy qblh

A 4

Dem Adad,	Abbild des HDYS <sup>C</sup> Y, das er aufgestellt hat
dem "Kanalinspektor" von Himmel und Erde,	vor Hadad von Sikan,
der regnen läßt Fülle,	dem "Kanalinspektor" von Himmel und Erde,
der Weide und Tränke gibt	der regnen läßt Fülle,
den Menschen aller Städte,	der Weide und Tränke gibt
der Opferanteile und besondere Opfer gibt	allen Ländern,
den Göttern, seinen Brüdern,	der Ruhe und Opfer gibt
dem "Kanalinspektor" der Flüsse,	allen Göttern, seinen Brüdern,
der üppig macht die Weltgegenden,	dem "Kanalinspektor" aller Flüsse,
dem barmherzigen Gott,	der üppig macht alle Länder,
an den es gut ist, seine Gebete zu richten,	dem barmherzigen Gott,
der in Guzana wohnt,	an den es gut ist, seine Gebete zu richten,
dem großen Herrn, seinem Herrn	der in Sikan wohnt,
	dem großen Herrn, dem Herrn des

---

Adad-it'i, Statthalter von Guzana,  
 Sohn des <sup>V</sup>Samas-<sup>V</sup>nūri,  
 Statthalter von Guzana,

---

HDYS<sup>C</sup>Y, König von Guzana,  
 Sohn des SSNWRY ,  
 König von Guzana.

---

für das Leben seiner Seele,  
 für die Verlängerung seiner Tage,  
 zur Vermehrung seiner Jahre,  
 zum Wohl seines Hauses,  
 seiner Nachkommen  
 und seiner Menschen,  
 um die Krankheit seines Körpers zu  
 beseitigen,  
 damit mein Gebet erhört werde,  
 damit meine Rede Zustimmung finde,  
 hat er geweiht und geschenkt.

---

Für das Leben seiner Seele  
 und für die Verlängerung seiner Tage  
 und zur Vermehrung seiner Jahre  
 und zum Wohl seines Hauses  
 und zum Wohl seiner Nachkommen  
 und zum Wohl seiner Menschen,  
 und um die Krankheit zu beseitigen,  
 und damit sein Gebet erhört werde,  
 und damit seine Rede Zustimmung finde,  
 hat er aufgestellt und ihm geschenkt.

---

Jeder Spätere  
 möge seinen Verfall restaurieren,  
 und meinen Namen möge er einsetzen..

---

Und jeder Spätere also  
 möge zur erneuten Aufstellung bringen,  
 und meinen Namen möge er einsetzen.

---

Wer meinen Namen beseitigt  
 und seinen Namen einsetzt,  
 Adad, der Held, möge sein Feind sein.

---

Und wer meinen Namen beseitigt  
 und seinen Namen einsetzt,  
 Hadad, der Held, möge sein Feind sein.

B 1	(19) $\check{s}$ alam <sup>d</sup> adađ-it' <sup>i</sup>	$\check{s}$ lm hdys' <sup>y</sup>	B 1
	$\check{s}$ akin m <sup>v</sup> āti <sup>āl</sup> guzani	(13) mlk gwzn	
	(20) <sup>āl</sup> sikani u <sup>āl</sup> zarani	wzy skn wzy 'zrn	
<hr/>			
	(21) ana tiriš kussiš <sup>u</sup>	l'rm wrdt krs' <sup>h</sup>	
	arak palūš <sup>u</sup>	(14) wlm'rk hywh	
	(22) qibit pīš <sup>u</sup>	wlm'n 'mrt pmh	
	eli ilī u nišī (23) tubbi	'l 'lhn w'l 'nšn (15) tytb	
<hr/>			
B 2	$\check{s}$ almu šuate	dmwt' z't	B 2
	eli maḥ (24)-rē ušātir	'bd 'l zy qdm hwtr	
<hr/>			
B 3	ina pāni <sup>d</sup> Adad (25) āšib <sup>āl</sup> sikani	qdm hdd (16) ysb skn	B 3
	bēl <sup>nār</sup> habur (26) $\check{s}$ almuš u izqup	mr' ḥbwr $\check{s}$ lmh šm	
<hr/>			
B 4	mannu $\check{s}$ a $\check{s}$ umē issu libbi (27) unūte	mn yld šmy mn m'ny'	B 4
	$\check{s}$ a bīt Adad bēliya (28) ipasšitūni	(17) zy bt hdd mr'y	
	<sup>d</sup> Adad bēli	mr'y hdd	
	akālišu (29) mēšu la imahḥarsu	lḥmh wmw' <sup>l</sup> ylgḥ mn (18) ydh	
	<sup>d</sup> Sala bēšī	swl mr'ty	
	(30) akālišu mēšu do	lḥmh wmw' <sup>l</sup> tlqḥ mn ydh	
	līriš lū lā (31) ešīdi	wl (19) zr' w'l yḥsd	
	1 lim līriš	w'lp š'ryn l'zr	
	1 sūtu (32) lišbat	wprys l'ḥz mn	
	1 mē laḥrātu	(20) wm'h s'wn	
	lā ušabā (33) ḥurāpu	lhynqn 'mr w'l yrwh	
	1 mē lātu	wm'h swr	
	lā ušabā mūri	lhynqn (21) 'gl w'l yrwy	
	(34) 1 mē alidāte	wm'h nšwn	
	la ušabā māru	lhynqn 'lym w'l yrwy	
	(35) 1 mē apiāte	(22) wm'h nšwn	
	la umallā (36) tinūru	l'pn btnwr lḥm w'l yml'nh	
	eli tup qināte	wmn qlqlt'	
	lāqite (37) lilqute	llqtw 'nšwh š'c run l'klw	
	di'u šibtu (38) dilipte	(23) wmwtn šbt zy nyrgl	
	issu mātīšu la ipparrasū	'l ygtzr mn mth	

