

# Jhwhs Herkunft aus dem Süden Archäologische Befunde biblische Überlieferungen historische Korrelationen<sup>1</sup>

Von Martin Leuenberger

(Evangelisch-theologische Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster,  
Universitätsstraße 13–17, D-48143 Münster)

Wann und wo der biblische Gott Jhwh sich von der grauen Kulisse der mythischen Vorzeit abgelöst und erstmals die Bühne der Geschichte betreten hat, wird in der alttestamentlichen Wissenschaft seit Kurzem intensiver und kontroverser erörtert. Dies umreißt eine forschungsgeschichtliche Einleitung (I), die der weiteren Erarbeitung den Weg weist (II–IV).

## I. Forschungsgeschichtliche Einleitung

Seit den 1970er Jahren ist die atl. Wissenschaft durch eine Reihe von Umbrüchen nachhaltig geprägt worden, die man mit den Stichworten »Paradigmenwechsel der Entstehungsmodelle und Spätdatierung«, »Revival der religionsgeschichtlichen Fragestellung und Einbettung Israels in den alten Orient« sowie »neue Primärquellen und Bedeutungsgewinn der Archäologie« umreißen kann<sup>2</sup>.

Diese Veränderungen haben einschneidende Konsequenzen gezeitigt. Fokussiert man den Blick auf das historische und religionsgeschichtliche Feld, so gilt dies vorab für die Geschichte Israels und bes. deren vor- und frühstaatliche Epochen. Demgegenüber blieb die religionsgeschichtliche Debatte zur *Frühgeschichte Jhwhs* lange Zeit relativ verschont: Zwar ließ sich etwa das Wettergott-Profil Jhwhs deutlicher herausarbeiten, es verblieb aber im Rahmen, der durch die Entdeckung der spätbronzezeitlichen Texte aus Ugarit/Ras-Šamra abgesteckt worden war<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Das Thema ist Teil eines größeren Projektes zur Geschichte Jhwhs, genauer: zur Geschichte der Jhwh Vorstellungen.

<sup>2</sup> S. dazu M. Leuenberger, Segen und Segenstheologien im alten Israel. Untersuchungen zu ihren religions und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen, AThANT 90, 2008, 182.301 ff. (Lit.); bes. zur Archäologie W. Zwickel, Biblische Archäologie (I II), ThR 66 (2001), 288–309; 72 (2007), 150–178.261–292.

<sup>3</sup> So bereits W.H. Schmidt, Das Königtum Gottes in Ugarit und Israel. Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes, BZAW 60, 1961/21966.

Die materielle Hinterlassenschaft übte hier also vergleichsweise früh einen tiefgreifenden Einfluss aus, den die Theoriegestalten der zweiten Hälfte des 20. Jh.<sup>4</sup> bereits integriert haben: Jhwh ist den »kanaanäischen Gottheiten« »im Land« begegnet und mit ihnen in eine nachhaltige Symbiose getreten, er selbst besitzt aber ältere Ursprünge im Süden.

Dieser Konsens wurde vor wenigen Jahren durch eine *literar- und religionsgeschichtliche These von Matthias Köckert und Henrik Pfeiffer* aufgebrochen:

1998 bilanzierte *Matthias Köckert* noch: »Die ältesten mit Jahwe verbundenen Traditionen zeichnen ihn in den Konturen eines Wettergottes, dessen ursprüngliche Heimat außerhalb Israels und Judas irgendwo in Südpalästina liegt. Jahwe zieht aus von Seir/Edom, den Seinen in Mittelpalästina zu Hilfe (Jdc 5,4f.; vgl. Dtn 33,2)«<sup>5</sup>. Diametral entgegengesetzt urteilt er im Jahr 2001: »Die Theophanieüberlieferung kommt nicht von Seir, Sinai oder der Wüste nachträglich auch noch auf den Zion, sondern stammt aus der Tempeltheologie. Vom Zion ist sie an den Sinai und in die eigentümlichen Rahmenstücke zum Deboralied (Jdc 5,4–5), zum Mosesegen (Dtn 33,2–5) und zu Ps 68 (V. 1–9.34–36) getragen worden, als man die kanonische Gründungsgeschichte Israels mit seinem Ursprung außerhalb des Landes entwarf, weil Land und Tempel dahin waren«<sup>6</sup>. Damit kehrt Köckert aufgrund literargeschichtlicher Hypothesen die von Hartmut Gese auf die Formel »vom Sinai zum Zion« gebrachte Bewegung<sup>7</sup> exakt um und versucht dies religionsgeschichtlich zu erhärten: Zunächst verlagert er – obwohl er spätbronzezeitliche Ursprünge Jhwhs nicht *a limine* bestreitet – den geschichtlichen Einsatzpunkt von der Spätbronze in die Eisenzeit: »Der Gott Jahwe betritt, historisch greifbar, erst im 1. Jt. v. Chr. die Bühne der Geschichte«<sup>8</sup>. V.a. aber geben ihm zufolge die ägyptischen Listen (s.u. II.) »einer mittelpalästinischen Lokalisierung jener Region [sc. der Šasu, M.L.] und dieses Gottes [sc. Jahus, M.L.] den Vorzug«<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> Es bildet ein Desiderat, ihre Genese forschungsgeschichtlich detailliert aufzuarbeiten. Das Modell einer Herkunft Jhwhs aus dem Süden ist nämlich unabhängig von dem mit J. Wellhausen verbundenen Forschungsstand; es ist vielmehr deutlich älter und wird von Wellhausen diskussionslos vorausgesetzt: Der »Sinai [...] war der Sitz der Gottheit, der heilige Berg [...] Dort blieb Jahwe auch für Israeliten noch wohnen, lange nachdem sie selber sich in Palästina niedergelassen hatten« (J. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels, Nachdruck der 6. Ausg., 2001, 342).

<sup>5</sup> M. Köckert, Vom einen zum einzigen Gott. Zur Diskussion der Religionsgeschichte Israels, BThZ 15 (1998), 137–175, 173.

<sup>6</sup> M. Köckert, Die Theophanie des Wettergottes in Psalm 18, in: T. Richter/D. Prechel/J. Klinger (Hg.), Kulturgeschichten. Altorientalische Studien für Volkert Haas zum 65. Geburtstag, 2001, 209–226, 226.

<sup>7</sup> S. H. Gese, Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie, BEvTh 64, 1984.

<sup>8</sup> M. Köckert, Wandlungen Gottes im antiken Israel, BThZ 22 (2005), 3–36, 20.

<sup>9</sup> Köckert, Wandlungen, 20, Anm. 43; s. a. ders., Psalm 18, 212 f. 226; H. Pfeiffer, Jahwes Kommen von Süden. Jdc 5, Hab 3, Dtn 33 und Ps 68 in ihrem literatur- und theologiegeschichtlichen Umfeld, FRLANT 211, 2005, 261.

Noch einen Schritt weiter geht sein Schüler *Henrik Pfeiffer*. Im Ausblick seiner literargeschichtlichen Arbeit zu den Theophanietexten Jdc 5, Hab 3, Dtn 33 und Ps 68 streift er die Primärquellen (261 f.) und schließt eine südliche Herkunft Jhwhs geradezu apodiktisch aus: »Es gibt keine tragfähigen Hinweise für die Annahme, Jahwe sei seinem Ursprung nach eine lokale Gottheit aus dem Süden«<sup>10</sup>. Vielmehr stamme Jhwh aus dem Norden, wie in einem kühnen Urteil *e silentio* gefolgert wird: »Eindeutige epigrafische Zeugnisse für eine Verhaftung [sc. Jahwes, M.L.] im Norden fehlen zwar. Doch spricht angesichts des durch und durch negativen Befundes für eine Beheimatung im Süden das Wettergott Profil Jahwes für sein Kommen von Norden«<sup>11</sup>.

Die *Berliner These*<sup>12</sup> stellt Jhwhs südlicher Herkunft also den *autochthonen Ursprung in Palästina* gegenüber. Methodisch ist dabei zu vermerken, dass zumindest Pfeiffer diese weitreichende und »zu kritischer Auseinandersetzung herausfordernde«<sup>13</sup> religionsgeschichtliche Schlussfolgerung zur Hauptsache aus seiner literargeschichtlichen Analyse *atl. Texte* zieht und die archäologischen (Text-)Befunde nur *en passant* erwähnt. Dennoch muss man kein Prophet sein, um vorauszusehen, dass diese These in nächster Zeit erhöhte Aufmerksamkeit<sup>14</sup> finden wird. Sie fügt sich einfach zu gut in die gegenwärtige Forschungslandschaft ein.

