

## Beobachtungen zum sogenannten Azazel-Ritus

Manfred Görg - München

Unter den gern zitierten Rätselfragen Satans aus der Lehre des Josua von Siknin im Namen des R. Lewi<sup>1</sup> findet sich auch das Problem der "Sündenbock"-Vorschrift, die gemeinsam mit den Anordnungen zur 'Leviratsehe', zum "Šaāt-nēz"<sup>2</sup> und zur "roten Kuh" angeblich erst "in der zukünftigen Welt" den Menschen erschlossen werden wird. So dunkel allerdings die einschlägigen Text-hinweise im Rahmen des Ritualgefüges zum Großen Versöhnungstag (Lev 16) nun auch anmuten mögen, gerade die Eigentümlichkeit, ja befremdende Originalität der Maßnahme ist für den Exegeten - auch ohne eschatologische Beziehung - eine bleibende Herausforderung.

Der jüngsten und zugleich eingehendsten Analyse der Ritualüberlieferung in Lev 16 von B. JANOWSKI zufolge geht der in V.10.21f angezeigte Kultakt auf einen "Eliminationsritus vorisraelitischer Herkunft" zurück, der von einer "Grundschrift" des Kapitels tradiert, aber mit Distanz eingebracht, von einer "Bearbeitungsschrift" jedoch "hervorgeholt" und akzentuiert worden ist, wobei der "Sündenbockritus" einem bedeutsamen Wandel in der theologischen Interpretation ausgesetzt gewesen sei<sup>3</sup>. Während es ursprünglich "um die räumliche Entfernung der materia peccans durch einen rituellen Unheilsträger"<sup>4</sup> geht, läßt die "Grundschrift" mittels der Symbolik eines "zeichenhaften Blutritus" die "Hingabe der *שָׂדֵי* des schuldig gewordenen Menschen (Israels, seiner/s kultischen Repräsentanten, des einzelnen) an das Heilige" in den Vordergrund treten, wogegen die "Bearbeitungsschrift" den Sündenbockritus "aufwertete, indem man vornehmlich ihm die Funktion des bisherigen Versöhnungstages zuschob"<sup>5</sup>.

Gegenüber der Annahme L. ROSTs, das Große Versöhnungsritual beruhe auf einem "alten Nomadenritus aus der Zeit des Weidewechsels", wobei ein "Ziegenbock dem Wüstendämon Asasel als Abgabe übersandt wurde, bevor die Herden sein

1 Vgl. das Zitat bei S. WEFING (1981) 341 (s. aber schon J. SCHEFTELOWITZ (1921) 115, den WEFING in ihrem Beitrag auch sonst ohne Zitation beläßt).  
2 Vgl. dazu M. GÖRG (1980) 13-17. 3 B. JANOWSKI (1982) 269-71 (mit Anm.).

Gebiet betreten"<sup>6</sup>, möchte JANOWSKI eine religionsgeschichtliche Dependenz des Eliminationsritus Lev 16,10.21f von der Gestalt eines "hethitisch-hurritischen Ritualmotivs" annehmen, das in Abgrenzung von auf mesopotamische Vorbilder zurückgehenden "Ersatzkönigsriten" nicht mehr "die Übernahme des den König bedrohenden tödlichen Unheils durch das stellvertretende Substitut bis hin zu dessen ritueller Tötung" zum Inhalt hat, sondern nur noch "die räumliche Entfernung des auf das jeweilige Ersatzlebewesen (Mensch [öfter ein Kriegsgefangener], lebendes Tier) übertragenen Bösen zurück in sein Herkunftsland, d.h. nach der Perspektive dieser Ritualtradition: ins feindliche Ausland, damit das ganze Land Hatti davon frei wird, und die Götter sich ihm wieder freundlich zuwenden"<sup>7</sup>. Die Vermittlung des Ritualmotivs in den syrisch-palästinischen Raum könnte u.U. mit ugaritischem Textmaterial bestätigt werden<sup>8</sup>.

