

HEIDELBERGER  
JAHRBÜCHER  
ONLINE  
Band 7 (2022)

Gesellschaft der Freunde  
Universität Heidelberg e.V.



# Die vier Elemente

Joachim Funke & Michael Wink (Hrsg.)

HEIDELBERG  
UNIVERSITY PUBLISHING

# Die vier Elemente in der Bibel: Luft, Wasser, Erde, Feuer

BERND J. DIEBNER

Wissenschaftlich-Theologisches Seminar, Universität Heidelberg

## Zusammenfassung

Als Autoren literarischer Dokumente der Antike kennen die Verfasser der biblischen Schriften Alten und Neuen Testaments auch die seit etwa dem 5. Jahrhundert vor Christus vor allem durch griechische Philosophen definierten vier Grundsubstanzen Luft, Erde, Feuer und Wasser. Das zeigt sich bereits in der Schöpfungsgeschichte Genesis / 1. Buch Moses, Kap. 1, also gleich zu Beginn der Bibel, und im Vergleich dieser mit der Schöpfungs-Hierarchie des Aristoteles. – Für meine Darstellung habe ich die Reihenfolge Luft, Feuer, Wasser, Erde gewählt und noch zwei ‚biblische Elemente = Grundsubstanzen‘ hinzugefügt: Licht und Finsternis in ihrer Bezogenheit aufeinander. Auffällig am biblischen Befund ist, dass alle Elemente (einschliesslich von Licht und Finsternis, aber ausschliesslich von Erde, es sei denn, man betrachte die ‚Erdenfrucht‘ Brot als ‚Erde‘) Symbole für Gott sein können, ja als mit Ihm identisch formuliert werden können, bis hin zu der Spitzen-Aussage: „Gott ist Licht“. Gott kann aber auch ‚Luft‘ sein, oder sich im ‚Feuer‘ oder durch ‚Wasser‘ offenbaren. Oder Gott kann weselos im Dunkel vegetieren. In der ‚Erdenfrucht Brot‘ kann man Gottes Leib im Hl. Abendmahl / der Eucharistie ver-spiesen. Aber auch zum Wohle der Menschen oder zu ihrer Bestrafung sind die Elemente immer in Gottes Hand. Der Aufsatz soll dies differenzierend zeigen.

## 1 „Wie sieht Gott aus?“

Der katholische Pfarrer Gotthard Fuchs aus Wiesbaden hat seinen Neffen nach einem Gottesdienst mit im Auto. Der Junge fragt seinen Onkel: „Wie sieht Gott

aus?“ Gotthard Fuchs überlegt. Dann sagt er: „Gott kannst du nicht sehen. Das ist wie mit der Luft. Die kannst du auch nicht sehen. Aber trotzdem gibt es sie“<sup>1</sup>. Ein geniales Bild! Allerdings: kommt Luft in Bewegung, dann kann man sie fühlen. Dazu der folgende Abschnitt.

## 2 Das Urelement: Die Luft als Metapher für Gott

Damit kommen wir zur ‚Luft‘ als biblische Metapher für ‚Gott‘<sup>2</sup>. Nachdem der YHWH-Prophet *Elijāhu* (Kurzform: Elia) 450 Propheten *Ba‘als* und vermutlich auch noch die 400 Propheten der Aschera umgebracht hat<sup>3</sup>, flieht er vor der Rache *‘Isäbāls* (Isebel), der Frau des israelitischen Königs *‘Achāb* (Achab) „in die Wüste eine Tagesreise weit ... und setzte sich [erschöpft] unter einen Wacholder und wünschte sich zu sterben“<sup>4</sup>. Ein Engel versorgt den Erschöpften zweimal mit Brot und Wasser, dadurch kommt der Erschöpfte zu Kräften „und ging durch die Kraft der Speise vierzig Tage und vierzig Nächte bis zum Berg Gottes, dem *Chorāv*

<sup>1</sup> SWR 2: „Das Wort zum Tage“, 05.02.2022, 7:55 Uhr. Hier aus dem Gedächtnis, aber sinngemäss, zitiert.

<sup>2</sup> Die ‚Luft‘ spielt exegetisch-theologisch (in der Bibelwissenschaft des Alten wie neuen Testaments) so gut wie keine Rolle. Die neueste *RGG (Religion in Geschichte und Gegenwart)*, (4. Aufl.) hat nicht einmal eine Vox „Luft“. Einen zehnzeiligen Beitrag liefert die ältere Enzyklopädie *BHH (Biblisch-Historisches Handwörterbuch)*, Bd. II, Göttingen 1964, Sp. 1108): „Luft (hebr. kein Wort dafür; gr. *aēr*): für das AT entweder der Himmel mit Vögeln und Wolken (Gn 1 20 Ps 147 8), der Wind (Gn 8 1) oder der Odem (Gn 2 7), für das hellenist. Judentum und das NT auch die Atmosphäre ...“. Es folgen einige Stellenangaben. Im weiteren Verlauf versuche ich zu zeigen, dass die Aussage bezüglich des ATs nicht ganz stimmig ist. Vielfach müssen wir die hebr. *ruach* mit „Luft“ übersetzen, wenn damit nämlich kein geistiges Wesen gemeint ist. Vermutlich hat sich der Verfasser des BHH-Artikels „Luft“, Bo Reicke, zu flüchtig am hebr.-dt.en Standardwörterbuch *Gesenius* orientiert. Dort gibt es im dt.-hebr. Register zwar kein Stichwort „Luft“, wohl aber für „Lüftchen“ (*ruach*) und für „luftwärts“ (*ruchāh*). Ausserdem heisst in der *Biblia Hebraica* (BH) die bewegte Luft, d. h. der „Wind“, *ruach*. Abenteuerliche Informationen erhalten wir, wenn wir unter Eingabe „Luft in der Bibel“ Anonymos: *wikipedia* befragen. Dort erfahren wir, dass in Dtn 28,22 von „giftiger Luft“ zu lesen sei – für mich unerfindlich. Ebenso finden wir dort ein mir unbekanntes Bibelwort aus einem mir unbekanntem biblischen Schöpfungsbericht: „Zuerst schuf Gott Luft, dass der Mensch atmen konnte“.

<sup>3</sup> Vgl. 1.Kön 18,19.40. – Zitate nach dem Luthertext, rev. Fassung von 1964.

<sup>4</sup> 1.Kön 19,4a.

(Horeb)<sup>5</sup>. Dort schläft Elia in einer Höhle. Dort „(kam) das Wort YHWHs<sup>6</sup> zu ihm“<sup>7</sup>, das mit der Aufforderung schliesst: „Geh heraus und tritt hin auf den Berg vor den HERRN! Und siehe, der HERR wird an dir vorübergehen“<sup>8</sup>. Elia erlebt dort einen Sturm, ein Erdbeben und ein Feuer<sup>9</sup>. Aber YHWH war in keinem dieser Phänomene. „Und nach dem Feuer kam ein stilles sanftes Sausen. Als das Elia hörte, verhüllte er sein Angesicht mit seinem Mantel<sup>10</sup> und ging hinaus und trat in den Eingang der Höhle“<sup>11</sup>. Dort beauftragt ihn „eine Stimme“ mit einigen Königssalben, u. a. seltsamerweise mit der eines neuen syrischen Königs, nachdem Elia zuvor einen Kurzbericht über seinen Einsatz für „YHWH, den Gott Z: *vå'oth* (Zebaath)“ (= der [durchaus militant zu verstehenden himmlischen] „Heerscharen“) gegeben hatte. Offenbar zeigte sich YHWH in der leisen Luftbewegung.

Wabernde Luft scheint auch Gottes Erscheinungsform als Schöpfer zu sein. Zu Beginn des (sog. ersten) Schöpfungsberichts lesen wir: „und der Geist Gottes (*ruach 'älohim*) schwebte auf dem Wasser“<sup>12</sup>. Gott scheint hier also keine definierbare Gestalt zu haben. Luft scheint für Gottes Erscheinungsweise eine angemessene Metapher zu sein: fühlbar, aber nicht sichtbar.

In anderen Textzusammenhängen scheint Gott zwar grundsätzlich sichtbar zu sein, aber Ihn zu erblicken ist tödlich. – Während Israel von Pflingsten (*shåvu'oth*) bis Ostern (*päsach*) am heiligen Offenbarungsberge rastet<sup>13</sup>, bittet Moses Gott:

<sup>5</sup> 1.Kön 19,8.

<sup>6</sup> Im Luthertext für das hebräische Tetragramm YHWH (vokalisiert wohl „Yahuh“ zu lesen, was durch externe Belege [die Elephantine-Papyri aus dem 5. Jh v. C.] bestätigt wird (*yhw*), und nicht wie seit dem 19. Jh, also in der jüngeren Forschung, üblich „Ja[c]hweh“), nach dem griechischen Wortlaut der Septuaginta (*κυριος* = „Herr“) in Standardübersetzungen mit „der HERR“ wiedergegeben. Heute wird es in wissenschaftlichen Publikationen üblich, nur das unvokalisierte Konsonantengerüst ‚YHWH‘ zu schreiben.

<sup>7</sup> 1.Kön 19,9b–10.

<sup>8</sup> 1.Kön 19,11a.

<sup>9</sup> Alle diese Phänomene sind bekannte Metaphern für Gottesoffenbarungen.

<sup>10</sup> Zeichen der Ehrerbietung. Den Herrscher schaut man nicht mit bloßem Angesicht an. Es gibt noch heute in höfischen Riten Südasiens die Sitte, dass man sich dem Herrscher nur gebeugt nähern darf.

<sup>11</sup> 1.Kön 19,13a.

<sup>12</sup> Gen 1,2b.

<sup>13</sup> Ein jüdisches Festjahr lang.