Demgegenüber argumentiere ich hier erneut für Jhwhs Herkunft aus dem Süden, begründe dies methodisch jedoch umfassender, als es bisher in der Regel geschah, indem archäologische Befunde *und* biblische Überlieferungen zur Auswertung kommen. Dabei steht ebenso sehr wie die Sachfrage auch die methodische Frage nach dem *Verhältnis von Exegese und Archäologie* zur Debatte. Es ist nämlich bezeichnend, dass sowohl die ältere Annahme einer südlichen Herkunft Jhwhs als auch die Gegenthese eines »Kommens von Norden« zur Hauptsache mit atl. Texten argumentieren und dabei je nach Rahmenmodellen und Kriterien zu diametral entgegengesetzten Urteilen gelangen. Hier bieten die eingangs erwähnten Veränderungen neue Chancen<sup>15</sup>; um es programmatisch auf

<sup>10</sup> Pfeiffer, Kommen, 268.

<sup>11</sup> Pfeiffer, Kommen, 268.

<sup>12</sup> Vgl. bereits die Notiz Ch. Levins, Das vorstaatliche Israel, ZThK 97 (2000), 385–403: Jhwh gehört ursprünglich zum »Typus des syrischen Wettergottes. Daß er von außen nach Palästina eingewandert sei, ist eher unwahrscheinlich« (390; ähnlich R. Müller, Jahwe als Wettergott. Studien zur althebräischen Kultlyrik anhand ausgewählter Psalmen, BZAW 387, 2008, 243 f. mit Anm. 50).

<sup>13</sup> So M. Witte, Rez. H. Pfeiffer, Jahwes Kommen von Süden, ZAW 118 (2006), 474.

<sup>14</sup> S. die vorige Anm. und S. Beyerle, RBL 03/2007, 1–6, sowie die gewichtigen Einwände in O. Keel, Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus, OLB 4/1, 2007, 200 f.

<sup>15</sup> Zur Sache wären forschungsgeschichtlich im Einzelnen zu würdigen die Arbeiten von M. Görg (bes.: Monotheismus in Israel. Rückschau zur Genese, in: K. Hilpert/K. H. Ohlig [Hg.], Der eine Gott in vielen Kulturen. Inkulturation und christliche Got

den Punkt zu bringen: Das religionsgeschichtliche *revival* im Verbund mit dem Bedeutungsgewinn der Archäologie begründet eine *methodische Priorität* der archäologischen Primärquellen an Texten, Bildern und weiteren Artefakten gegenüber den atl. Sekundärquellen. Das gilt – angesichts der Unsicherheiten der literargeschichtlichen Analyse bei Bibeltexten dieses Alters – in bes. Ausmaß für die Frühzeit.

Ich wende mich daher zuerst den archäologischen Befunden zu (II) und ziehe erst dann biblische Überlieferungen heran (III), um abschließend beide Datenklassen historisch zu korrelieren und so ein Gesamtmodell wenigstens anzudeuten (IV).

## II. Archäologische Befunde

### 1. Spätbronzezeitliche Fremdnamenlisten aus Ägypten

An erster Stelle sind die ältesten – und zugleich einzigen spätbronzezeitlichen<sup>16</sup> – epigraphischen Belege des Jhwh-Namens zu behandeln, die mit größter Wahrscheinlichkeit Jhwh in Verbindung mit dem Gebiet der Šasu nennen: *t3š3šw yhw3*: »Jhw(h) im Land der Šasu«. Sie werden in der neueren Diskussion zwar öfter angeführt, aber nur selten in ihrem Kontext angemessen evaluiert<sup>17</sup>.

Die Zeugnisse finden sich in – literarisch wahrscheinlich zusammenhängenden – Fremdnamenlisten aus Tempeln des 14. und 13. Jh. in Soleb und Amara-West, die zahlreiche Orte und Gebiete außerhalb Ägyptens inventarisieren.

---

tesvorstellung, 1993, 59–70) und O. Keel (zuletzt: Geschichte) sowie in neuerer Zeit R. Albertz (Jahwe allein. Israels Weg zum Monotheismus und dessen theologische Bedeutung, in: ders., Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels, BZAW 236, 2003, 359–382) und E. Zenger (Der Monotheismus Israels. Entstehung Profil Relevanz, in: T. Söding [Hg.], Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus, QD 196, 2003, 9–52).

<sup>16</sup> Vgl. E. Jenni, Art. יהוה, THAT 1, 701–707, 705; M. Weippert, Jahwe (1977), in: ders., Jahwe und die anderen Götter. Studien zur Religionsgeschichte des antiken Israel in ihrem syrisch palästinischen Kontext, FAT 18, 1997, 35–44, 40; D.N. Freedman/P. O'Connor, Art. יהוה, ThWAT 3, 533–554, 542 ff.; M. Görg, Jahwe – ein Toponym?, in: ders., Ägypten und Altes Testament. Studien zu Geschichte, Kultur und Religion Ägyptens, ÄAT 2, 1989, 180–187; M.P. Streck, Der Gottesname »Jahwe« und das amurritische Onomastikon, WdO 30 (1999), 35–46; Keel, Geschichte, 199 f.

<sup>17</sup> Ausnahmen markieren vorab Görg (bes. Jahwe) und Weippert (Jahwe, 40; ders., Art. Edom und Israel, TRE 9, 291–299, 292).

Das älteste Exemplar stammt aus der *Hypostyl Halle des Tempels Amenophis' III. in Soleb* (um 1370 v. Chr.), die zwei Serien von afrikanischen und asiatischen Namen umfasst<sup>18</sup>; die asiatische Aufzählung nennt auf Säule IV N 4 α in der Nordost Ecke an zweiter Stelle die Größe *tšš šw w jj h wš w = tšššw yhwš*: »Jhw(h) im Land der Šasu(nomad)en«<sup>19</sup>.

Eine exakt identische Parallelformulierung bietet ein weiterer *Felsblock aus Soleb* (II 69): *tšš šw w jj h ũ[ w] = tšššw yhwš*. Hier ist zwar das Schluss *w* weggebrochen, es lässt sich aber im zerstörten untersten Teil des Namensschildes problemlos ergänzen<sup>20</sup>; lei der tritt der Name kontextlos auf, sodass keine Auswertung möglich ist.

Schließlich ist eine sehr ähnliche Liste rund ein Jahrhundert später in der *Hypostyl Halle des Tempels Ramses' II. in Amara West* (ca. 1250 v. Chr.) belegt<sup>21</sup>. Die entscheidende Wendung lautet hier: *tšš šw w jj h šr š* (№ 96<sup>22</sup>); dabei stellt *šr* offenbar einen Abschreib fehler von *wš* dar, während das Komplement *š* u. U. intendiert *w* ersetzt<sup>23</sup>; zu lesen ist also wiederum *tšššw yhwš*. Nicht definitiv entscheiden lässt sich, ob eine literarische Abhängig keit zur Solebliste vorliegt<sup>24</sup>; doch machen dies die zeitlichen Relationen, die geographische Nähe (gut 30km) und die Rahmung durch *smt* (№ 95 Amara West; IV № 4 α 3 Soleb) und *wrbr* (№ 97 Amara West) bzw. *twrbr* (№ IV N 4 α 1 Soleb) wahrscheinlich. Daher ist der ei genständige Quellenwert in Frage gestellt.

Für die Interpretation der dreimal<sup>25</sup> belegten Formulierung *tšššw yhwš*: »Jhw(h) im Land der Šasu« sind folgende Aspekte relevant:

(1) Zunächst resultiert sprachlich unstrittig<sup>26</sup> eine *Identifikation des Terminus* »*yhwš*« mit dem hebräischen Tetragramm »*yhw*« – und

<sup>18</sup> Vgl. dazu J. Leclant, *Les fouilles de Soleb (Nubie soudanaise): Quelques remarques sur les écussons des peuples envoutés de la salle hypostyle du secteur IV, NAWG.PH 13* (1965), 205–216, 212; die Pläne von M. Schiff Giorgini, *Soleb*, 1. 1813–1963, 1965, 164; dies., *Soleb, 5. Le Temple. Bas Reliefs et Inscriptions*, 1998, Pl. 213.215, und die Rekonstruktion von E. Edel, *Die Ortsnamenlisten in den Tempeln von Aksha, Amarah und Soleb im Sudan*, BN 11 (1980), 63–79.

<sup>19</sup> So etwa mit Görg, *Toponym*, 183; er zeigt, dass sich nicht entscheiden lässt, ob *wš w* in *jj h wš w* konsonantische (*yhwšw*) oder vokalische (*yhwu*) Bedeutung hat und entsprechend *yah w /yahw* oder *yahû* zu sprechen ist.