Nun bietet der von JANOWSKI eigens benannte Eliminationsritus des hethitischen 'Pestrituals' KUB IX 32 gewiß nicht nur das Element der charakteristischen Handauflegung in Verbindung mit der Maßnahme einer Vertreibung in fremdes Territorium, sondern auch originelle Züge, wie Kommandanten als Initiatoren des Geschehens, neben dem Widder auch eine geschmückte Frau, Brot und Bier als Medium bzw. Mittel des Entsorgungsaktes, wobei das Fremdland als Feindgebiet Opfer der importierten Seuche werden soll. Schon S. LANDERSDORFER hat wegen der offenbaren Differenzen Bedenken gegenüber einer Entlehnung des Sündenbockritus aus hethitischer Kultpraxis erhoben, wenn ihm auch eine Übermittlung der "Grundidee" grundsätzlich möglich erscheint<sup>9</sup>. Im übrigen hat auch LANDERSDORFER schon die Vermutung ausgesprochen, daß dem Sündenbockritus keine Opfervorstellung zugrundeliegt<sup>10</sup>.

Über die eben skizzierten Differenzen zwischen den mesopotamisch-hethitischen Riten und dem alttestamentlichen Sündenbockritus hinaus wird man aber noch der merkwürdigen Gestalt des Azazel (CZ'ZL) Beachtung schenken müssen, die nur in der biblischen (Lev 16,8.10.26) und der von dieser abhängigen Tradition erscheint<sup>11</sup>. Angesichts der vielfältigen Deutungsversuche zu Gestalt und Namen sieht JANOWSKI in den Spuren K. ELLIGERS am ehesten Grund zur Interpretation der Azazelgestalt als einer sekundären Figur, die wohl als "depotenzierte Gottheit, als Wüstendämon, die durch die Darbringung eines Bockes

4 JANOWSKI (1982) 271.

5 Zitat von K. ELLIGER (1966) 215.

6 L. ROST (1966) 2098.

7 JANOWSKI (1982) 213.

8 Vgl. JANOWSKI (1982) 214f.

9 S. LANDERSDORFER (1931) 28.

10 Vgl. LANDERSDORFER (1931) 27.

11 Vgl. S. LANDERSDORFER (1924) 14-23.

(שְׂעִיר) geehrt (beschwichtigt?) wurde, zu verstehen" sei<sup>12</sup>. Wenn man auch in der absoluten Mehrheit der Stellungnahmen dazu neigt, in der Azazelgestalt einen "Kakodämon" der Wüste zu erkennen<sup>13</sup>, ist doch seit jeher problematisch geblieben, wie man sich die Motivation für das Einbringen der Figur selbst und vor allem die Namengebung zu erklären habe. Gerade im Zuge der Annahme, die Azazelgestalt sei unabhängig von dem einstmaligen Eliminationsritus zu einem jüngeren Zeitpunkt in die Szenerie des Versöhnungstages gelangt, verschärft sich die Dringlichkeit der Frage nach den Beweggründen der Benennung einer Art Kontrastfigur zu YHWH. Aus der Ansetzung einer "Bearbeitungsschicht" mit der angenommenen Tendenz, den Sündenbockritus zu 'rehabilitieren', folgt nicht notwendig eine Erklärung für das Modell einer Personifizierung des Sündenbockempfängers, von welchem weder die Grundschrift von Lev 16 noch religionsgeschichtliche Daten aus dem vorderasiatischen Raum Auskunft zu geben in der Lage zu sein scheinen.