„Lass mich Deine Herrlichkeit sehen!“<sup>14</sup>. Gott antwortet: „Ich will vor deinem Angesicht all Meine Güte vorübergehen lassen und will vor dir kundtun den Namen YHWHs“<sup>15</sup>. Dieser beinhaltet Gottes Gnade und Sein Erbarmen, hoheitliche Güte-Erweise. Der Name selbst wird damit nur umschrieben. Preisgeben kann Gott Seinen Namen nicht; denn damit würde Er sich verfügbar machen<sup>16</sup>. „Und Er sprach weiter: ‚Mein Angesicht kannst du nicht sehen; denn kein Mensch wird [weiter]leben, der mich sieht ... und du darfst hinter Mir hersehen; aber Mein Angesicht kann man nicht sehen‘“<sup>17</sup>. Diese Passage ist als Korrektur zu verstehen; denn zuvor hiess es: „Der HERR redete mit Moses von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann zu seinem Freunde redet“<sup>18</sup>. – Dass Gottes Angesicht zu schauen tödlich sein kann, begegnet auch in der ‚dämonischen‘ Erzählung von Jakobs (*yaʿaqov*) Kampf mit einem rätselhaften Mann (*ʿish*), der ihn am Flusse Yabboq überfällt. Aus der Logik der Erzählung folgt, dass der „Mann“, das dämonische Wesen, das Jakob nächtlich überfällt und mit Anbruch der Morgenröte wieder verschwinden muss, Gott ist. Nachdem Jakob das deutlich wurde, „sprach er: ‚Ich habe Gott gesehen, und doch wurde mein Leben gerettet‘“<sup>19</sup>. Eigentlich hätte er es deswegen verlieren müssen. – Im darauf folgenden Kapitel des Buches Genesis nähern sich Jakob und sein familiäres Gefolge samt Viehherden demütig mit Zittern und Zagen und schlechten Gewissens seinem kriegsmächtigen und

<sup>14</sup> Ex 33,18.

<sup>15</sup> Ex 33,19. – Scheinbar gibt YHWH Seinen Namen in Ex 3 preis. Moses möchte den Namen des Numens wissen, das sich ihm am Dornbusch offenbart und mit der Rettung Israels beauftragt hat, um diesen dem Volk zu verkünden. YHWH antwortet mit dem berühmten Satz, der oft mit „Ich bin, der Ich bin“ wiedergegeben wird. Eine Übersetzung, die auf den Septuagintatext zurückgeht: *Εγω εἰμι ο ων* = „Ich bin der Seiende“; die Vulgata (die lateinische Standardbibel) liest: *ego sum qui sum*, also das berühmte „Ich bin, der Ich bin“, was zu allerlei philosophischen Spekulationen motiviert hat. Der revidierte Luthertext von 1964 liest: „Ich werde sein, der Ich sein werde“. Das kommt dem hebr. Text schon näher. Dort heisst es: *ʾähyäh ʾashär ʾähyäh*. Die Verbformen sind ein ‚Modalis‘ (Beat Zuber). Korrekt müsste man übersetzen: „Ich möcht‘ sein, der Ich sein möcht“. Das berühmte jüdisch-jiddische ‚mecht sein, mecht aber auch nicht sein‘, kommunikativ übersetzt: „Mein Name geht dich nichts an!“, vulgär: einen feuchten Kehricht.

<sup>16</sup> Siehe das ‚Rumpelstielzchen-Prinzip‘: „Ach wie gut, dass niemand weiss, dass ich Rumpelstielzchen heiss!“ Der Dämon macht sich durch die Preisgabe seines Namens manipulierbar.

<sup>17</sup> Ex 33,20.23b.

<sup>18</sup> Ex 33,11.

<sup>19</sup> Gen 32,31b.

von Jakob betrogenen Bruder Esau ('*esaw/u*) und betteln ihn mittels eines Gastgesenks von seinem Vieh um Gnade an. Esau war Jakob aber bereits um den Hals gefallen im Rahmen eines orientalischen Gefühlausbruchs, der beide Brüder erfasst. Für Jakob scheint Esau göttlichen Wesens zu sein, und er scheint noch unter dem Eindruck des nächtlichen Überfalls zu stehen; denn er sagt zu Esau: „... ich sah dein Angesicht, als sähe ich Gottes Angesicht, und du hast mich freundlich angesehen“<sup>20</sup>. – Es ist in der Bibel, dem christlichen „Alten Testament“<sup>21</sup>, auch die Rede davon, dass Gott Menschen ‚Sein Angesicht zukehren‘ will; aber eben nur, um Frevler innerhalb der Gottesgemeinde aus dieser auszurotten<sup>22</sup>.

Diese Beispiele zeigen, wie kritisch in der hebräischen Bibel des antiken Judentums<sup>23</sup> die Rede von der Sichtbarkeit oder gar von einer Körperlichkeit Gottes ist. Offenbar *hat* Gott ein Angesicht, aber man lässt es tunlichst nicht dazu kommen, in dies schauen zu müssen. Ähnlich dem Haupte der Gorgo Medusa, deren Anblick versteinerte. Deshalb redet die Bibel Alten und Neuen Testaments gern von einer eher ‚luftigen‘ Erscheinungsform Gottes, nämlich dem „Geist Gottes“ (*ruach [ha] 'älohim* bzw. [*το*] *πνευμα [του] θεου*). Dieser Geist ist in der Regel unsichtbar, kann sich aber auch visualisieren. So zum Beispiel in der Erzählung von der Taufe Jesu bei den Synoptikern, wo Gottes Jesus adoptierender Geist in der Gestalt einer Taube (*ωσει περιστεραν*) über ihn kommt<sup>24</sup>.

Das Johannes-Evangelium macht den unanschaulichen Gott gleich in seinem Prolog<sup>25</sup> ‚materiell‘: „Am Anfang / Zu Beginn war das Wort (*ο λογος*), und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort“<sup>26</sup>. Aber „das Wort wurde Fleisch [in der Gestalt Jesu Christi] (*ο λογος σαρξ εγενετο*) und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom

<sup>20</sup> Gen 33,10b.

<sup>21</sup> In jüdischer Terminologie: im T(a)N(a)Kh, der Thorah, den Propheten und den (sonstigen) Schriften in der Anordnung der *Biblia Hebraica et Aramaica*.

<sup>22</sup> Num 20,1–8.

<sup>23</sup> Das bezüglich der hier angeführten Texte aus der Thorah (den Büchern Moses) auch das historisch alte Israel, die Samaritaner, mit umfasst.

<sup>24</sup> Vgl. Mt 3,16 parr. Mk 1,10; Lk 3,22; das JohEv berichtet nicht von einer Taufe Jesu; vgl. Abbildung 1.

<sup>25</sup> In seiner ‚Schöpfungs-‘ oder ‚Weihnachtsgeschichte‘ und auch statt ‚Tauf-‘ und ‚Adoptionsgeschichte‘ bei den Synoptikern (Joh 1,1–18).

<sup>26</sup> Joh 1,1.

Vater, voller Gnade und Weisheit“<sup>27</sup>. Gott als das reine Wort ist noch ‚luftig‘. Aber in der ‚fleischlichen‘ Gestalt Jesu Christi verkörpert sich das Gotteswort.



**Abbildung 1:** Taufe Jesu (Mt 3). Quelle: Vollbach-Hirmer, Tafel 5 unten: Rom, Santa Maria Antiqua, einzon. Fries-Sarkophag, um 270 n. C.

---

<sup>27</sup> Joh 1,14.

In der Bibel begegnet auch die ‚reine Luft‘, aber nur 18 Mal und mit nur einer Ausnahme in einer ‚elementaren‘ Bedeutung etwa als Leben schaffende Atemluft<sup>28</sup>. Interessant ist noch eine Passage im Buche der Weisheit (*Sapientia Salomonis / SapSal*). Hier erkennt der Weise „an den sichtbaren Gütern den, der wirklich Gott ist“, anders als „die von Gott nichts wissen ... die, obwohl sie auf Seine Werke achten [also wirklich als Objekte wahrnehmen], nicht begreifen, wer der Meister (τεχνιτης) ist“<sup>29</sup>. Gott ist also nicht als Person erkennbar, sondern nur an Seinen schöpferischen Werken erfahrbar. – In diesem Kontext sollte nicht unerwähnt bleiben, dass Gottes Luft (*n:shâmâh*) dem Menschen (‘*âdhâm*) das Leben einhaucht, den Lebensodem (*nishmath chayyim*)<sup>30</sup>.

Vielleicht kann ich diesen Abschnitt so zusammenfassen: Gott ist im Grunde nicht optisch sichtbar und nicht haptisch erfassbar. Er<sup>31</sup> ist eher ein geistiges Wesen, das sich in Seinen Werken ‚verkörpert‘, also nur mittelbar. Im Rahmen der johanneischen Christologie verkörpern sich Gott und Sein (schöpferisches) Wort in der ‚Fleisch gewordenen‘ Person Jesu Christi. – Gotthard Fuchs hätte in seine Luftmetapher für Gott noch die bewegte Luft aufnehmen sollen. Wind kann schöpferisch, aber auch zerstörerisch sein. Eben wie Gott.