<sup>20</sup> Vgl. R. Giveon, *Les Bédouins Shosou des documents égyptiens*, 1971, 27f.; Görg, *Toponym*, 184f.

<sup>21</sup> Vgl. seit der Bekanntmachung durch H.W. Fairman (1939) die Beschreibung von P. Spencer, *Amara West*, 1. *The Architectural Report*, 1997, 39 mit den Abb. auf Pl. 34c–d, und zum Text Edel, *Ortsnamenlisten* sowie K.A. Kitchen, *Ramesseid Inscriptions. Translated and Annotated Translations*, 2. *Ramesseid II, Royal Inscriptions*, 1996, 73ff.

<sup>22</sup> So die seit Edel, *Ortsnamenlisten* eingebürgerte Zählung.

<sup>23</sup> S. dazu Görg, *Toponym*, 185.

<sup>24</sup> So Leclant, *Soleb*, 214; Giveon, *Shosou*, 28.75; S.a. H. Goedicke, *The Tetragram in Egyptian?*, JSSEA 24 (1994), 24–27, 25; Pfeiffer, *Kommen*, 261.

<sup>25</sup> Zwei weitere Nennungen aus *Medinet Habu z. Z. Ramses' III.* weichen orthographisch ab und sind m. E. anders zu lesen (gegen R. Giveon, *Toponymes ouest asiatiques à Soleb*, VT 14 [1964], 239–255, 244; Görg, *Toponym*, 180ff.).

<sup>26</sup> So erstmals B. Grdseloff, *Édôm, d'après les sources Égyptiennes*, *Revue de l'histoire juive en Egypte* 1 (1947), 69–99, 81f., zu *Amara West*; ebenso Giveon, *Shosou*, 27;

zwar ganz unabhängig davon, ob man das Komplement »w« am Ende von »yhw« vokalisches oder konsonantisches liest. Dabei folgt »yhw« auf die vorangehende direkte Genetivkonstruktion »tš ššw«: »Land der Šasu« und fungiert daher als »scheinbare Apposition«<sup>27</sup>, die ausweislich von ägyptischen Analogiebildungen eine Näherbestimmung vornimmt: »Land der Šasu(nomaden)-Jhw(h)«, d. h. »Jhw(h) im Land der Šasu(nomaden)«. Diese syntaktische Verbindung mit den Šasu untermauert die vorgenommene Identifikation von »yhw« und »yhw« (s. u. II.2).

(2) Dabei bezeichnet der Begriff »yhw« in der beschriebenen stereotypen Konstruktion – und der Kontext erhärtet dies – ein Teilgebiet des Šasu-Territoriums, sodass sich *Gebiets- und Bevölkerungsbezeichnung* überlagern und yhw »einen Teil des von den Schasu bewohnten bzw. durchzogenen Gebietes« geographisch und ethnisch spezifiziert<sup>28</sup>. Darüber hinaus legt sich angesichts der späteren Geschichte Jhw's auch eine Deutung als *Gottesname* nahe, was durch die Verwendung solcher Namen »sowohl als Landschafts- wie als Stammesname, aber auch als Name des ›Bezugsgottes‹ der Bewohner nach Ausweis sonstiger Praxis bei ägyptischen Wiedergaben asiatischer Namen« gestützt wird<sup>29</sup>.

(3) Dieses Verständnis lässt sich durch den *Kontext* erhärten, der in Amara-West besser erhalten ist. Dort findet sich gegen Ende eine Reihe von sechs Šasu-Namen<sup>30</sup> – deren zweiter Teil Soleb in umgekehrter Reihenfolge entspricht; dies erlaubt eine geographische Lokalisierung:

<i>Soleb</i>	<i>Amara West</i>		<i>»... im Land der Šasu«</i>
	92	tš ššw š <sup>c</sup> rr	Seir
	93	tš ššw rbn	Raban (Laban?)
	94	tš ššw pypyp	Payaspayas/Paspas
N 4 α 3 tš ššw smt	95	tš ššw smt	Samata/Saimta
N 4 α 2 tš ššw yhwš	96	tš ššw yhwš	Jhw(h)
N 4 α 1 tš ššw turbr	97	tš ššw [t]wrbr	Turibaru/Turbir

Görg, Toponym, 183; Goedicke, Tetragram, 25 f.; J.K. Hoffmeier, *Ancient Israel in Sinai. The Evidence for the Authenticity of the Wilderness Tradition*, 2005, 242 f.

<sup>27</sup> Görg, Toponym, 183 f., mit Belegen; ebenso Goedicke, Tetragram, 24 f.

<sup>28</sup> Zenger, *Monotheismus*, 17; s. a. Görg, Toponym, 184, u. v. a.

<sup>29</sup> Görg, *Monotheismus* (s. Anm. 15), 65; s. ders., Art. *Jahwe*, NBL 2, 260–266, 262; ders., *Die Beziehungen zwischen dem alten Israel und Ägypten. Von den Anfängen bis zum Exil*, EdF 290, 1997, 159; Zenger, *Monotheismus*, 18. Vorsichtiger bleiben etwa Weippert, *Jahwe*, 40; W.H.C. Propp, *Exodus 19–40*, AB 2A, 2006, 757.

<sup>30</sup> Die Gruppe wird durch die Zuordnung zu den Šasu zusammengehalten (so nur noch № 45, s. Edel, *Ortsnamenlisten*, 66.73 f.; M. Görg, *Punon – ein weiterer Distrikt der Ššw Beduinen?*, BN 19 [1982], 15–21, 18 f.); gegen vorne hebt sie sich zudem durch ihren Neueinsatz (gegenüber den Wiederholungen am Anfang der Nordwand in № 83–91) ab, gegen hinten scheint die Nennung von Gintikirmil in № 98 auch geographisch einen Wechsel zu vollziehen (s. u.).

Zunächst ist freilich zu konstatieren, dass das Šasu-Gebiet in den ägyptischen Quellen ausgesprochen weitläufig gefasst wird und vom Negeb bis nach Syrien reicht<sup>31</sup>. Eine geographische Eingrenzung ergibt sich erst durch die appositionellen Näherbestimmungen. Ohne die mehrheitlich immer noch rätselhaften Begriffe durchmustern zu können<sup>32</sup>, genügt es hier, kurz das š<sup>r</sup>rr der ersten Zeile zu erläutern. Es handelt sich um die aus anderen Quellen und dem AT bekannte Gegend Seir<sup>33</sup>, die in das Territorium des nachmaligen Staates Edom führt, mit dem Gebirge Seir östlich des Grabenbruchs zwischen Totem Meer und Golf von Akaba<sup>34</sup>. Dies ist deshalb von Belang, weil Manfred Weippert durch einen Vergleich mit weiteren ägyptischen Ortsnamenlisten gezeigt hat, dass das erstpositionierte Seir »zugleich als eine Art Überschrift fungiert haben dürfte, die den allgemeinen geographischen Rahmen der folgenden Namen« angibt<sup>35</sup>. Mithin ist auch »Jhw(h) im Land der Šasu« entsprechend zu verorten, auch wenn hierzu bislang aufgrund der unsicheren Lokalisierung der übrigen Šasu-Namen und des ungeklärten Anordnungsprinzips der drei bzw. sechs Namen nur Vermutungen möglich sind. Das bedeutet im Ergebnis, dass *die ältesten Belege für Jhw einen südpalästinischen Ursprung im Bereich Edoms und der Araba indizieren*<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> S. seit M. Weippert, Semitische Nomaden des zweiten Jahrtausends. Über die Ššw der ägyptischen Quellen, Bib. 55 (1974), 265–280, 427–433, 270ff. bes. T. Staubli, Das Image der Nomaden im Alten Israel und in der Ikonographie seiner sesshaften Nachbarn, OBO 107, 1991, 36, und Hoffmeier, Sinai, 240ff. (Lit.).

<sup>32</sup> Vgl. zur Diskussion Grdseloff, Édôm, 79ff.; Edel, Ortsnamenlisten, 78; Görg, Toponym, 184ff.; Kitchen, Inscriptions 2, 73ff., 75 (217:10).

<sup>33</sup> S. etwa Giveon, Shosou, 76; E.A. Knauf, Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr., ADPV, 1988, 50f.; DDD, 911 (K. van der Toorn).

Dies bestreitet ohne Begründung J.C. de Moor, The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism, BETHL 91, 1997, 124, und auch die jüngsten Reserven von Pfeiffer, Kommen, 261 mit Anm. 13, und A.R.W. Green, The Storm God in the Ancient Near East, BJSUC 8, 2003, 232f., überzeugen angesichts der häufigen Verdoppelung im Ägyptischen nicht (s. schon Görg, Toponym, 185 Anm. 34).