Zum religionsgeschichtlichen Verständnis der Azazelgestalt wird man sich nun nicht allein auf eine Suche im vorderasiatischen Raum einlassen dürfen. Selbst wenn LANDERSDORFER den Versuch für "gründlich widerlegt" hält, mit dem man "einst geglaubt" habe, "den Ritus aus Ägypten herleiten zu können"<sup>14</sup>, ist doch nach unserem heutigen Kenntnisstand erneut zu prüfen, ob nicht eben ein Teilaspekt des Ritus, und zwar gerade die Azazelgestalt, unter Zuhilfenahme ägyptischer Vorstellungen leichter begreiflich wird, ohne daß die prinzipielle Abkunft des Sündenbockritus aus palästinisch-syrischem Umfeld bestritten werden müßte. Das geradezu klassische Beispiel für die Personalisierung eines Unheilsträgers ist doch bekanntlich der sog. typhonische Seth, jene Negativcharakteristik des Gottes, der die nach ägyptischer Anschauung in der Wüste hausende Dämonie des Chaotischen repräsentiert<sup>15</sup>. Die erst sukzessiv radikalisierte "Verfemung" des Seth läßt den "turning-point from veneration to demonisation" im Verlauf der 25. (äthiopischen) Dynastie vermuten<sup>16</sup>, während Ansätze zur Proskription wohl bereits in der 3. Zwischenzeit begegnen<sup>17</sup>. Wenn es zutrifft, daß "le 7<sup>e</sup> siècle av. J-C et plus précisément la seconde moitié du siècle marquent un tournant dans l'histoire de la proscription de Seth"<sup>18</sup>, muß man damit rechnen, daß auch die Zeitgenossen auf dem Boden Palästinas (Juda/Jerusalem), die, besonders aus priesterlichen Kreisen, mit den Ägyptern Kontakt hielten<sup>19</sup>, um die Vorstellung wußten, daß man in Ägypten

12 JANOWSKI (1982) 269, n.447.

14 LANDERSDORFER (1924) 23.

16 H. TE VELDE (1984) 910.

13 Vgl. u.a. schon H. DUHM (1904) 56.

15 Vgl. dazu H. TE VELDE (1977) 138ff.

17 Vgl. H. BONNET (1952) 711.

in der Gestalt des Seth - wohl vor allem im Zusammenhang mit der Invasion Assurs - den "Landesfeind" schlechthin und die "Verkörperung alles Schlechten" zu erkennen glaubte<sup>20</sup>. Hatte nicht auch Juda/Jerusalem mit Erfahrungen aufzuwarten, die die Bedrohung aus dem Osten zum Inbegriff des Bösen und der Vernichtungsgefahr werden ließen? Es lag im Zuge der Entwicklung, daß im noch späteren Ägypten "alles Widrige" auf den Kakodämon der Wüste "geworfen" wird: "Nicht nur Sturm und Unwetter und Dunkel wie einst, sondern alles, was es an Schlechtem und Verderblichen gibt, ist, wie Plutarch de Is. 45 richtig sagt, 'Teil des S(eth)', 'Er verwirrt alle Dinge und erfüllt Erde und Meer allenthalben mit Übeln' (27)"<sup>21</sup>.

Wenn die Apostrophierung des Seth als der Verkörperung des Bösen mit einer Vorstellung zu tun hat, die die Wüstenregion negativ qualifizierte und sie als den Ort beschrieb, in den man das andrängende Chaos immer wieder zurückzuverweisen habe, ist die mythische Konnotation unverkennbar. Geschichtliche Erfahrung berührt sich auch hier mit der Sphäre des Mythos. Ob sich in der Azazelgestalt als Personifikation der Schuldbeladenheit ebenfalls eine mythologische Verdichtung der von der (östlichen) Wüste kommenden und in sie zu bannenden Gefahren zeigt? Wird hier die 'Sünde' von Priester und Gemeinde als Einbruch der Unordnung gefaßt, die ihrerseits in den ihr angemessenen Raum der Wüste zurückbeordert werden muß? In Ägypten war man jedenfalls mit der Vorstellung einer 'Vertreibung' des Schlechten bestens vertraut, wie bereits die Phrase *dr jzft* in den Pyramidentexten erweist<sup>22</sup>. Die kritische Distinktion zwischen Guten und Bösen mit lokalen Assoziationen kommt u.a. auch in einer ramessidischen Amunsprädikation zum Ausdruck: "He judges the guilty and assigns him to the East (?) and the just to the West"<sup>23</sup>. Der Schuldiggesprochene gehört dorthin, wo die Schuld letztlich herstammt.