### 3 Die übrigen Elemente im biblischen Schöpfungsbericht

Den griechisch-lateinischen Hybridbegriff „Element“ können wir mit „Urstoff“, „Grundbestandteil“ wiedergeben. Ein Element ist also theoretisch unteilbar, ein Atom. Dass auch Atome zerlegbar sind, wissen wir durch Otto Hahn, Lise Meitner und Friedrich (Fritz) Wilhelm Strassmann seit 1938. – Die Lehre von den Elementen hat in der griechisch-antiken Philosophie eine längere Geschichte. Sie beginnt fassbar mit Thales (625–545 v. C.) und führt über Anaximenes (ca. 585–525 v. C.), Parmenides (ca. 540–480 v. C.) und Heraklit (ca. 544–483 v. C.) zu Empedokles (483/82–424/23 v. C.). Seit Empedokles sind Erde, Luft, Wasser und Feuer als Grundelemente definiert. Diese vier blieben bis ins 17. Jh als eine Art naturwissenschaftlichen Dogmas definiert. Wir können sagen: es blieb ein solches bis

<sup>28</sup> Etwa Gen 2,7, SapSal 7,3.

<sup>29</sup> SapSal 13,1\*.

<sup>30</sup> Vgl. Gen 2,7.

<sup>31</sup> Für die Feminist/inn/en: bzw. Sie.

zum Beginn der naturwissenschaftlich-analytischen Forschung. – Platon (427–347 v. C.) und Aristoteles (384–322 v. C.) behaupteten als fünftes Element den Äther. Wenn wir von den ‚Urgewalten‘ der Natur sprechen, dann begegnen uns bis heute noch die traditionellen vier Elemente Erde (Erdbeben, Geröll-Lawinen), Wasser (Starkregen, Überschwemmungen), Luft (Orkane, Tornados) und Feuer (Wald- und Hausbrände)<sup>32</sup>.

Spielt nun die Antike Lehre von den vier Elementen auch in der Bibel eine Rolle? Immerhin entstanden ihre Schriften bei aller Diversität und je nach Forschermeinung divergierender Datierung auch einzelner Schriften in diesem kulturgeschichtlichen Kontext. Ich meine an dieser Stelle der Überlegungen noch nicht, dass jedes dieser Elemente in narrativen und poetischen Texten der Bibel begegnet. Ich frage, ob diese Elemente irgendwo textlich begegnen und wo ein Strukturmuster erkannt werden kann.

Ich meine, dass sich ein solches Muster gleich im ersten Kapitel der Bibel erkennen lässt, nämlich in der sog. ‚ersten‘ Schöpfungsgeschichte Gen 1,1–2,3<sup>33</sup>. Ob man von der folgenden Erzählung als dem ‚zweiten Schöpfungsbericht‘ sprechen sollte, erscheint mir fraglich. Die Schöpfung spielt im Kontext von Gen 2f. nur eine marginale Rolle und ist dort eingebunden in die umfassendere Paradiesgeschichte.

Vermutlich ist dieses Muster zu Beginn der jüdisch-antiken Sammlung mehr (Thorah) oder weniger (Propheten und Schriften) heiliger Schriften Absicht mit der

<sup>32</sup> Orientiert an Art. „Element“, in: *MEL* Bd. 7, Mannheim usw. 1973, Sp. 679f.

<sup>33</sup> Vers 4a dürfte („So sind Himmel und Erde geworden, als sie geschaffen wurden“) – gegen die allgemeine Forschungsmeinung – auf Grund der Funktion der vergleichbaren zehn Texte in der Thorah K. A. Deurloo (Amsterdam) zufolge Überschrift zum folgenden Text Gen 2,4b–3,24 sein; vgl. K. Deurloo: *Genesis*. Kampen 1998, S. 36ff.; M. Kessler, K. Deurloo: *Commentary on Genesis : The Book of Beginning*. Mahwah / N.J. 2004, S. 40f. – Anders etwa G. v. Rad: *Das erste Buch Mose : Genesis*. ATD 2/4, Göttingen 1953, S. 49f. G. v. Rad bemerkt zu Gen 2,4a: „Hier kann der Passus nicht Überschrift sein [*nota bene*: nur hier nicht], denn die Formel ist ausschließlich priesterschriftlich“ (S. 49). Gen 1,1–2,3 wird P zugerechnet. Doch die genealogische Überschrift steht auch über Texten, die traditionell auch anderen ‚Quellenschriften‘ zugerechnet werden, so gleich in Gen 2,4b. Der wesentliche Grund gegen die Zugehörigkeit von Gen 2,4a zum vorausgehenden Schöpfungsbericht ist aber: alle zehn übrigen Formeln des Typs Gen 2,4a sind Überschriften für die folgenden Erzählungen. Nur Gen 2,4a wäre eine Unterschrift. Hier sollte des Analogieprinzip für ein Urteil maßgeblich sein. Dass alle Formulierungen des Typs von der Hand eines und desselben Redaktors stammen mögen, will ich nicht bestreiten – egal mit welchem hypothetischen Siglum er von den Alttestamentlern benannt wird.

Intention, das jüdische Bibelschrifttum als ein tönendes Instrument in das antike Philosophie-Konzert einzuordnen. In der Tat galt die Thorah (fünf Mosesbücher) samt ihren späteren Auslegungen (Halacha, Haggada bis zum Talmud [um 500 n. C.]) als jüdischer Beitrag zur antiken Philosophie<sup>34</sup>.

Es ist ein festgewachsenes Forschungsdogma unter den Exegeten des Alten Testaments, dass die sog. ‚Priesterschrift‘ der Thorah, der Gen 1,1–2,3[.4a] zugerechnet werden, im 6. Jh v. C. entstanden sei, also zur sog. ‚Exilszeit‘ (von 587/86–539/38 v. C.). Argumente für diese Datierung liefert jede Einleitung / Einführung in das Alte Testament bis zum heutigen Tage. Schon eine Datierung der Schöpfungsgeschichte in das 5. Jh v. C. durch Ludwig Schmidt gilt bei Erich Zenger bereits als gewagt<sup>35</sup>.

Dem stelle ich meine These entgegen, dass der biblische Schöpfungsbericht in Gen 1,1–2,3 kaum vor dem Ende des 4. Jh.s v. C. entstanden sein kann, eher noch im 3. Jh. v. C. weil er die Schöpfungshierarchie des Aristoteles voraussetzen dürfte. Kein *external evidence* spricht dagegen. Nun ist es gängige Meinung in der philosophiegeschichtlichen Forschung, dass die Aristoteles-Rezeption in der Antike erst mit Andronikos von Rhodos (1. Jh v. C.)<sup>36</sup> und seiner Erfassung eines Teiles des aristotelischen Schrifttums im 1. Jh v. C. eingesetzt habe, während zuvor die platonische Tradition maßgeblich gewesen sei<sup>37</sup>. Diese verbreitete Meinung dürfte schon durch die Peripatetiker (Schüler des Aristoteles) falsifiziert werden, von Theophrastos von Eresos (372–287 v. C.) und bis hin zu Straton († ca. 270 v. C.). Zudem könnte Gen 1 ein *missing link* sein und würde genau in diese Zeit passen. Aber wegen der dogmatisierten (und extern nicht belegbaren) Datierung von ‚P‘ (der ‚Priesterschrift‘) ins 6. Jh v. C. fällt keinem Exegeten die Strukturverwandtschaft zwischen der Schöpfungshierarchie und Gen 1,1–2,3 auf. Nun kann man fragen: „Was ist Huhn und was ist Ei?“ Angesichts der Marginalität der jüdisch-samaritanischen (israelitischen) Kultur in der Antike mindestens bis

<sup>34</sup> Vgl. G. Schiffkoff (Hrsg.): *Philosophisches Wörterbuch*. Stuttgart 1957, S. 293–296.

<sup>35</sup> Vgl. E. Zenger (Hrsg.): *Einleitung in das Alte Testament*. 5. Aufl. Stuttgart 2004, „Die These von der Entstehung [sc.: der Priesterschrift] im 5.Jh. [sc.: v. C.] in Jerusalem“, S. 167.

<sup>36</sup> Um 70 v. C. „Schulhaupt der peripet. Schule“ (*MEL* Bd. 2, *sub voce* „Andronikos von Rhodos“).

<sup>37</sup> Vgl. Anonymos: Art. „Aristotelismus“ (und Peripatetiker) bei *wikipedia*.

zur Zeitenwende<sup>38</sup> ist für mich die Antwort eindeutig. – Zum Folgenden verweise ich auf zwei meiner ausführlicheren Publikationen mit Belegen zu Aristoteles<sup>39</sup>.

Zum Vergleich von Schöpfungshierarchie<sup>40</sup> mit den biblischen Schöpfungswerken gebe ich hier ein Schema.

**Aristoteles:**

Vorgabe: *H ΠΠΩΤΗ ΥΛΗ*  
(ungestaltet:  
*χαος*)

**Genesis:**

**Überschrift:** *Am Anfang schuf Gott die Himmel und die Erde (Gen 1,1)*

Vorgabe: *tohu wabohu lt:hom*  
Vorgabe: Wasser (unstrukturiert)  
Vorgabe: *ruach 'älohim* [Geist Gottes] auf den Wassern

Element 1 Feuer

Schöpfungswerk 1  
Tag 1 Licht / Finsternis  
(biblische Elemente)

Element 2 Luft

[vgl. Vorgabe: *ruach 'älohim*]

Element 3 Wasser

Schöpfungswerk 2  
Firmament Scheidung  
der Wasser

Tag 2

<sup>38</sup> Die christliche Kultur hat in der Rezeption ihre Bedeutung postum überhöht.

<sup>39</sup> Vgl. B. J. Diebner: „Platonisch-Aristotelisches und früh-rabbinische Denkstruktur in Gen 1–3 : zur kulturgeschichtlichen Einordnung von Schöpfungs- und Paradies-Erzählung (2010)“, in: *Seit wann gibt es „jenes Israel“? : Gesammelte Studien zum TNK und zum antiken Judentum : Bernd J. Diebner zum 70. Geburtstag*, V. Dinkelaker, B. Hensel, F. Zeidler (Hrsg.). Beiträge zum Verstehen der Bibel (BVB) 17. Berlin 2011, S. 87–96 (= Diebner 2011); ders.: „Antike Wissenschaft im Alten Testament“, in: *Badische Pfarrvereinsblätter Karlsruhe 7–8/2020*, S. 371–377.