Statue des Adad-it'i,  
Statthalter von Guzana  
von Sikani und von Zarani.

Statue des HDYS<sup>C</sup>Y,  
König von Guzana  
und von Sikan und von 'ZRN.

Zur Ausdehnung seines Thrones,  
zur Verlängerung seiner Regierung,  
auf daß seine Rede  
gut sei für Götter und Menschen.

Zur Ausdehnung seines Thrones  
und zur Verlängerung seines Lebens,  
und damit seine Rede  
gut sei für Götter und Menschen.

Dieses Abbild  
hat er besser gestaltet als frühere.

Dieses Abbild  
hat er gemacht-gegenüber früheren verbessert.

Vor Adad, der in Sikan wohnt,  
dem Herrn des Hābūr, hat er seine Statue ge-  
stellt.

Vor Hadad, der in Sikan wohnt,  
dem Herrn des Habur hat er seine Statue ge-  
stellt.

Jeder, der meinen Namen von den Gegenständen  
des Tempels des Adad, meines Herrn beseitigt,  
Adad, mein Herr,  
möge sein Brot, sein Wasser nicht von ihm  
annehmen;  
Sala, meine Herrin,  
sein Brot, sein Wasser ebenso  
mag er auch säen, soll er doch nicht ernten,  
mag er tausendfach säen,  
ein Maß soll er (nur) ernten.  
Hundert Mutterschafe  
sollen ein Lamm nicht sättigen;  
hundert Kühe  
sollen ein Kalb nicht sättigen;  
hundert Gebärende  
sollen ein Kind nicht sättigen;  
hundert Bäckerinnen  
sollen einen Ofen nicht füllen;  
auf Misthaufen  
soll der Sammler sammeln;  
Schwerste Krankheit, Seuche, Schlaflosigkeit  
sollen von seinem Land nicht ferngehalten  
werden.

Jeder, der beseitigt meinen Namen von den Ge-  
genständen  
des Tempels des Hadad, meines Herrn,  
Hadad, mein Herr,  
möge sein Brot und sein Wasser nicht aus sei-  
ner Hand annehmen;  
Sala, meine Herrin,  
möge sein Brot und sein Wasser nicht aus sei-  
ner Hand annehmen;  
und mag er auch säen, nicht soll er ernten,  
und mag er tausendfach Gerste säen,  
so soll er (nur) ein Halbmaß einnehmen  
und hundert Mutterschafe  
sollen ein Lamm säugen, ohne daß es satt wird;  
und hundert Kühe  
sollen ein Kalb säugen, ohne daß es satt wird;  
und hundert Frauen  
sollen einen Säugling stillen, ohne daß er  
satt wird;  
und hundert Frauen  
sollen Brot im Ofen backen, ohne ihn zu füllen;  
und von Misthaufen  
sollen seine Menschen Gerste zum Essen sammeln  
und die Pest, die Seuche Nergals,  
soll nicht ferngehalten werden von seinem  
Land.