<sup>34</sup> Vgl. nur Weippert, TRE 9, 291f. Dies bestätigen bes. die Ššw Stämme von Edom im P. Anastasi 6,54f (s.u. II. 2.a.) und die südlich von Kanaan liegenden KUR.ḤÁ (*mātāt*) Še e r<sup>k</sup>i: »Länder von Seir« in der Amarna Korrespondenz (EA 288,26).

<sup>35</sup> Weippert, TRE 9, 292; s. ähnlich Görg, Punon, 17f., und sein Aramäer Beispiel (E. Edel/M. Görg, Die Ortsnamenlisten im nördlichen Säulenhof des Totentempels Amenophis' III., ÄAT 50, 2005, 160).

<sup>36</sup> Demgegenüber geben Köckert, Wandlungen, 20, Anm. 43 (anders noch ders., Gott, 173f.); Pfeiffer, Kommen, 261, »einer mittelpalästinischen Lokalisierung« den Vorzug (Köckert, ebd.). Dabei führt Köckert, ebd., auch № 98 aus Amara West an, die lautet: *qnt kšmr*: »Gintikirmil«. Dies weist unstrittig ins Karmel Gebiet, doch besteht eben in der Amara Liste gerade keine Verbindung zur *yhwš* Gruppe; es ergibt sich also keines

(4) Angefügt sei eine *hermeneutische Nachbemerkung*: Selbstverständlich stellen diese Listen keine objektive Inventarisierung dar, sondern spiegeln zugleich ägyptische Herrschaftsideologie; da indes auch Ideologien einen Wirklichkeitsbezug aufzuweisen pflegen, lassen sich die Listen in ethnogeographischer Hinsicht – nur darum geht es hier – durchaus auswerten.

Aufs Ganze kommt den ägyptischen Belegen für die Rekonstruktion der Geschichte Jhwš eine doppelte Relevanz zu: Zum einen lässt sich der Gebiets-, Bevölkerungs- und Gottesname »yhwš« mit dem Tetragramm verbinden und bildet dessen *älteste, spätbronzezeitliche Beleggruppe*, die zudem außerbiblischen Quellen entstammt. Zum anderen weist die Seir-Überschrift der Šasu-Gruppe in Amara-West im Verein mit weiteren Beobachtungen auf eine *Herkunft Jhwš aus dem Süden*, grob aus dem edomitischen Gebiet der Araba<sup>37</sup>. Damit liegt *external evidence* vor, die räumlich und zeitlich für die religions- und theologiegeschichtliche Rekonstruktion der Anfänge der Geschichte Jhwš von zentraler Bedeutung ist.

## 2. Šasu in der Araba

Ausgehend von Jhwš Zuordnung zu den Šasu lässt sich nun seine südliche Herkunft durch Beobachtungen zu dieser Trägergruppe, die in nicht wenigen Quellen auftaucht, weiter substantiieren.

(a) An *epigraphischen* Quellen seien nur zwei wichtige Papyri genannt, die um 1200 v. Chr. *bestimmte Šasu-Gruppen in Edom und Seir lokalisieren*. Im P. Anastasi VI berichtet ein ägyptischer Grenzbeamter seinem Vorgesetzten:

»<sup>54</sup> [...] Wir sind damit fertig geworden, die Šasu Leute von <sup>55</sup>Edom (š 3 šw w n j d w m ') durch die Festung des Merneptah in Tkw passieren zu lassen <sup>56</sup>bis zu den Teichen von Pitom des Merneptah in Tkw, um sie und ihr Vieh durch den guten Willen des Pharao [...] am Leben zu erhalten.«<sup>38</sup>

---

wegs, dass die »Region Jahu in der Soleb Liste [sic! Dort fehlt jedoch Gintikirmil, gemeint ist Amara West, M.L.] [...] dann in dem Gebiet zwischen Ostjordanland (Seir Länder) und dem Karmel gesucht werden« muss (Köckert, ebd.).

<sup>37</sup> S. zuletzt M.S. Smith, *God in Translation. Deities in Cross Cultural Discourse in the Biblical World*, FAT 57, 2008, 96 ff.; ebenso etwa B. Janowski, *Gottesvorstellungen*, HGANT, 25 28, 25, oder B. Lang, *Jahwe. Der biblische Gott. Ein Porträt*, 2002, 218 f., der auch das positive Verhältnis zu Edom im Jakob Esau Zyklus heranzieht.

<sup>38</sup> TGI<sup>2</sup>, 40; vgl. die Umzeichnung von A.H. Gardiner, *Late Egyptian Miscellanies*, BAeg 7, 1937, 76.



Und im P. Harris (ca. 1150 v. Chr.) brüstet sich Ramses III. (76,9f.):

»<sup>9</sup>Ich vernichtete Seir unter den Stämmen <sup>10</sup>der Šasu (*s'rw m mhwt ššw*), und ich plünderte ihre Zelte mitsamt ihren Menschen, ihrer Habe, sowie ihren zahllosen Herden. Gefangen genommen und weggeführt wurden sie als Beute, als Tribut Ägyptens.«<sup>39</sup>

(b) Ein enges Pendant zu dieser militärischen Strafexpedition Ramses' III. bietet das wichtigste *ikonographische* Dokument zu den Šasu, das aus dem frühen 13. Jh. stammt: Es handelt sich um die Darstellung der Palästinafeldzüge Sethos' I. im Amun-Tempel zu Karnak, die in der schlecht erhaltenen Szene II eine Schlacht gegen die Šasu zeigt:

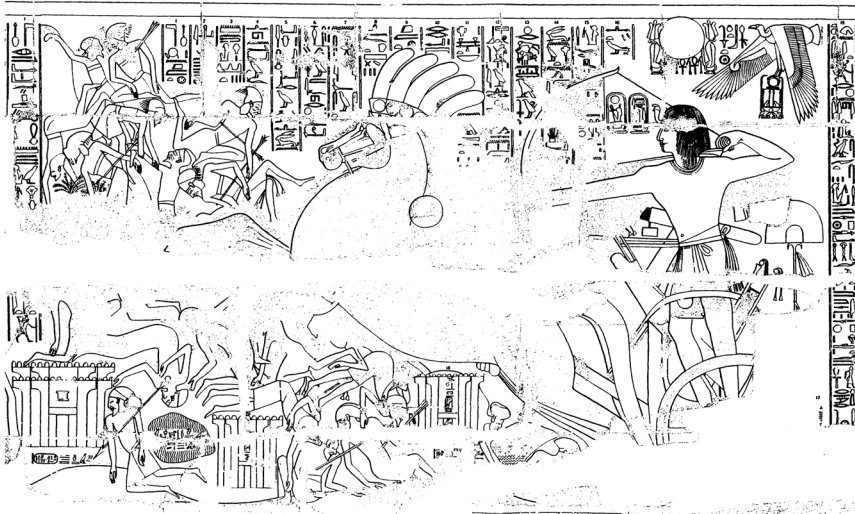


Abb. 1: Szene II aus der Darstellung der Palästinafeldzüge Sethos' I. im Amun Tempel zu Karnak<sup>40</sup>

Der Pharao mit gespanntem Bogen macht auf seinem Streitwagen die Šasu-Feinde nieder; soweit noch erkennbar, flüchten diese – z.B. auf Schutzfelsen, wie in der linken oberen Ecke angedeutet –, werden dabei aber von Pfeilen durchbohrt oder schlicht niedergetrampelt. Dass es sich bei den Besiegten um Šasu handelt, indizieren die beiden typischen Darstellungsmerkmale: der Spitzbart und das offen getragene, durch ein Stirnband drapierte Haar<sup>41</sup>. Zudem kommentiert die Beischrift (Z.11–15):

<sup>39</sup> Übersetzung nach Staubli, Nomaden, 36, revidiert nach der Edition von P. Grandet, Le Papyrus Harris I (BM 9999), 1994, 1, 337; 2, 243 ff.

<sup>40</sup> Abb. aus: The Epigraphic Survey, The Battle Reliefs of King Sety I (Reliefs and Inscriptions at Karnak 4), 1986, Pl. 2; s. dazu Staubli, Nomaden, 47 ff.

<sup>41</sup> S. dazu Weippert, Nomaden, 268 ff.; Staubli, Nomaden, 39 ff.

»Die Hügel der <sup>12</sup>Rebellen konnte man nicht überqueren wegen <sup>13</sup>den Šasu Feinden (*šš š šw w*), <sup>14</sup>die angriffen. Es nahm [s]ie gefan[gen] <sup>15</sup>seine Majestät.«<sup>42</sup>

Das Beispiel illustriert, welche Bedeutung bestimmten Šasu-Verbänden im Südpalästina des frühen 13. Jh. zukam, als Ägypten nach der Amarna-Krise wieder eine aktive Außenpolitik betrieb und handfeste Wirtschaftsinteressen verfolgte.