<sup>40</sup> Ich wähle diesen Begriff, um Aristoteles von dem biblischen Nacheinander (Zeitschema: Schöpfungstage) abzusetzen. Dies Zeitschema ist im Judentum traditionell vorgegeben. Die Sieben-Tage-Woche wird schöpferisch interpretiert mit dem Shabbath (Sabbat) als dem die Vollendung der Schöpfung markierenden Ruhetag des Schöpfers. Egal wie viel Einzelwerke der Schöpfung aufgezählt werden, sie müssen in das Sieben-Tage-Schöpfungsschema passen.

Element 4	Erde	Schöpfungswerk 3	Erde (Scheidung Meer / Trockenes)
ΨΥΧΗ 1	Pflanzen (unbewegtes, vermehrungsfähiges, vergängliches Leben)	Schöpfungswerk 4 <u>Tag 3</u>	Pflanzen
		Schöpfungswerk 5 <u>Tag 4</u>	Gestirne (Sonne, Mond, Sterne) [= ΨΥΧΗ 4!]
ΨΥΧΗ 2	Tierwelt (bewegtes, vermehrungsfähiges, vergängliches Leben)	Schöpfungswerk 6 <u>Tag 5</u>	Tierwelt I (Schwimm- und Flugtiere)
		Schöpfungswerk 7	Tierwelt II (Landtiere: Kriech-, Wild-, Haustiere)
ΨΥΧΗ 3	Mensch (bewegtes, vermehrungsfähiges, vergängliches, als ΝΟΥΣ-begabtes aber am Unvergänglichen teilhabendes Leben)	Schöpfungswerk 8  <u>Tag 6</u>	Mensch(en) (Mann & Frau = Gott gleich bezüglich <i>zælam</i> und <i>dh:muth</i> , (äusserlich und im Wesen)
ΨΥΧΗ 4	Gestirne (bewegtes, unvergängliches Leben = göttlich)	[siehe: Schöpfungswerk 5!]	

---

ΝΟΥΣ	der „unbewegte Beweger“ (= das unpersönliche göttliche Prinzip) [ <i>contradictio in se ipse</i> ]	<i>Shabbath</i> (Ruhetag / Unbeweglichkeit des <sup>41</sup> Schöpfers) <u>Tag 7</u>
------	--	--

Wesentliche Quelle für die aristotelische Schöpfungshierarchie ist die Schrift *περι ψυχης / De anima / Über die Seele*<sup>42</sup>. – Es gibt m.E. ein starkes Argument dafür, dass die Autoren des Schöpfungsberichtes sich auf Aristoteles beziehen und nicht umgekehrt. Die biblischen Autoren verändern die Abfolge des logischen Konzeptes von Aristoteles und zwar aus religionspolitischen und -polemischen Gründen. Die biblischen Autoren kämpfen *passim* gegen die antike göttliche Verehrung der Gestirne<sup>43</sup> zu Gunsten ihres Einziges Gottes YHWH, der nur in Seinem Wort und in elementaren Naturphänomenen (Donner, Feuer, Licht) in Erscheinung tritt. Trotz der ‚Gottesebenbildlichkeit‘ des Menschen<sup>44</sup>. Die Göttlichkeit der Gestirne klingt bei Aristoteles noch an: durch ihre Placierung an der Spitze der Schöpfungshierarchie und durch ihre Unvergänglichkeit. Im

<sup>41</sup> Auf Grund ihres kamuflierten Anti-Judaismus bestreiten moderne Exegeten gern, dass mit Gottes Ruhe am siebten Tage in Gen 2,1–3 der Shabbath gemeint sei.

<sup>42</sup> Ähnlich wie die biblische Schöpfungsgeschichte sind auch die jüdischen Speisege- und -verbote in Lev 11 und Dtn 14 nicht ohne die analytischen naturphilosophischen Schriften des Aristoteles *De motu animalium* und *De partibus animalium* zu verstehen.

<sup>43</sup> *Es sind von Natur alle Menschen nichtig, die von Gott nichts wissen ..., sondern das Feuer oder den Wind oder die flüchtige Luft oder die Sterne oder mächtige Wasser oder die Lichter am Himmel [gemeint: Sonne und Mond] für Götter halten, die die Welt regieren* (SapSal 13,1\*.2 [Luthertext]); vgl. Dtn 4,19; 17,3; 2.Kön 23,11; Ez 8,16; umgekehrt: Sonne und Mond sollen Gott loben, d. h. anbeten (Ps 148,3). In Dan 3,61–90 (LXX; Gebet des Asarja, resp. der drei Männer im Feuerofen Kap. 3,34–66 StzDan; Luther-Apokryphen) sollen *πασαί αι κρισιον / alle [Schöpfungs-] Werke des HERRn* diesen loben, auch alle klassischen Elemente (Wasser, Luft / Winde [*πνευματα*], Feuer, Erde, alle Gestirne); unterschiedliche Reihenfolge der Verse bei der LXX (griech.) und der Vulgata (lat.); Luther richtet sich bei seinen Apokryphen nach der Vulgata, der maßgeblichen lateinische Version des Mittelalters. – Allerdings kann die Sonne auch Metapher für den wahren Gott sein, dem Anbetung gebührt: *Denn Sonne und Schild (ist) YHWH (der) Gott, Gnade und Herrlichkeit gibt YHWH* (Ps 84,12a).

<sup>44</sup> Vgl. Gen 1,27.

Schöpfungsbericht werden die Gestirne unterhalb des ‚primitivsten‘ Lebens, den Pflanzen, angeordnet, und sie werden ihrer Eigenbeweglichkeit beraubt: „und Gott hämmerte sie an das Firmament“<sup>45</sup>. Ihre scheinbare Eigenbewegung gründet in der Bewegung des Firmaments. Damit sind die Gestirne auch ihrer Eigenmächtigkeit beraubt.

Die Gegenüberstellung der vier Elemente bei Aristoteles und der biblischen Schöpfungsgeschichte kann nur *cum grano salis* verstanden werden; denn der Schöpfungsbericht erwähnt nicht die elementare Bedeutung des Feuers. An seiner Stelle nennt er ‚Licht‘ und ‚Finsternis‘. Deshalb führe ich im Weiteren ‚Licht‘ und ‚Finsternis‘ aber als ‚biblische Elemente‘ auf, ohne auf das Feuer zu verzichten; denn in biblischen Texten ist auch das Feuer von elementarer Bedeutung und Gewalt.

## 4 Das Element Feuer

Ich möchte drei Arten biblischen ‚Feuers‘ unterscheiden: (a) Feuer als Materialisierung des Göttlichen; (b) Feuer als Materialisierung von (göttlicher) Strafe; (c) unqualifizierte (zufällige) und ‚innermenschliche‘ Feuer-Erwähnungen<sup>46</sup>. Ich werde mich auf die Vox ‚Feuer‘ (*'esh*) beschränken und nicht Voces mit mehr oder weniger synonymem Bedeutung von ‚Feuer‘ wie etwa ‚Flamme‘ (*lähvâh*) berücksichtigen.

### 4.1 (a) Das Feuer als Materialisierung des Göttlichen resp. des Gottes ‚Israels‘

Hier wie bei den anderen Elemente kann wegen der Fülle der Belegstellen nur eine bezeichnende Auswahl angeführt werden. – Am bekanntesten ist die Erscheinung Gottes gegenüber Moses im brennenden Dornbusch (Abbildung 2) am „Gottesberg

<sup>45</sup> Gen 1,17a; auch Ps 74,16; 1.Kön 8,12.

<sup>46</sup> Die RGG 4.Aufl., Tübingen 2000, Bd 3, S. 103f. (W. D. Furley), bietet nur einen kurzen religionswissenschaftlichen Beitrag *sub voce* „Feuer“, ohne dass auf die Bibel eingegangen wird. Einen belegreichen Beitrag, der die verschiedenen Aspekte des Feuers (1) im AT, (2) im Judentum und (3) im NT (allerdings etwas unübersichtlich) anspricht, bietet G. Lindeskog in: *BHH* Bd.1, Göttingen 1962, Sp. 479f.

*Choräv*“ (Horeb), aus dem heraus die Stimme YHWHs Moses mit der Herausführung des Gottesvolkes aus Ägypten beauftragt<sup>47</sup>. ‚Erscheinen‘ aber tut nur ‚der Engel YHWHs“ in der ‚feurigen Flamme‘. Eine Vorsichtnahme wie schon in Gen 22,11–18, denn (siehe oben!) Gott zu schauen, ist entsetzlich<sup>48</sup>. Nicht nur aus dem feurigen Dornbusch, auch sonst redete YHWH mit euch [Israel<sup>49</sup>] *mitten aus dem Feuer* (Dtn 4,12, und weitere sieben Mal in der Schrift Dtn).

Zur Kundgabe des göttlichen Gesetzes (Seiner ‚Weisung‘, der Torah) fährt YHWH im Feuer auf den rauchenden Gottesberg Sinai herab:

*... und Rauch stieg auf wie der Rauch von einem Schmelzofen,  
und der ganze Berg bebte sehr* (Ex 19,18 u. ö.).

Gut ein Dutzend Male zwischen Lev 9,24 und Ps 106, 18 geht *ein Feuer aus von YHWH*, das Opfertagen ‚verzehrt‘ oder vom rechten Weg Abgewichene und Feinde YHWHs oder Israels. Gott selbst kann auch verglichen werden mit Feuer, etwa, wenn er dem abtrünnigen Israel (dem Nordstaat Samaria, poetisch: „Haus Joseph“) ankündigt, es solle, um zu leben, YHWH suchen,

*... dass Er [YHWH] nicht daherfahre über das Haus Joseph  
wie ein verzehrendes Feuer* (Am 5,6b).