Wenn sich die Azazelgestalt nach allem als biblisches Gegenstück zum ägyptischen Seth - mutatis mutandis selbstverständlich - interpretieren ließe, wäre natürlich auch die quälende Frage nach der Deutung des Namens erneut zu prüfen. Eine Bestandsaufnahme aller Versuche dazu würde den Rahmen sprengen, gewiß aber die immer noch bestehende Verlegenheit ins Licht rücken<sup>24</sup>. Eine der kuriosesten Erklärungen findet sich bei H. GRIMME, der nach J. MEINHOLD den Namen aus "äthiop. g-ezag-ez d.h. 'zottiges Vlies', was auf ciserythräi-

18 G. SOUKIASSIAN (1981) 64.

19 Vgl. zuletzt M. GÖRG (1986) 11-17.

20 BONNET (1952) 711.

21 BONNET (1952) 712.

22 Vgl. R. GRIESHAMMER (1979) 87. 23 R.A. CAMINOS (1954) 50: pAnast II 6,7.

24 Vgl. die Literaturangaben bei JANOWSKI (1982) 268f. mit Anm.447.

schen Boden zu רַיִי, und mit Beifügung des deminutiven ל zu לַיִיִי geworden sei", erklärt hat; ferner: "Das Aramäische dulde nicht zwei י in einem Wort, so sei daraus לַיִי entstanden"<sup>25</sup>. Stattdessen möchte MEINHOLD es doch für "einfacher" halten, als "ursprüngliche Form...לַיִי zu lesen und es aus לַיִי Ziege und לַיִי Gott zusammengesetzt zu fassen", wobei die "aramäische Form des Namens" in die "nachexilische Zeit" führe, was "ja für ein Gespenst der Wüste um 400 v.Chr. gewiß nicht auffallend" wäre<sup>26</sup>. Das meiste Echo hat indessen wohl ein auch von JANOWSKI zustimmend zitierter Vorschlag gefunden, nämlich eine Kombination aus den Elementen רַיִי "stark sein" und לַיִי "Gott" als Vorstufe der Namenbildung לַיִיִי anzusetzen<sup>27</sup>.

Dennoch muß gelten, was LANDERSDORFER zu seiner Zeit feststellen zu müssen glaubte: "Das merkwürdige Wort hat bisher aller Etymologisierungskunst getrotzt. Von den zahlreichen Erklärungsversuchen...hat bis jetzt kein einziger voll und ganz befriedigt und sich durchzusetzen gewußt"<sup>28</sup>. Auch der am meisten favorisierte Vorschlag muß immerhin mit einer Konsonantenmetathese und mit einer in unserem Kontext problematischen Semantik operieren. Einem bisher nicht vorgebrachten Deutungsversuch soll hier das Wort geredet werden, wenn auch nach wie vor Zurückhaltung am Platze ist.