(c) Dabei bestand, wie *archäologische* Befunde zeigen, ein wesentlicher Aspekt in der Sicherung des ägyptischen Rohstoffbedarfs an Kupfer, das in der Araba in Timna und Fenan-Punon qualitativ hochwertig auftritt und seit dem Chalkolithikum »industriell« abgebaut wird<sup>43</sup>. Archäometallurgische Ausgrabungen haben ergeben, dass in der Spätbronzezeit zunächst Timna, bald auch das größere Fenan-Punon erneut überregionale Bedeutung erlangten. An beiden Stätten finden sich dieselben Abbau- und Verarbeitungstechniken sowie Keramiktypen, sodass Andreas Hauptmann, der Ausgräber von Fenan-Punon, »intensive exchange of craftsmanship and technology« annimmt<sup>44</sup>.

Entscheidend ist nun, dass sich diese archäologischen Befunde ausgezeichnet mit den Šasu korrelieren lassen: Im Fall von Timna spricht dafür erstens die häufige, aus autochthonem Ton grob (hand)gefertigte sog. Negeb-Keramik, die sich der lokalen Bevölkerung zuordnen lässt<sup>45</sup>; zweitens bringt eben jener Ramses III., der die Seir-Šasu deportierte, auf einer Bildszene an den sog. Säulen Salomos in Timna der Bergbau-göttin Hathor Opfer dar<sup>46</sup>, sodass seine Šasu-Kampagne offenkundig eine Sicherung der ägyptischen Bergbauinteressen bezweckte<sup>47</sup>. Und für Fenan-Punon ist das weitere Šasu-Kollektiv auf der Liste aus Amara-West anzuführen: [*tššš-šw pš-wnw/pwnw*: »Puno(n) im Land der Šasu« (№ 45, s. o. Anm. 30).

<sup>42</sup> Zitiert im Anschluss an Staubli, Nomaden, 52.

<sup>43</sup> S. als erste Übersicht D. Vieweger, Archäologie der biblischen Welt, 2006, 246f.

<sup>44</sup> A. Hauptmann, Mining Archaeology and Archaeometallurgy: The Mining Districts of Faynan and Timna, in: P. Bienkowski/K. Galor (Hg.), Crossing the Rift: Resources, Routes, Settlement Patterns and Interaction in the Wadi Arabah, 2006, 125–133, 131 (Lit.). Zu Timna s. das Standardwerk von B. Rothenberg, Timna, Tal des biblischen Kupfers: Ausgrabungen im Timna Tal (Israel) 1964–1972, 1973.

<sup>45</sup> So mit Knauf, Midian, 15ff.; s. a. Rothenberg, Kommen, 100, Pl. 44; 113, Abb. 30f. Die lokale Herstellung ist aufgrund der Ton Zusammensetzung unstrittig, wogegen die Zuweisung zu einer bestimmten ethnischen Gruppe dieselben Probleme birgt, wie sie für das israelitische Kernland in der Eisenzeit I IIA bekannt sind (s. etwa die entscheidene Debatte zum Vierraumhaus).

<sup>46</sup> S. Staubli, Nomaden, 36.

<sup>47</sup> So mit Knauf, Midian, 113; Staubli, Nomaden, 36.47ff. u. a. Hinzu kommen weitere Befunde wie der sukzessive Ausbau der Befestigungsanlagen in Timna.

Die Auswertung dieser Befunde macht es sehr wahrscheinlich, dass die Šasu als Bergbauspezialisten oder Hilfsarbeiter im mühseligen, aber lukrativen Kupferabbau in der Araba involviert waren und dabei zunehmend mit der ägyptischen Oberhoheit in Konflikt gerieten. (Weiter auf die Vor- und Frühgeschichte Israels ausgreifend lässt sich dann auch ein Bezug der Šasu zur Exoduserfahrung und -überlieferung herstellen.) Die Kombination epigraphischer, ikonographischer und weiterer archäologischer Befunde ergibt ein recht plastisches Bild der Šasu-Gruppen, die im edomitischen Gebiet am Übergang von der Spätbronze- bis zur frühen Eisenzeit beheimatet waren und zu denen auch jene Šasu zählten, deren Wetter- und Schutzgott<sup>48</sup> Jhwh war.

Da diese Šasu einerseits in den ältesten Belegen als Träger der Jhwh-Verehrung bezeugt sind und andererseits bei der Konstituierung Israels »im Land« anerkanntermaßen eine zentrale Funktion spielen, stellen sie so etwas wie das *missing link* dar, das die Verbindung zwischen den spätbronzezeitlichen Erstnennungen Jhwhs in den ägyptischen Listen und der breiteren Bezeugung des Reichsgottes Jhwh in Palästina ab der frühen Staatszeit herstellt. Im Blick auf die Herkunft Jhwhs aus dem Süden erhellen die archäologischen Quellen zu den Šasu den historischen, politischen und sozialen Kontext in der spätbronzezeitlichen Araba auf eine Weise, die m. E. die ältesten ägyptischen Belege des Jhwh-Namens ausgesprochen plausibel verorten lässt.

### III. Biblische Überlieferungen

Die bisherige Rekonstruktion lässt sich erhärten, indem sich ein zweiter Überlegungsgang den biblischen Überlieferungen zuwendet. Dabei versteht es sich methodisch von selbst, dass die literar- und traditions-geschichtliche Analyse der Texte unabhängig erfolgt.

#### 1. Die Textgruppe Jdc 5, Ps 68, Hab 3 und Dtn 33

Konkret geht es um die Textgruppe in der hebräischen Bibel, welche die *Vorstellung vom hilfreichen Kommen Jhwhs aus dem Süden* artikuliert: also um das Deborahlied Jdc 5, den Hymnus Ps 68, den Psalm Habakuks in Kap. 3 und den Mosesegen Dtn 33. Weil der Topos singular ist und weil diese poetischen Texte nur locker kontextualisiert sind, handelt es sich unstrittig um eine zusammengehörende Textgruppe – strittig ist nur, *wie* sie zusammenhängt: form-, traditions- oder literar-geschichtlich.

<sup>48</sup> S. dazu knapp A. Berlejung, *Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel*, in: J.Ch. Gertz (Hg.), *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, 2009, 91 f. 127 f.

Charakteristisch ist für sie zum einen, dass Jhwh als *זה סיני* »der vom Sinai« tituliert wird (Jdc 5,5; Ps 68,9; s. a. *מסיני* Dtn 33,2). Zum anderen wird Jhwhs Herannahen und -kommen aus verschiedenen Gebieten in Südpalästina geschildert: von Seir und vom Feld Edoms (*משעיר*; *משעיר*; *משרדה אדום*; Jdc 5,4; s. *משעיר* Dtn 33,2; s. bereits *סֵרַר* in der Amara-West-Liste № 92), des Weiteren von Teman (d. h. Süden) und vom Berg Paran (*מתימן*; *מהר־פארן* Hab 3,3; s. Dtn 33,2<sup>49</sup>; s. KAgr 10,1); dies wird mit »Jhwh aus dem Süden (*yhwh [h]t[y]man*)« in KAgr 10,1 und mit »aus seinem [sc. Jhwhs] Süden (*מימיו*)« in Dtn 33,2 gleichsam gebündelt, sofern die Lesung und Deutung zutreffen<sup>50</sup>. Dieser elementare Befund hat eine zweifache Bedeutung: *Übereinstimmend weisen sämtliche Termini ins südpalästinische Gebiet der Araba und gleichzeitig liegt eine Pluriformität der geographischen Bezeichnungen im Detail vor.*

*Forschungsgeschichtlich* gilt dieser Vorstellungskomplex seit Langem als ausgesprochen urtümlich und alt<sup>51</sup>. Dem hat Pfeiffer<sup>52</sup> im Rahmen der oben (I.) skizzierten Berliner These widersprochen.

Mit scharfem Blick benennt er zunächst die Defizite der Forschung<sup>53</sup>, die sich auf Philologie (W.F. Albright, F.M. Cross, D.N. Freedman: Corpus jhwhistischer Poesie aus der Eisenzeit I im Horizont altsemitischer und ugaritischer Poesie<sup>54</sup>), Formgeschichte (J. Jeremias: analogieloses Nahen Jhwhs) und Traditionsgeschichte (P.D. Miller: umfassende Konzeption des göttlichen Kriegers Jhwh in der Frühzeit) konzentrierte; dagegen lenkt er den Fokus auf »die Literargeschichte [...] und auf literarische Abhängigkeitsverhältnisse«<sup>55</sup>: Die intertextuellen Befunde lassen sich in der Tat einleuchtend dahingehend interpretieren, dass die Texte (auch) literarisch zusammenhängen – das gilt im hiesigen Kontext namentlich für Jdc 5,4f. und Ps 68,8f. mit dem Titel *זה סיני*<sup>56</sup>. So sehr Pfeiffer damit ein Desiderat bearbeitet, so einseitig bleibt das weithin an Bernhard Duhm erinnernde Ergebnis<sup>57</sup>, dass es sich um vier literarisch abhängige Texte handle, wobei erst in hellenistischer Zeit Hab 3, Dtn 33 und Ps 68 in dieser Reihenfolge entstanden seien.