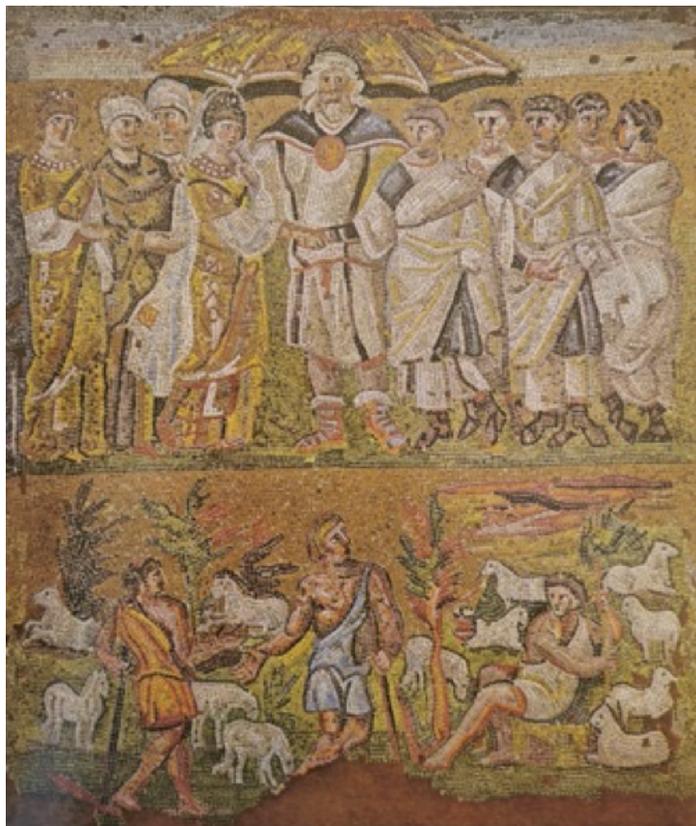
Der Vergleich kann auch in einer rhetorischen Identifizierung Gottes mit dem Feuer gipfeln:

*... YHWH, dein Gott, ist ein verzehrendes Feuer  
und ein eifernder Gott* (Dtn 4,24).

<sup>47</sup> Vgl. Ex 3,2–8.

<sup>48</sup> Vgl. Ex 3,6b.

<sup>49</sup> Den mehrdimensionalen Begriff ‚Israel‘ in der BH möchte ich hier nicht ausdifferenzieren, sondern seine Aspekte nur pauschal anführen. (1) Erzvater Jakob wird in seiner ekklesiologischen Bedeutung als ‚Stammvater‘ der Gottesgemeinde in ‚Israel‘ umbenannt (vgl. Gen 32,29, 35,10). (2) Historisch haftet der Name ‚Israel‘ am sog. ‚Nordreich‘ oder Samarien, das 722/21 von den Assyrem erobert wurde. (3) Vermutlich im 2. Jh v. C. hat Judäa, nach der Eroberung Samariens durch den jüdischen Makkabäerfürsten Johannes Hyrkanus I. (134–104 v. C.) die Bezeichnung ‚Israel‘ auf sich (dh. den Hasmonäerstaat) bezogen (vgl. Diebner 2011, S. 67–84).



**Abbildung 2:** Brennender Dornbusch (Ex 3). Quelle: Wilpert, Schumacher, Taf. 38 (untere Zone): Rom, Santa Maria Maggiore, rechte Langhauswand; Text S. 312f., 1. Drittel 5. Jh.s n. C.

der es nicht duldet, dass man sich von ihm ein „Bildnis macht von irgendeiner Gestalt, wie es YHWH geboten hat“ (v23b; Bezug auf Dtn 5,8 resp. Ex 20,4f.). – Gott will auch, wenn Israel über den Jordan geht<sup>50</sup>, die im verheissenen Lande lebenden Völker ausrotten<sup>51</sup>:

<sup>50</sup> Nicht im Sinne unserer Redewendung, sondern in das von Gott verheissene Heilige Land.

<sup>51</sup> Vergleiche mit der heutigen Situation in Palästina / Israel sind unstatthaft.

*So sollst du [Israel] nun heute wissen,  
dass YHWH, dein Gott vor dir hergeht,  
ein verzehrendes Feuer.*

*Er wird sie [die native inhabitants] vernichten ... (Dtn 9,3a.bß).*

Im Hebräerbrief soll auf den „Mittler des neuen Bundes, Jesus“ gehört werden, sonst:

*... unser Gott ist ein verzehrendes Feuer (Hebr 12,29).*

Sicher auch hier ein Bild, aber eine sprachliche Identifizierung von Gott und Feuer. Im Neuen Testament (NT) erscheint den Jüngern Jesu (und Maria?) zu Pfingsten der inspirierende Geist Gottes:

*Und es geschah plötzlich (αφνω) ein Brausen vom Himmel  
Wie (ωσπερ) eines gewaltigen Windes  
(φερομενης πνοης βιαιας )  
und erfüllte das ganze Haus,  
in dem sie sassen.*

*Und es erschienen ihnen Zungen (γλωσσαι)  
zerteilt wie (ωσει) von Feuer (πυρος),  
und er setzte sich auf einen Jeglichen unter ihnen,  
und sie wurden alle voll des Heiligen Geistes ...(Apg 2,2–4a\*).*

Γλωσσαι bezeichnet sowohl ‚Zungen‘ wie auch ‚Sprachen‘ und deutet damit auf die folgende Entwirrung der babylonischen Sprachverwirrung von Gen 11 hin<sup>52</sup>. Diese gleichsam feurigen Zungen symbolisieren Polyglottismus und globale Übersetzung wie im Forum der UNO. Dort hört die Reden auch „ein jeder ... in seiner eigenen Sprache“ (Apg 2,6b).

## **4.2 (b) Feuer als Materialisierung von (göttlicher) Strafe**

Einige Feuerstrafen Gottes begegneten bereits implizit im Zusammenhang mit der Gottes-Metaphorik. Hier soll es um göttliche Straffeuer ohne Zusammenhang mit dieser Metaphorik gehen.

<sup>52</sup> Vgl. Apg 2,4b\*–13; vgl. auch D. Marguerat: *Die Apostelgeschichte : übersetzt und erklärt*. KEK [Meyers Kommentar] Bd. 3, Göttingen 2022, S. 95–104.

Am bekanntesten dürfte die Erzählung von der Vernichtung Sodoms in Gen 19 sein.<sup>53</sup> In der Erzählung ist nur vom Verderben und (indirekt) vom Zerstören Sodoms die Rede. Das scheint in der Macht eines der ‚Männer‘ zu liegen, die nach Sodom kommen und von Lot (= „Verhüllung“, „Schleier“) beherbergt werden (v21). Dass YHWH über Sodom und (erst jetzt erwähnt) Gomorra „Schwefel und Feuer regnen vom Himmel“ (v24) lässt, wirkt wie ein Zusatz.

Feuer kann auch Begleiterscheinung göttlicher Strafgerichte sein. Die Hagelstrafe Gottes über Ägypten scheint im Rahmen eines Gewitters zu erfolgen:



**Abbildung 3:** Sodom (Gen 19). Quelle: Schnorr v. Carolsfeld, Text S. 5; Abb. S. 26.

<sup>53</sup> Gomorra geht erzählerisch unter und wird wie auch sonst in AT und NT schon in Gen 19,24.28 nur in summarischen Formeln neben Sodom erwähnt („Sodom und Gomorra“; Abbildung 3). Das hat unseren Sprachgebrauch geprägt. Mit der eigentlichen Erzählung in Gen 19 hat das nichts zu tun. – Einen narrativen Eigenwert hat Gomorra nirgendwo in der Bibel.

*Da streckte Moses seinen [Zauber-] Stab gen Himmel,  
und YHWH liess donnern und hageln,  
und Feuer schoss auf die Erde nieder (Ex 9,23).*

Natürlich ist ein Feuer von Gott gesandt auch selbst ein Strafgericht<sup>54</sup>. Ein Sonderfall ist das Spottkapitel Jes 44. Hier wird sozusagen das irdische Material einer Götterfigur im Feuer verbrannt. Der Zimmermann nimmt sich Holz:

*... davon nimmt er und wärmt sich;  
auch zündet er es an und bäckt Brot;  
aber daraus macht er auch einen Gott und betet's an;  
er macht einen Götzen [’el] daraus und kniet davor nieder.  
Die Hälfte verbrennt er im Feuer ...  
Aber die andere Hälfte macht er zum Gott ... (Jes 44,15\*.16\*.17\*).*

Jes 44 ist eines der köstlichsten Kapitel in der Bibel, voller Ironie, das sich ganz zu lesen lohnt. – Hier liesse sich eine weitere Erwähnung von ‚Feuer‘ im widergöttlichen Kult anschliessen, nämlich Sohn oder Tochter ‚durch das Feuer gehen zu lassen‘. Dabei scheint es sich nicht um ein Menschenopfer zu handeln, sondern um einen kultischen (vielleicht Reinigungs-)Ritus; denn er wird in einer Pauschalisierung zusammen mit anderen, von der YHWH-Religion abgelehnten Praktiken wie Wahrsagerei, Hellseherei, geheimen Künsten, Zauberei, Geisterbeschwörungen, Zeichendeuterei und Totenbeschwörungen genannt<sup>55</sup>.