Wenn die Beobachtungen zur Azazelgestalt als einer zur Sethfigur parallelen Erscheinung auf palästinischem Boden ein gewisses Recht haben, könnte sich doch der Verdacht auf einen ägyptischen Ursprung des Namens nahelegen. In der oben zitierten Wiedergabe einer Amunsprädikation ist mit "guilty" ein Nomen ḳd3 übersetzt, das nach Wb I 240f sowohl zur Bezeichnung von "Unrecht u.ä." (im Gegensatz zur 'Maat') wie auch zur Benennung des Unrechttäters ("der Frevler, der Schuldige") dient und im letzteren Fall ausdrücklich in den Bereich juristischer Fachterminologie gehört. In der ebenfalls bereits zitierten Phrase ḏr jzft ("Böses vertreiben") ist ein Verb gesetzt, das in der Bildung ḏr ein altes "Synonym" zur Seite hat (Wb V 595,5-9). Dieses Synonym mit der Bedeutung "fernhalten", "beseitigen" u.ä. ist zugleich Grundlage der koptischen Wörter ⲭⲙⲙⲁⲗⲉ "fernhalten" und ⲭⲁⲗⲉ "Hindernis" (KHW 572). Kombiniert man nun die beiden Wortartbildungen ḳd3 und ḏr/1, erhält man einerseits ein phonetisch exakt passendes Äquivalent zu לַיִיִי und andererseits einen Ausdruck, der grammatikalisch als Nomen + Part.pass. zu verstehen und etwa mit "der beseitigte bzw. ferngehaltene Schuldige" wiederzugeben wäre, so-

25 J. MEINHOLD (1913) 17,n.1.

26 MEINHOLD (1913) 17,n.1.

27 Vgl. JANOWSKI (1982) 269,n.447. 28 LANDERSDORFER (1924) 14f, n.3.

daß auch in semantischer Hinsicht gerade die der Azazelgestalt eigene Funktion in der Namengebung transparent werden würde. Insgesamt käme man gegenüber allen bisher vertretenen Lösungen sowohl ohne Eingriff in die phonetische Gestalt wie auch ohne kontextfremde Interpretation des Azazelnamens<sup>29</sup> aus.

Nach allem darf man nun mit der Möglichkeit rechnen, daß ein alter Eliminationsritus um die Vorstellung eines Sündenbockempfängers in Gestalt eines dämonischen Wesens angereichert worden ist, das Züge des ägyptischen Gottes Seth trägt und wohl auch in seinem Namen zum Ausdruck bringt. In der Funktionsangabe wie in der Namengebung wird man priesterliche Kreise in Judas Spätzeit am Werk sehen dürfen, die mit zeitgenössischen Kultgepflogenheiten in Ägypten und zugleich mit sprachlichen Details religiöser Phraseologie vertraut gewesen sein müssen. Wie sehr gerade die Priesterschrift mit ägyptogenen Ausdrucksformen durchsetzt ist, muß hier nicht erneut nachgewiesen werden.<sup>30</sup>

Die Tatsache, daß die griechischen Übersetzungen, die Vulgata und die Mischna  $\text{הַיָּרֵיִךְ}$  nicht als Eigennamen behandeln, sondern auf den Sündenbock beziehen und das Wort übersetzen, kann nunmehr in einem neuen Licht betrachtet werden<sup>31</sup>. Die von der LXX verwendeten Ausdrücke  $\sigma\tau\omicron\tau\omicron\mu\alpha\lambda\omicron\varsigma$ ,  $\sigma\tau\omicron\tau\omicron\mu\eta\tau\eta$ ,  $\alpha\pi\epsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$  haben sämtlich den Vorgang der Beseitigung zum Inhalt<sup>32</sup>. Ob die LXX auch in diesem Fall ein unmittelbareres Verständnis für ägyptische Sachverhalte zum Ausdruck bringt, sei freilich dahingestellt<sup>33</sup>. Bedeutsam genug ist jedenfalls, daß die Verbindung des Ausdrucks  $\text{הַיָּרֵיִךְ}$  mit dem Sündenbock ihrerseits einer ägyptischen Vorstellung nahesteht, nämlich der Verknüpfung des Seth mit dem 'Sethtier', als welches seit dem MR der Esel gilt. Als "Manifestation des 'gestraften und gedemütigten Bösewichts'" ist dieser, besonders eine rötliche Variante, "der Sündenbock, dessen Abbild man überall tilgte, um das von ihm ausgehende Unheil zu bannen"<sup>34</sup>. Ob sich von hier aus überdies ein weiterer Zugang zum immer noch rätselhaften "Ritual mit der roten Kuh" (Num 19,1-10)<sup>35</sup> erschließen läßt, sei einer weiteren Notiz in dieser Zeitschrift vorbehalten.