<sup>49</sup> Vermutlich ist auch *קדש ואתה מרבבה קדש* mit LXX lokal zu interpretieren, doch führt der Ortsname in keinem Fall hinter die Zeit jüdischer Staatlichkeit zurück.

<sup>50</sup> So mit S. Beyerle, *Der Mosesegens im Deuteronomium. Eine text-, kompositions- und formkritische Studie zu Deuteronomium 33*, BZAW 250, 1997, 16 ff., und neuerdings A. Lemaire, *The Birth of Monotheism. The Rise and Disappearance of Yahwism*, 2007, 21 f.

<sup>51</sup> S.o. Anm. 4.

<sup>52</sup> Pfeiffer, *Kommen* (s.o. Anm. 9).

<sup>53</sup> S. Pfeiffer, *Kommen*, 12 ff.

<sup>54</sup> So neuerdings etwa Green, *Storm God*, 237 f.

<sup>55</sup> Pfeiffer, *Kommen*, 18.

<sup>56</sup> Vgl. bereits Knauf, *Midian*, 49, der »von einem bewussten Zitat« von Jdc 5,4f. in Ps 68,8f. spricht (s. a. W. Groß, Richter, HThK.AT, 2009, 305 ff.). Ebenfalls einen literarischen Konnex sieht Ch. Levin, *Das Alter des Deboralieds*, in: ders., *Fortschreibung. Gesammelte Studien zum Alten Testament*, BZAW 316, 2003, 124–141, 132 ff., er hält aber Ps 68 für die Spendestelle.

<sup>57</sup> S. summarisch Pfeiffer, *Kommen*, 258 f.

## 2. Der Hauptbeleg Jdc 5,4f.

Die vier Texte werden hier nicht einzeln analysiert, geschweige denn in ein entstehungsgeschichtliches Modell integriert. Dies kann unterbleiben, weil Jdc 5,4f. nach allgemeinem Konsens<sup>58</sup> den ältesten Text darstellt und daher als atl. Hauptbeleg für die Herkunft Jhwhs aus dem Süden fungiert.

Auch Pfeiffer hält das Deborahlied für den Basistext, wobei ihm zufolge Jdc 5 zugleich die einzigen vorexilischen Passagen der gesamten Gruppe beinhalte<sup>59</sup>: Ein Kriegepos im »ballad style« aus der frühen Königszeit des 9./8. Jh. (V.12\*.13a.18/19–21a.22/24\*.25.26\*.27/28\*.29f.) verarbeite vorstaatlichen Wissensstoff eines Sieges der Heerführer Debora und Barak über eine kanaanäische Koalition unter Sisera (V.13a.19–21a: Sarid, Megiddo, Taʿanak, Kišon). In nachstaatlicher Zeit seien dann hymnische Erweiterungen vorgenommen worden, darunter in einer zweiten Phase eben auch die Theophanie-Schilderung im »psalm style« (V.4f.), wobei וַיִּזְכֹּר אֱלֹהֵי אִשְׁרָאֵל abermals eine spätere Glosse darstelle.

Diese Analyse wirft zwei Fragen auf: (1) Ob sich die Unterscheidung zwischen dem Kriegsbericht im »ballad style« und den hymnischen Passagen im »psalm style« literarkritisch auswerten lässt<sup>60</sup>, ist keineswegs gesichert; Christoph Levin etwa, diesbezüglich zweifellos ein unverdächtigster Zeuge, hat sich kürzlich mit dem Argument dagegen ausgesprochen, dass »Anlaß des Dankes [...] die Rettung in der Schlacht am Tabor [ist], wie sie im Korpus des Liedes geschildert ist«<sup>61</sup>. Eine Entscheidung mag an dieser Stelle offen bleiben, da sie die Fragestellung nur indirekt tangiert (s. u.). (2) Sodann impliziert eine unveränderte Konservierung des Grundtexts fast über ein halbes Jahrtausend eine problematische Vorstellung, die angesichts der materiellen Bedingungen antiker Textproduktion und der Haltbarkeit von Leder- bzw. Papyrusrollen schwer denkbar ist und die sich auch theologiegeschichtlich kaum plausibilisieren lässt (s. u.).

Im Blick auf die hier relevante Theophanie-Schilderung in V.4f., die häufig mit V.31a verbunden wird, müssen zwei Probleme erörtert werden.

<sup>58</sup> Anders in erster Linie Levin (s. o. Anm. 56).

<sup>59</sup> S. Pfeiffer, *Kommen*, 39ff.258.

<sup>60</sup> So Pfeiffer, *Kommen*, 40ff.69f. im Anschluss an J. Blenkinsopp, *Ballad Style and Psalm Style in the Song of Deborah: A Discussion*, *Bib.* 42 (1961), 61–76. Zur diachronen Analyse s. die Referate von H. D. Neef, *Deboraezählung und Deborahlied*. *Studien zu Jdc* 4,1–5,31, *BThSt* 49, 2002, 99ff. und jetzt Groß, Richter, 337ff.

<sup>61</sup> Levin, *Alter*, 135; so a. E.A. Knauf, *Deborah's Language. Judges Ch. 5 in its Hebrew and Semitic Context*, in: B. Burtea/J. Tropper/H. Younansardaroud (Hg.), *Studia Semitica et Semito-hamitica*. FS R. Voigt, AOAT 317, 2005, 167–182.

	בצאתך	יהוה	Jhwh, als du auszogst <i>von Seir</i> ,
משעיר	בצעדך		als du einerschrittest <i>vom Feld Edoms</i> ,
משדה אדום	רעשה	ארץ	da bebte die Erde,
	נטפו	גם־שמים	auch die Himmel troffen,
	מים	גם־עבים	auch die Wolken troffen von Wasser.
	מפני יהוה זה סיני	גזלו	Die Berge erbebten vor Jhwh, <i>dem vom Sinai</i> ,
	מפני יהוה אלהי ישראל	הרים	vor Jhwh, dem Gott Israels.

(1) In V.5 ist die *literarkritische Herauslösung des Jhwh-Titels זה סיני* wenig zwingend, wie die Überlegungen von Jörg Jeremias und Ernst Axel Knauf zum Metrum bzw. zur Struktur und zum Verständnis von זה als Relativpronomen<sup>62</sup> zeigen<sup>63</sup>.

Gleichwohl ortet Pfeiffer in diesem Titel nicht bloß einen späteren Zusatz, sondern beurteilt ihn als sehr profilierten Reflex auf die Sinaitradition aus hellenistischer Zeit, der mit V.13b die Edom-Theophanie auf den Sinai bezogen habe, »als man mit ›Edom‹ als Chiffre für das Gericht nichts mehr anzufangen« wusste<sup>64</sup>. Dabei versteht er die gesamte Sinaitradition – im programmatischen Gegenzug zu Gese<sup>65</sup> – als exilische Erfindung unter dem Motto »vom Zion zum Sinai«; die »Verlegung Jahwes an den Wüstenberg« sei erstmals »in einer Situation« erfolgt, »in der die Möglichkeit des Gotteskontaktes im Lande grundsätzlich nicht mehr gegeben war«<sup>66</sup>. Gegenüber dieser radikalen Spätdatierung der kompletten Sinaitradition bestehen jedoch erstens litera(tu)rgeschichtliche Vorbehalte: So gewiss die Sinaitradition in exilischer und nachexilischer Zeit literarisch gleichsam explodiert ist, so gewiss lagen bereits ältere, z.T. sehr viel ältere Überlieferungen vor. Dass Jhwhs »Verortung [sc. am Sinai, M.L.] auf halbem Wege zwischen Ägypten und Kanaan ausdrücklich gewollt« sei<sup>67</sup>, wirkt allzu sehr mit dem Rechenschieber konstruiert. Hinzu kommt zweitens, dass diese Verortung auch religions- und theologiegeschichtlich nicht überzeugt<sup>68</sup>.

<sup>62</sup> So seit H. Grimme, Abriss der biblisch hebräischen Metrik (I), ZDMG 50 (1896), 529–584, 573, Anm. 1; jüngst Groß, Richter, 308 (Lit.), trotz Vorbehalten von W. Geisenius, Wörterbuch<sup>18</sup>, 295, s.v. 5.