### **4.3 (c) Unqualifizierte Erwähnungen des Feuers in der Bibel**

Das ‚Feuer‘ (*’esh*) wird etwa gut 300 Male in der Bibel erwähnt<sup>56</sup>. Es ist schwer, eine religiös-theologisch unqualifizierte Erwähnung des Feuers zu finden: ‚Feuer‘ einfach nur so, kontingent, ohne religiösen Bezug. Selbst in Vergleichen steht ‚Feuer‘ in einem theologisch qualifizierten Kontext. So in einem vergleichenden Gegensatz:

<sup>54</sup> Z. B. Lev 20,14; 21,9; Jos 7,15.25; Jes 31,9b; Am 1,4.7.10.12.14; 2,5; SapSal 16,16 u. ö.; Sir 7,19 u. ö.; Beispiele aus dem NT: Mt 3,10; 7,19; Lk 3,9; Jud 7; Apk 14,10.

<sup>55</sup> Vgl. Dtn 18,10; 2. Kön 16,3; 17,17; 21,6 u.v.ö.

<sup>56</sup> Ungenaue Zählung und Schätzung des Konkordanzbefundes.

YHWH wird die Herrlichkeit Assurs *anzünden*,  
*dass sie brennen wird wie ein Feuer.*  
*Und das Licht Israels wird ein Feuer sein,*  
*und sein Heiliger wird eine Flamme sein ... (Jes 10,16\*.17\*).*

Am ehesten könnte man hier noch das Feuer in Vergleichen heranziehen. Ein Beispiel:

*Wie das Wasser brennendes Feuer löscht,*  
*so tilgt das Almosen die Sünden. (Sir 3,33 Luthertext).*

In narrativen Zusammenhängen begegnet ‚untheologisches‘ Feuer verschiedentlich im NT.<sup>57</sup>

## 5 Das Element Wasser

Auch bezüglich des ‚Wassers‘ möchte ich vier Kategorien in den biblischen Texten unterscheiden: (a) belebende Wasser, (b) tödliche Wasser, (c) ‚Liturgische‘ Wasser, (d) unqualifizierte (kontingente) Wasser-Erwähnungen. Hier möchte ich nicht nur das hebräische Wort für ‚Wasser‘ (*mayim*) berücksichtigen, sondern auch Begriffe für ‚Gefäße‘ von Wassern wie ‚Quelle‘, ‚Bach‘, ‚Fluss‘ usw. Es kann jeweils nur eine bezeichnende Auswahl angesprochen werden. – Wasser ist zumal in recht trockenen Gegenden von grundlegender Bedeutung. Entsprechend oft begegnet ‚Wasser‘ in biblischen Texten: 500 bis 600 Mal.

### 5.1 (a) Belebende Wasser

Seltsam ist der ‚Brunnenstreit‘ zwischen den Philisterhirten und den Hirten Isaaks (Gen 26, 12-33). Die Philisterhirten verstopfen die Brunnen, die früher die Knechte Abrahams gegraben hatten. Isaak lässt diese verschütteten Brunnen wieder aufgraben, und seine Knechte finden dort ‚eine Quelle / einen Brunnen lebendigen Wassers‘ (*b: ’er mayim chayyim*). Man könnte auch ‚Lebenswasser‘ sagen. Dies bukolische Bild vom Lebenswasser begegnet in der Bibel häufig bis hin zum

<sup>57</sup> Etwa Petrus am wärmenden Feuer im Kontext mit der Verleugnungs-Szene: Mk 14,45 par. Lk 22,55f.

apokalyptischen Belegungsmittel. Das auf dem Thron sitzende Gotteslamm wird die geretteten Hungernden und Dürstenden „weiden und leiten zu den lebendigen Wasserbrunnen“ (*επι ζωης πηγας υδατων*)<sup>58</sup>.

Im symbolistischen Hohenlied (Hld) kann die angebetete ‚Braut‘ mit lebendigem Wasser verglichen werden:

*Ein Gartenbrunnen bist du,  
ein Born lebendigen Wassers,  
das vom Libanon fliesst (Hld 4,15).*

In Vergleichen kann aber auch Gott als lebendiges Wasser bezeichnet werden:

*... Mein Volk tut eine zweifache Sünde:  
Mich, die lebendige Quelle, verlassen sie  
und machen sich Zisternen,  
die doch rissig sind und kein Wasser geben (Jer 2,13).*

Lebendige Wasser können ‚aus Jerusalem fließen‘ ‚zum Meer im Osten und ... zum Meer im Westen‘ (Sach 14,8). Da von Jerusalem eigentlich überhaupt keine Wasser fließen, kann es sich hier nur um ein Bild handeln: Gottes Weisung, die Torah, fließt herab bis zu den Grenzen des idealen ‚Israel‘, Totes und Mittelmeer. Wer Gott fürchtet, der folgt Seinen Weisungen und ist weise:

*(Die Erkenntnis (des) Weisen wächst wie (eine) Flut  
(κατακλυσμον),  
und sein Rat (ist) wie (eine) Quelle (des) Lebens (Sir 21,13 LXX)<sup>59</sup>.*

Nach dem Johannes-Evangelium (Joh) ist Jesus das fleischgewordene Wort Gottes<sup>60</sup>. Sein Wort ist ‚lebendiges Wasser‘, für die Samaritanerin am Brunnen nicht leicht verständlich. Jesus bittet sie, Ihm etwas zu trinken zu geben. Das ist ungewöhnlich, dass ein Jude eine Samaritanerin um etwas bittet. Jesus antwortet ihr:

<sup>58</sup> Apk 7,17; vgl. 21,6; 22,1.

<sup>59</sup> Luthertext: Sir 21,16; Übersetzung von mir (BJD). In (Klammern) im Deutschen nötige Ergänzungen des poetischen griechischen Textes.

<sup>60</sup> Vgl. Joh 1,1–4,14.

*Wenn du erkennstest die Gabe Gottes<sup>61</sup> und wer der ist, der zu dir sagt: „Gib mir zu trinken!“, du hättest Ihn, und er gäbe dir lebendiges Wasser (νδωρ ζων). (Da) spricht zu Ihm die Frau: „Herr, hast du doch nichts, womit du schöpfest, und der Brunnen ist tief; woher hast du denn lebendiges Wasser?“ ... Jesus antwortete und sprach zu ihr: „Wer von diesem (Brunnen-)Wasser trinkt, den wird wieder dürsten; wer aber von dem Wasser trinken wird, das Ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten, sondern das Wasser, das Ich ihm geben werde, das wird in ihm ein Brunnen des Wassers werden, das in das ewige Leben quillt.“ (Joh 4,10\*.13f.).*

Der Textkomplex von Israels Zug durch die Wüste Sinai<sup>62</sup> macht Wasser im Vordergrund lebensnotwendig. Salziges Wasser hilft da nicht. So verwandelt Moses auf Gottes Weisung hin zu Beginn des Wüstenzuges mit einem ins Wasser geworfenen Holz das salzige (bittere) Wasser in Süßwasser<sup>63</sup>. Deshalb möchte man meinen, dass von Moses in der Wüste aus dem Fels geschlagenes Wasser lediglich vordergründig dem Durstlöschen diene<sup>64</sup>. Brot und Wasser sind überlebensnotwendig:

*(Das) Erste (des) Lebens (sind) Wasser und Brot  
und Kleidung und Haus (Sir 29,21 LXX)<sup>65</sup>.*

**Exkurs Wasser und Brot:** Brot und Wasser sind die Lebensgrundlage. Daher die sprichwörtliche Wendung von ‚Wasser und Brot‘ als Nahrung der Eingekerkerten<sup>66</sup>. Sie sollen nicht sterben, sondern ihre Strafe absitzen. Mit Brot und Wasser wird Israel in der Wüste versorgt. Mit Brot in Ex 16, dem Kapitel zwischen Ex 15 und 17 (Wasser). Es ist da ‚Brot vom Himmel‘ (*lächäm min ha[sh]shâmayim*). Um ‚Himmelsbrot‘ wird auch im Vaterunser gebeten:

<sup>61</sup> Also Seine Person als Gabe Gottes.

<sup>62</sup> Er währte, nachdem sich Israel ein Kirchenjahr lang (von Pfingsten bis zum folgenden Päsach) am heiligen Gottesberge aufgehalten hatte, 38 Jahre (vgl. Dtn 2,14).

<sup>63</sup> Vgl. Ex 15,23f.; Jud 5,13; Sir 38,5.

<sup>64</sup> Vgl. Ex 17,6; Num 20,8.10f.; 27,14; Dtn 8,15 u. ö.

<sup>65</sup> Etwas luxuriöser vgl. Sir 39,26 LXX: Wasser, Feuer, Eisen, Salz, Mehl, Milch, Honig, Wein, Öl, Kleider. Ähnlich Tim 6,8: *Wenn wir aber Nahrung und Kleidung haben, so lasset uns genügen.*

<sup>66</sup> So im Falle von Kriegsgefangenen. Elisa spricht zum König von Israel: „Setze ihnen Brot und Wasser vor, dass sie essen und trinken!“ (2.Kön 6,22b\*).

*Unser Brot, das tägliche, gib uns heute* (Mt 6,11; vgl. auch Neh 9,15; Joh 6,32).

Im Vaterunser wird nur etwas von Gott erbeten, also Himmlisches. Darum ist die Brotbitte des Vaterunsers auch nicht ‚die einzige materielle Bitte des Vaterunsers‘, wie durchweg Meinung der Exegeten und Pastoren ist. Hier wird um das gleiche Himmelsbrot gebeten, das Gott für Israel täglich<sup>67</sup> in der Wüste regnen lässt. Besonders deutlich wird die metaphorische Funktion, wenn Jesus von sich selber sagt:

*Ich bin das Brot des Lebens ...  
Dies ist das Brot, das vom Himmel kommt,  
auf dass, wer davon isst, nicht sterbe.  
Ich bin das lebendige Brot, vom Himmel gekommen.  
Wer von diesem Brot essen wird,  
der wird leben in Ewigkeit.  
Und das Brot, das Ich geben werde,  
das ist mein Fleisch,  
welches ich geben werde für das Leben in der Welt* (Joh 6,48.50f.)<sup>68</sup>.