29 Zu einer kontextfremden Deutung finden u.a. auch LANDERSDORFER (1924) 20 und G.R. DRIVER (1956) 98, die eine topographische Bezeichnung supponieren.

30 Vgl. dazu u.a. M. GÖRG (1983) 320-22 (zum Ausdruck  $qg\ m\dot{h}sps$  in Ex 16,14).

31 Zur Tradition vgl. LANDERSDORFER (1924) 18ff.

32 Dazu LANDERSDORFER (1924) 19.

33 Zum Hintergrund vgl. GÖRG (1978) 177f.

34 E. BRUNNER-TRAUT (1977) 28.

35 Dazu zuletzt S. WEFING (1981) 341-64.

#### Zitierte Literatur:

- BONNET, H., Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin 1952.
- BRUNNER-TRAUT, E., Art. Esel, Lexikon der Ägyptologie II, 1977, 27-30.
- CAMINOS, R.A., Late-Egyptian Miscellanies (Brown Egyptological Studies I), London 1954.
- DRIVER, G.R., Three technical terms in the Pentateuch: JSS 1 (1956) 97-105.
- DUHM, H., Die bösen Geister im Alten Testament, Tübingen/Leipzig 1904.
- ELLIGER, K., Leviticus (HAT I,4), Tübingen 1966.
- GÖRG, M., Ptolemäische Theologie in der Septuaginta: Das ptolemäische Ägypten (Akten des Internationalen Symposions 27.-29. September 1976 in Berlin), Mainz 1978, 177-185.
- GÖRG, M., Eine rätselhafte Textilbezeichnung im Alten Testament: BN 12 (1980) 13-17.
- GÖRG, M., Ägyptologische Marginalien zur Deutung des Vokabulars in Ex 16,14, Exkurs in: P. MAIBERGER, Das Manna. Eine literarische, etymologische und naturkundliche Untersuchung (Ägypten und Altes Testament 6/1), Wiesbaden 1983, 320-322.
- GÖRG, M., Aaron - von einem Titel zum Namen?: BN 32 (1986) 11-17.
- GRIESHAMMER, R., Gott und das Negative nach Quellen der ägyptischen Spätzeit: Aspekte der spätägyptischen Religion (Göttinger Orientforschungen IV. Reihe: Ägypten, Band 9), Wiesbaden 1979, 79-92.
- JANOWSKI, B., Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament (WMANT 55), Neukirchen-Vluyn 1982.
- LANDERSDORFER, S., Studien zum biblischen Versöhnungstag (Alttestamentliche Abhandlungen X,1), Münster 1924.
- LANDERSDORFER, S., Keilinschriftliche Parallelen zum biblischen Sündenbock (Lv 16): BZ 19 (1931) 20-28.
- MEINHOLD, J., Joma (Der Versöhnungstag). Text, Übersetzung und Erklärung. Nebst einem textkritischen Anhang (Die Mischna II. Seder. Moed, 5. Traktat), Gießen 1913.
- ROST, L., Art. Versöhnungstag, BHH III, 2098.
- SCHEFTELOWITZ, J., Das Opfer der roten Kuh (Num 19): ZAW 39 (1921) 113-123.
- SOUKIASSIAN, G., Une étape de la proscription de Seth: Göttinger Miscellen. Beiträge zur ägyptologischen Diskussion 44 (1981) 59-68.
- TE VELDE, H., Seth, God of Confusion (Probleme der Ägyptologie 6), Leiden 1977.
- TE VELDE, H., Art. Seth, Lexikon der Ägyptologie V, 1984, 908-911.
- WEFING, S., Beobachtungen zum Ritual mit der roten Kuh (Num 19,1-10a): ZAW 93 (1981) 341-364.