<sup>63</sup> Vgl. J. Jeremias, Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung, WMANT 10, Neukirchen Vluyn 21977, 8f. (wiederholtes יהוה מפני יהוה als archaische Stilform bzw. Streichung von יהוה (מפני)); Knauf, Language, 173.176.

<sup>64</sup> Pfeiffer, Kommen, 258; s. auch 69.90f.

<sup>65</sup> S.o. Anm. 7.

<sup>66</sup> Pfeiffer, Kommen, 267.

<sup>67</sup> Ebd.

<sup>68</sup> So mit Keel, Geschichte, 201, der auf den zeitgleichen »Rückzug« Jhwhs in den Himmel und die Entfaltung Jhwhs als Himmelsgott hinweist; dies hat sich in der Folgezeit als grundlegender Prozess herausgestellt (der zwar neue Probleme generierte, aber gerade deshalb offenkundig weitreichende Verbreitung besaß).

Und drittens wird dabei die Kreativität atl. *Traditions*literatur überschätzt, die keineswegs nach Belieben frei entwirft, wie etwa ein Vergleich von dtr. und chronistischem Geschichtswerk zeigt<sup>69</sup>. Schließlich gilt es viertens in konzeptioneller Hinsicht zu beachten, dass in Jdc 5,4f. Jhwh *vom Sinai her* den Seinen beispringt, während nach der Sinaitradition Ex 19ff. die Israeliten Jhwh am Gottesberg aufsuchen, was typischer Tempeltheologie entspricht<sup>70</sup> und wohl eine exilisch-nachexilische Entfaltung darstellt.

Doch selbst eine literarkritische Ausscheidung besagt wenig über das traditionsgeschichtliche Alter der Vorstellung selbst<sup>71</sup>; exakt dies impliziert Pfeiffer aber, wenn er behauptet, dass »[t]raditionsgeschichtlich hohes Alter [...] damit definitiv ausgeschlossen werden« könne<sup>72</sup>. Dieser Kurzschluss von der Literar- und Redaktionsgeschichte auf die Traditionsgeschichte ist methodisch unhaltbar.

(2) Zum Zweiten ist das *Alter der Vorstellung von Jhwhs Herkunft aus dem Süden* zu klären. Das זֶה סִינַי mag hier auf sich beruhen, denn grundsätzlich hängt daran für die Frage nach der Herkunft Jhwhs aus dem Süden nicht sehr viel: Es ist zwar sehr wahrscheinlich, Jhwh vom Sinai theologiegeschichtlich mit den weiteren Traditionen einer südlichen Herkunft in Jdc 5 usw. zu verbinden, doch diese zweite Vorstellung ist vom Sinai nicht nur völlig unabhängig – zumal in Anbetracht der uneindeutigen Lokalisierung des Sinai –, sondern auch ungleich aufschlussreicher.

Dabei müsste die theologiegeschichtliche Genese der südlichen Herkunft Jhwhs im Einzelnen aus den vier Texten rekonstruiert werden; in methodischer Hinsicht wären die von Pfeiffer benannten Defizite aufzugreifen, indem die philologischen Ergebnisse von Knauf u. a., die formgeschichtlichen Beobachtungen von Jeremias sowie die traditionsgeschichtlichen Analysen von Miller<sup>73</sup> mit literar- und redaktionsgeschichtlichen Erwägungen verbunden würden. Schon vorweg lassen sich vier Argumente anführen, die ein hohes Alter der Vorstellung von Jhwhs Herkunft aus dem Süden stützen:

– In einer *sprachstatistischen und -historischen Analyse von Jdc 5* hat Knauf kürzlich einen Grundbestand mit V.4f. aus dem 10./9. Jh. plausibilisiert, der später oberflächlich »standardisiert« wurde<sup>74</sup>.

<sup>69</sup> Vgl. Keel, ebd.

<sup>70</sup> S. zu diesem nicht unproblematischen Argument bereits Wellhausen, Prolegomena, 343.

<sup>71</sup> Mit Knauf, Midian, 48f.

<sup>72</sup> Pfeiffer, Kommen, 90.

<sup>73</sup> S.P.D. Miller, *The Divine Warrior in Early Israel*, HSM 5, 1973.

<sup>74</sup> Knauf, *Language*, 176; ebenso Groß, *Richter*, 296f.; explizit notiert sei die damit implizierte Kritik am klassischen Corpus der Early Israelite Poetry (s. o. Anm. 54) wie

– Die zutreffende Beobachtung Pfeiffers<sup>75</sup>, dass *Jhwbs Verortung im Süden* die in der Staatszeit dominante Vorstellung des auf dem Zion thronenden Jhwh fundamental konkurrenziert, läuft im Effekt – da sich eine nachexilische Erfindung als sehr unwahrscheinlich erwiesen hat – auf einen vorstaatlichen Traditionsursprung hinaus.

– Bislang zu wenig Beachtung gefunden haben zwei konzeptionelle Eigenheiten: Zum einen variiert das Süd-Gebiet, aus dem Jhwh hilfreich herankommt, in den vier Theophanietexten auf eine Weise, die sich weder durch literarische Abhängigkeit allein erklären lässt – das gilt in erster Linie für Hab 3,3, in zweiter Linie für Dtn 33,2 –, noch aus dem jeweiligen Kontext ableitbar ist. Vielmehr weist die *Formulierungsvarianz von Edom, Seir, Teman und Paran* auf einen gemeinsamen traditionsgeschichtlichen Hintergrund hin<sup>76</sup>, der nach den bisherigen Ausführungen in eine vorstaatliche Entstehungssituation führt.

– Dazu passt zum anderen der Befund, dass in sämtlichen Texten das *konkrete Herkunftsgebiet eine marginale Rolle* gegenüber dem welterschütternden, für Israel indes hilfreichen, Effekt der Ankunft Jhwbs spielt; das spricht gegen programmatische Redaktionstexte und für alte Überlieferungssubstrata. Deshalb überzeugt es nicht, wenn Pfeiffer die unterschiedlichen Gebietsnamen auf die Gleichung »Edom« als Chiffre für das Gericht<sup>77</sup> reduziert – zumal er selbst zugibt, dass man »die Edom-Begrifflichkeit in Jdc 5,4 vielleicht nicht im präzisen Sinn dechiffrieren« kann<sup>78</sup>.

Auf das Ganze sind bei einer ausgewogenen Analyse mithin auch diese atl. Theophanie-Texte traditions- und religionsgeschichtlich auswertbar: Mit Jdc 5 reichen sie literarisch in die frühstaatliche Phase, traditionsgeschichtlich sogar in die vorstaatliche Zeit zurück und belegen ihrerseits zuverlässig das hohe Alter der Vorstellung einer südpalästinischen Ursprungsheimat Jhwbs<sup>79</sup> außerhalb Israels/Judas (zu der man

---

an Spätdatierungen in nachexilischer (M. Waltisberg, *Zum Alter der Sprache des Deboraliedes Ri 5*, ZAH 12 [1999], 218–232, 229: 5. 3. Jh.), gar hellenistisch-römischer Zeit (B. J. Diebner, *Wann sang Deborah ihr Lied? Überlegungen zu zwei der ältesten Texte des TNK [Ri 4 und 5]*, ACvEBT 14 [1995], 106–130, 112ff.121ff.: 1. Jh. v. Chr. 1. Jh. n. Chr.).

<sup>75</sup> Pfeiffer, *Kommen*, 90f.267f.

<sup>76</sup> Auch wenn sich die spezifische Funktion der genannten Gebiete im jeweiligen Kontext nicht mehr bestimmen lässt, widerspricht die Varianz doch dem Urteil Jeremias': »Seir, Gebirge Pharän und Edoms Gefilde sollen nur in groben Zügen vom palästinischen Kernland aus die Richtung angeben, aus der Jahwe kommt; er kommt vom Sinai« (Theophanie, 8).

<sup>77</sup> Pfeiffer, *Kommen*, 258; s.a. 69.80ff.90f.

<sup>78</sup> Pfeiffer, *Kommen*, 86.

<sup>79</sup> So in neuerer Zeit neben L.E. Axelsson, *The Lord Rose up from Seir. Studies in the History and Traditions of the Negev and Southern Judah*, CBOT 25, 1987, 48ff., etwa



u.U. die Lokaltitulatur »der vom Sinai« als Hinweis auf einen Bergsitz Jhwhs hinzunehmen kann).