Jesus spendet sich nicht nur als das Brot des Lebens, sondern auch das lebendige Wasser. Er sagt am Laubhüttenfest (sukkhoth):

*Wen da dürstet, der komme zu Mir, und trinke!  
Wer an Mich glaubt, wie die Schrift sagt,  
von dessen Leib werden Ströme lebendigen Wassers fließen* (Joh 7,37\*.38).

## 5.2 (b) Tödliche Wasser

Den Übergang von Leben fördernden zu tödlichen Wassern stellt die Erzählung vom Durchzug des fliehenden und von der Streitmacht des Pharao verfolgten

<sup>67</sup> Mit Ausnahme des Shabbath, weil Ruhetag ist, was auch für Erntearbeit gilt; dafür regnet es am Vortage doppelt.

<sup>68</sup> Es folgt die Einsetzung des Abendmahles bei Joh. Vom ‚letzten Abendmahl‘ zu Beginn des Todestages Jesu berichten nur die ‚Synoptiker‘ Mt, Mk, Lk.

Israel im Rahmen des Exodus, des Auszugs des versklavten Volkes unter Moses Führung, in Ex 14 dar. In den Rubriken unserer Bibelversionen<sup>69</sup> zu Ex 14 steht meist „Israels Durchzug durchs Schilfmeer“ (*yam suph*; Abbildung 4). Israel zieht unbeschadet durch das ‚Schilfmeer‘, während es

*bedeckte Wagen und Männer, das ganze Heer des Pharao, das ihnen nachgefolgt war ins Meer, so dass nicht einer von ihnen übrig blieb (Ex 14,28).*

Nun, was ist ein ‚Schilfmeer‘? Ein Schilfmeer ist der Neusiedler See (ungar. Fertő). Dieser See hat einen Schilfgürtel, der 400 bis 3.000 Meter breit ist. Der See ist 1–2 m tief, im Schnitt 1,5 m. Schilf wächst bis zu einer Wassertiefe von einem Meter. Ebenso ist das Steinhuder Meer bei Hannover an seinem Nordufer ein Schilfmeer. Seine grösste Tiefe 2,8 m. Im Schnitt viel flacher. Das ägyptische Heer kann kaum in einem ‚Schilfmeer‘ ertrunken sein.<sup>70</sup> Die infra- und sublineare Vokalisierung der hebräischen Bibeltexte ist sekundär. Sie entstand erst – anfangs in verschiedenen Formen – zwischen dem 4. und 9./10. Jh n. C. Zuvor wurden die Texte unpunktiert tradiert. Vermutlich haben die späteren jüdischen Massoreten<sup>71</sup> den unpunktierten Konsonantentext *ym swph* missverstanden. Ich nehme an, dass



**Abbildung 4:** Sarkophag Durchzug. Durchzug durch das Meer des Todes (Ex 14). Quelle: Deichmann, Bd. I,1, Tafel 20, Nr.64: Vaticano, Museo Pio Cristiano, einzoniger Fries-Sarkophag (Stadttor-, Durchzugs-Sarkophag), letztes Viertel 4. Jh.

<sup>69</sup> Von den Herausgebern der Bibel eingefügte Überschriften, die nicht zum Text gehören.

<sup>70</sup> Bei dieser Wassertiefe kann nur ein Betrunkener ertrinken.

<sup>71</sup> Hebr. „Massora“ = „Überlieferung“.

die ursprüngliche Lesung *yam soph* lautete, was dem Text angemessener wäre, weil es „Meer des (tödlichen) Endes“ hiesse. Diese Tradition scheint die griechische Version, die sog. Septuaginta bewahrt zu haben. Sie kennt kein ‚Schilfmeer‘, sondern liest  $\eta \epsilon\rho\nu\theta\rho\alpha \theta\alpha\lambda\alpha\sigma\sigma\alpha$  = „das (Blut-)Rote Meer“.

Israel durchzieht, bevor die ägyptische Streitmacht das sog. Schilfmeer erreicht, das Meer trockenen Fusses auf doppelte Weise. Einmal türmen sich rechts und links Wasserwände auf<sup>72</sup>, zum andern bläst „ein starker Ostwind ... und legte das Meer trocken“<sup>73</sup>. Trotzdem ‚spaltet‘ sich das Meer unter dem Einsatz des mosaïschen Zauberstabes nochmals<sup>74</sup>. Für die exegetischen Quellenscheider ein gefundenes Objekt. Lange Zeit wurde die Meeresspaltung dem hypothetischen Dokument J (= „Jahwist“, 10. Jh v. C.) zugeschrieben, und das sturmbedingte Watt dem hypothetischen Dokument E (= „Elohist“, 9./8. Jh v. C.)<sup>75</sup>. Es könnte in der Tat sein, dass hier zwei verschiedene Erzählungen harmonisiert wurden<sup>76</sup>. – Durch die Wasser des ‚Todesmeeres‘ wird Israel gerettet, während Israels Feinde darin ersaufen.

Tödlich für die gesamte damalige Menschheit – mit Ausnahme der Familie Noahs (*noach*) – ist die sog. „Sintflut“<sup>77</sup> (Abbildung 5). Auch hier ist eine Harmonisierung von zwei ursprünglich selbständigen Erzählungen möglich. Einmal wird berichtet:

*Und der Regen strömte auf die Erde vierzig Tage und vierzig Nächte lang (Gen 7,12).*

Etwas später lesen wir:

*Und die Wasser nahmen zu auf der Erde, 150 Tage ... So nahmen die Wasser ab nach 150 Tagen (Gen 7,24; 8,3b).*

<sup>72</sup> Vgl. Ex 14,16.

<sup>73</sup> Ex 14,21a\*.

<sup>74</sup> Vgl. Ex 14,21b.

<sup>75</sup> Die sog. Quellenhypothese in ihrer von Julius Wellhausen (1844–1918) letztlich und wesentlich geschaffenen klassischen Ausprägung wird heute kaum mehr vertreten.

<sup>76</sup> Wie ähnlich bei der „Sintflut“-Erzählung (siehe etwas weiter unten!).

<sup>77</sup> Vielleicht mit ‚Vorzeitflut‘ wieder zu geben, weil sie sintemalen stattfand. – Manchmal liest man auch „Sündflut“, weil sie wegen der Sünden und Bosheit der Menschen stattfand. Auf Hebräisch heisst sie *mabbûl*, Grundbedeutung vielleicht „Überschwemmung“.

Die vierzig Tage werden gemäss der klassischen Quellenscheidung wieder J zugeschrieben, die 150 Tage jedoch der ebenfalls hypothetischen „Priesterschrift“ (P), die von den Forschern im 6. Jh v. C. angesiedelt wird. Anlass für die Sintflut ist:

*... dass der Menschen Bosheit gross geworden war auf Erden, und dass alles Dichten und Trachten ihres Herzens die ganze Zeit nur böse war (Gen 6,5).*

Daraufhin bereut Gott Seine Schöpfung und beschliesst, alle Lebewesen zu vernichten, die Er geschaffen hatte: Menschen, Säugetiere, Kriechtiere und Vögel<sup>78</sup>. Es läuft darauf hinaus, dass:

*Alles, was Lebensluft atmete, was auf dem Trockenen war<sup>79</sup>, das starb. So vertilgte Er alle Wesen, die auf dem Erdboden waren: die Menschen sowohl als das Vieh, das Kriechende und die Vögel des Himmels, die wurden vertilgt von der Erde; nur Noah blieb übrig und was mit ihm in der Arche (Abbildung 6) war. (Gen 7,22f.)*

Analogien zu den Starkregen, besonders seit der Klimawandel offenkundig ist, stellen sich ein. Das hebräische Wort für „Arche“ ist *thevâh*. Dieser Begriff wird im AT ausser für den Holzkasten Noahs nur noch für das Rohr- oder Schilfkästlein verwendet, in dem das Moseskind auf dem Nil ausgesetzt wird<sup>80</sup>, um Pharaos Befehl, die hebräischen neugeborenen Knaben zu töten, zu umgehen. Zwischen beiden Objekten besteht eine Beziehung. Die ‚Arche Noah‘ enthält die gesamte Schöpfung in nuce. Das ‚Kästlein von Rohr‘ enthält Moses. Wenn Jesus von den ‚Heiligen Schriften‘ spricht, dann sagt Er ‚Moses und die Propheten‘, mit ‚Moses‘ meint Er die fünf Bücher Moses, also die Thorah, Gottes schöpferisches Wort im Judentum und bei den Samaritanern seit der Antike. Die ‚Lade‘ mit den Geboten Gottes heisst im AT stets *'arón*, weil *'aharón* nach Ex 40 der Hüter der Lade ist, wobei das ‚he‘ (fünfter Buchstabe im hebr. Alphabet; Buchstaben und Zahlen haben das gleiche Graphemsystem) in seinem Namen im Hebräischen

<sup>78</sup> Vgl. Gen 6,6f.

<sup>79</sup> Jetzt wird klar, weshalb die Meerestiere nicht erwähnt werden.

<sup>80</sup> Vgl. Ex 2,3.5.