#### IV. Historische Korrelationen

Wenn diese Überlegungen zu den archäologischen Befunden und den biblischen Überlieferungen in groben Zügen zutreffen, ergeben sich schlüssige historische Korrelationen, die einen Beitrag zu einem Gesamtmodell der Vor- und Frühgeschichte Israels und Jhwhs leisten:

(1) *Im Blick auf Jhwsh* fügen sich die archäologischen und exegetischen Ergebnisse zeitlich, räumlich und konzeptionell ausgezeichnet zueinander: Sie verorten Jhwsh am Ende der Bronzezeit bzw. in vorstaatlicher Zeit im südpalästinischen Gebiet der Araba und charakterisieren ihn übereinstimmend, wenn auch unterschiedlich deutlich, als Schutz und Beistand bietenden solitären Sturm-, Kriegs- und Wettergott<sup>80</sup>. Dieses Profil wird durch zusätzliche Argumente untermauert: (a) Für die Ursprungsheimat Jhwhs in Südpalästina ist vorab die spätere Bezeugung eines Jhwsh von Teman in Kuntillet 'Ağrud zu ergänzen<sup>81</sup>; trotz der zeitlichen Lücke zwischen den Primärtexten aus Ägypten und Kuntillet 'Ağrud sowie der Datierungsunsicherheit der atl. Sekundärtexte macht die Übereinstimmung der drei unabhängigen Quellengruppen traditionsgeschichtliche Verbindungslinien höchst wahrscheinlich. (b) Für das Wettergott-Profil gilt es, namentlich die Etymologie des Jhwsh-Namens heranzuziehen<sup>82</sup>. (c) Und für den solitären Charakter Jhwhs lassen sich einerseits *e silentio* das »Jhwsh-Schweigen« der nordwestsemitischen Panthea aus der Spätbronzezeit und der Eisenzeit I, andererseits positiv weitere biblische Überlieferungen auswerten.

---

Weippert, Jahwe, 43f.; R. Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, GAT/ATD.Erg 8/1 2, 21996/21997, 82f.; DDD, 916 (v.d.Toorn); H. Niehr, Religionen in Israels Umwelt. Einführung in die nordwestsemitischen Religionen Syrien Palästinas, NEB.Erg 5, 1998, 237; Zenger, Monotheismus, 17ff.; Berlejung, Geschichte, 57; S. Timm, »Gott kommt von Teman, der Heilige vom Berg Paran« (Habakuk 3:3) und archäologisch Neues aus dem äußersten Süden (Tell el Meharrret), in: ders., »Gott kommt von Teman ...« Kleine Schriften zur Geschichte Israels und Syrien Palästinas, AOAT 314, 2004, 199 218, 200ff. (der freilich Hab 3,3 für deutlich nachdtn. hält).

<sup>80</sup> Dieses Fazit basiert auf einer Gesamtinterpretation (s. o. Anm. 1).

<sup>81</sup> Vgl. *yhwsh [h]t[y]man* KAgr 10,1 (s. 6,2; 9,5), wobei die Deutung von Teman nicht unumstritten ist (s. Leuenberger, Segen, 121, Anm. 34 [Lit.]).

<sup>82</sup> Vgl. die seit Wellhausen vertretene Ableitung von der altsüdarabischen Basis *hwsh* (*hwsh*): »wehen, durch die Luft fahren, (ein /herab)fallen« (so etwa E.A. Knauf, Yahwe, VT 34 [1984], 467 472, 468f.; DDD, 915 [v.d.Toorn]; Görg, Monotheismus, 63f.; Köckert, Wandlungen, 20; Berlejung, Geschichte, 122f.).

(2) Letztere müssten sodann auch *im Blick auf die Šasu*, die den archäologischen Quellen zufolge als Träger der Jhwh-Verehrung fungierten, einbezogen werden, um die Zentralfunktion bestimmter Sasu-Verbände für die Vor- und Frühgeschichte Israels präziser bestimmen zu können. Dabei käme vorab der Exodusüberlieferung, die ebenfalls eng mit den Šasu als Trägergruppe verquickt ist, eine wichtige Bedeutung zu, denn sie fügt sich gut zu den beiden Zügen der südpalästinischen Herkunft und des hilfreichen Kommens.

(3) In *methodischer Hinsicht* ließ sich an der begrenzteren Frage der Herkunft Jhwhs aufzeigen, wie sich durch historische Korrelationen von archäologischen Befunden und biblischen Überlieferungen kumulative Evidenzen ergeben, die ungleich breiter als isolierte Untersuchungen einzelner Bibeltexte oder bestimmter materieller Hinterlassenschaften fundiert sind. Die alte These von Jhwhs südlicher Herkunft erhält durch den Einbezug neuerer archäologischer Befunde einen argumentativ entscheidenden Datenzuwachs und führt zu einem auf sämtlichen Quellen basierenden Deutungsmodell. Damit geht es mit *Wolfgang Zwickel* um »[...] eine neue Fragestellung, die wohl zwangsläufig zu dem Zeitpunkt aufkommen musste, als sich die Palästinaarchäologie als selbständige und von der Exegese unabhängige Disziplin etabliert hat: Wie sieht das Verhältnis von Textinterpretation und archäologischem Befund aus?«<sup>83</sup> Freilich ist zu präzisieren, dass sich das zentrale Problem der Verhältnisbestimmung von Texten und Artefakten<sup>84</sup> nicht nur zwischen Exegese und Archäologie stellt, sondern auch »binnenarchäologisch« die Kombination verschiedener Kategorien von Primärquellen betrifft (s. o. II.). Grundsätzlich sitzen dabei Exegese und Archäologie insofern im gleichen methodischen Boot, als in beiden Disziplinen das Verhältnis der basalen Daten und Beobachtungen zu den darauf aufbauenden Interpretationen und Theoriemodellen das notorische Hauptproblem darstellt, das transparente Darstellung und methodologische Reflexion erfordert.

Im konkreten Fall, so lässt sich zum Schluss bilanzieren, konvergieren Archäologie und Exegese in beinahe idealtypischer Weise<sup>85</sup> darin, dass sie Jhwhs Ursprungsheimat in der Araba lokalisieren und mithin seine Herkunft aus dem Süden begründen. Damit tragen sie wesentlich »zur integrierenden Zusammenschau [...] der Anfänge des Jhwhglaubens« bei, die »ein bleibendes Postulat [ist]«<sup>86</sup>. In diesem Rahmen lässt sich das angedeutete, religions- und theologiegeschichtlich älteste Profil des Schutz und Beistand bietenden solitären Sturm-, Kriegs- und Wetter-

<sup>83</sup> W. Zwickel, ThR 2007, 153.

<sup>84</sup> Vgl. dazu meine methodischen Überlegungen in: Leuenberger, Segen, 65 ff.

<sup>85</sup> Unbeschadet dessen, wäre in materialer Hinsicht natürlich eine größere Quellendichte ebenso wünschbar wie ausführlichere Kontexte der archäologischen Quellen.

<sup>86</sup> So Görg, NBL 2, 264, der auf diesem Feld Pionierarbeit geleistet hat.

gottes Jhwh aus dem südpalästinischen Bergland näher herausarbeiten: Es bildet den grundlegenden Ausgangspunkt einer jeden Geschichte der atl. Gottesvorstellungen.

The Southern origin of Yahweh, which is challenged by the Berlin thesis of Matthias Köckert and Henrik Pfeiffer (I), is argued for by a new and more comprehensive evaluation of archaeological data (II) and biblical texts (III). The results correlate with each other in matters of the history of religion and theology and thereby substantiate the origin of the solitary weather god Yahweh in the Late Bronze Age Araba (IV).

L'hypothèse selon laquelle Yhwh serait originaire du Sud hypothèse remise en cause par la thèse berlinoise de Matthias Köckert et de Henrik Pfeiffer (I) est ici légitimée sur des bases nouvelles et plus approfondies qu'auparavant à travers une réévaluation des découvertes archéologiques (II) et des textes vétéro testamentaires (III), lesquels peuvent être corrélés sur le plan de l'histoire des religions et de la théologie, rendant ainsi vraisemblable l'idée selon laquelle le dieu de l'orage solitaire Yhwh a bien son origine dans la Araba du Bronze tardif (IV).

Die von der Berliner These Matthias Köckerts und Henrik Pfeiffers in Frage gestellte ursprüngliche Herkunft Jhwhs aus dem Süden wird nach einer forschungsgeschichtlichen Situierung (I) neu und umfassender als bisher begründet durch eine aktuelle Auswertung archäologischer Befunde (II) und alttestamentlicher Texte (III), die sich religions- und theologiegeschichtlich miteinander korrelieren lassen und so die Ursprungsheimat des solitären Wettergottes Jhwh in der spätbronzezeitlichen Araba wahrscheinlich machen (IV).