**Abbildung 5:** Sintflut (Gen 6–8). Quelle: Dresken-Weiland, S. 83f; Tafel 80,2: Velletri, Museo Civico, Sarkophag-, Loculus-Platte, Ende 3. Jh n. C.

für die Zahl ‚5‘ steht und auf die 5 Mosesbücher des von ihm gehüteten ‚arón hindeutet. Der Name ‚Aharon‘ dürfte eine künstliche und intendierte Erweiterung von ‚arón sein<sup>81</sup>. Im antiken Aramäisch – *lingua franca* im syrischen Kulturraum seit der Perserzeit, also auch im antiken Judentum – heisst die ‚Lade‘, in der die Thorahrollen in den synagogalen Gottesdienst im feierlichen Einzug bis zum 4. Jh n. C.<sup>82</sup> eingebracht wurden, übrigens nicht wie biblisch ‚arón, sondern *thevâthâ*‘.

Der neugeborene Moses wird in den Fluten des Nils ausgesetzt wie Noahs Arche der Sintflut (*mabbûl*). Die Gefahr, in der sich das ausgesetzte Moseskind in den Fluten des Nil befand, klingt an, wenn die Tochter Pharaos Folgendes sagt,

<sup>81</sup> Für die Wörterbuch-Autoren ist der Name etymologisch ein Rätsel. – Eine vorbiblische, (alt-)orientalische Parallele zu ‚Aharon‘ ist nicht bekannt. Die arabische Version ‚Charún‘ basiert auf dem biblischen Aharon.

<sup>82</sup> Später kam der Thorahschrein als synagogales Möbelstück auf, seit dem 5. Jh die architektonische Thorahnische, in der nun der Thorahschrank stand (vgl. Diebner 2011, S. 267–276).



**Abbildung 6:** Arche (Gen 6–8). Quelle: Dresken-Weiland, S. 83f; Tafel 80,2: Velletri, Museo Civico, Sarkophag-, Loculus-Platte, Ende 3. Jh n. C.

nachdem ihr Moses im Alter von drei bis vier Jahren, also nach der Entstillung, von Moses natürlicher Mutter zur Adoption freigegeben war, repräsentiert durch die Namengebung<sup>83</sup>:

*Und als das Kind [sc.: Moses] gross war, brachte sie [sc.: Moses Mutter und Amme] es der Tochter des Pharao, und es wurde ihr [sc.: der Tochter Pharaos] Sohn, und sie nannte ihn ‚Moses‘; denn sie sprach: „Ich habe ihn aus dem Wasser gezogen“<sup>84</sup> (Ex 2,10).*

Im Wasser ertrinken zu müssen, ist eine in AT-Schriften häufig geäußerte Furcht<sup>85</sup>. – Den Propheten Jona erwischte es (Abbildung 7). Er floh vor YHWH, weil er dessen Gerichtsbeschluss über die Assyrer-Metropole Ninive nicht verkünden wollte. Er heuerte in Japho, der Küstenstadt, auf einem Boot an, das Kurs auf *Tarshish* nahm. Das ist ein Wortspiel mit dem Verb *rshsh*, das „zerstören“ bedeutet. Jona steuert mit dem Schiff auf einen Ort zu, der dem Auftrag entspricht, dem er

<sup>83</sup> Zur Adoption vgl. Ps 2,7; „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein“ (Jes 43,1; vgl. 45,3f.).

<sup>84</sup> Ein volksetymologisches Wortspiel mit Moses Namen *mōshāh* und dem Verb *māshāh* = „herausziehen“; allerdings dürfte hinter dem Namen eine ägyptische Tradition mit dem Wort für ‚gebären‘ stehen. In der AT-Forschung wird der Name verschieden – oder gar nicht – erklärt.

<sup>85</sup> Vgl. Ps 69,2.15; 124,4f.; Klg 3,54.

entfliehen möchte<sup>86</sup>. Es entsteht auf der See ein entsetzlicher Sturm. Währenddessen schläft Jona im Schiffsinnen. Der Kapitän weckt ihn und fordert ihn auf, zu seinem Gotte um Sturmstillung zu beten. Die Mannschaft beschliesst, auszulosen, wer am Sturme schuld sei. Es trifft Jona. Es stellt sich nämlich heraus, dass Jona wegen seines Ungehorsams die Ursache ist. Jona vermutet das auch und bittet die Seeleute, ihn zum Opfer ins Meer zu schmeissen. Schliesslich entsprechen sie Jonas Wunsch, woraufhin das Meer still wird (Abbildung 8). YHWH schickt nun einen „grossen Fisch“ (*dåg gâdol*)<sup>87</sup>, der Jona verschlingt. Dort bleibt Jonas „drei Tage und drei Nächte“. Die Zahl ‚3‘ ist eine Schlüsselzahl für die Erzählung. Es folgt das berühmte Gebet des Jona im Bauche des Fisches. Dies Gedicht könnte ehemals selbständig gewesen und in die Jona-Erzählung eingebaut worden sein. Darin klagt Jona unter Anderem:

*Du [sc.: Gott] warfst mich in die Tiefe, mitten ins Meer<sup>88</sup>,  
dass die Fluten mich umgaben.  
Alle Deine Wogen und Wellen gingen über mich (Jona 2,4<sup>89</sup>).*

Das Klagelied hat  $3 \times 3 \times 3 \times 3 = 81$  hebräische Wörter<sup>90</sup>. Die mittleren drei Wörter bedeuten den Tiefpunkt der ‚Karriere‘ des Jona: *suph chāvush l:ro’shi* –

<sup>86</sup> „Tarsis“ begegnet 23 Male im AT (inklusive der „Tarsisschiffe“). Gleichwohl interessieren sich exegetisch-theologische Enzyklopädien so gut wie gar nicht für den Ort? / die Landschaft? Ausnahme ist das evangelikale *Das Große Bibellexikon* Bd. 3, (deutsche Ausgabe) Wuppertal 1989, Art. „Tarsis“, S. 156 (J. A. Thompson). Es könnte diesen Ort gegeben haben, aber er wird im Kontext sagenhafter Berichte über Reichtum und Vorkommen kostbarer Erze erwähnt. Biblische Texte nehmen an, dass es sich um eine Insel handele (vgl. Jes 23,6; 27,12). Forscher suchen Tarsis in den gegensätzlichsten Gegenden des Mittelmeer-Raumes: in Tartasus im südlichen Spanien, oder in Tarsus im kleinasiatischen Kilikien (A. Negev [Hrsg.]: *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*. Jerusalem 1972, S. 308r). Allerdings spielt dies im Kontext der Jona-Erzählung keine Rolle. Hier kommt es darauf an, dass Jona letztlich doch auf die Verkündigung der ihm von Gott aufgetragenen Gerichtsbotschaft zusteuert, also auf das Wortspiel.

<sup>87</sup> Keinen „Walfisch“, wie vielfach gesagt und auch gedruckt wird. Die Gattung des Fisches wird nicht bestimmt. Eher bemüht sich die sog. LXX um eine nähere Bestimmung der Gattung des Fisches, hier ist es kein *μεγαλος ιχθυος*, sondern ein *κητος*, also jenes Fabelwesen zwischen Riesenschlange und Drachen (vgl. Abb. 7).

<sup>88</sup> Also nicht die Matrosen: ein Kriterium für die ursprüngliche Selbständigkeit des Gedichtes.

<sup>89</sup> Vgl. u. a. auch Ps 42,8: „Alle Deine Wasserwogen und Wellen gehen über mich.“

<sup>90</sup> Erstmals erkannt von Karel A. Deurloo (mündlich: *Colloquium Biblicum* in Prag; noch nicht in seinem Kommentar: Jona. Baarn 1995, S. 47–52). Der wissenschaftliche Kommentar von

„Schilf bedeckt mein Haupt“. Hier haben wir wieder, wie schon in der Exodus-Erzählung („Schilfmeer“) die unsinnige sekundäre Vokalisation *soph*. Wie soll Schilf in den Bauch des ‚grossen Fisches‘ kommen? Schilffressende Fische sind unbekannt. Es ist natürlich auch hier *soph* zu lesen: Jona ist ‚am Ende‘, im Bauche des mythischen Ungeheuers vom Tode bedroht. Offenbar erhört Gott Jonas Gebet und befiehlt dem ‚(grossen) Fisch‘, Jona an Land zu spucken – offenbar ohne dabei selbst zu stranden.

Zwei Wunder-Erzählungen des NT nehmen Motive der Jona-Erzählung auf. – Jesus möchte mit Seinen Schülern (Jüngern) über den See Genezareth fahren. Da kommt ein Sturm auf, während Jesus im Schiffsinieren schläft. Die Jünger wecken



**Abbildung 7:** Jona-Sarkophag: Jona und der ‚Grosse Fisch‘ (Jona 2). Quelle: Volbach-Hirmer, Taf. 5 unten: Rom, Santa Maria Antiqua, einzon. Fries-Sarkophag, um 270 n. C.

---

H.-W. Wolff: *Dodekapheton 3 : Obadja und Jona*. BKAT XIV/3. Neukirchen-Vluyn 1977, S. 208–214, hat kein Interesse an bedeutungsvollen Zahlenspielen. Vgl. auch Diebner 2011, S. 205–220.

Ihn mit den Worten: „Meister, Meister! Wir verderben!“ Jesus steht auf, sagt den Jüngern: „Ihr Kleingläubigen (*ολιγοπιστοι*), was seid ihr so furchtsam?“ und bedroht „Wind und Wogen“. Er schildert den Unglauben der Jünger. Diese wundern sich, wer Er sei, dass ihm Wind und Wasser gehorchten (synoptisch mit geringen Varianten: Mt 8,23–27; Mk 4,33–41; Lk 8,22–25).

Etwas dramatischer – jedenfalls bei Mt 14,22–35, par. Mk 6,45–56<sup>91</sup> – geht es bei der Erzählung von Jesu Meerwandel zu. Nach der Speisung der Fünftausend befiehlt Jesus Seinen Jüngern, vor Ihm mit dem Schiff zum anderen Ufer des Sees Genesareth zu fahren. Mitten auf dem See kommt ein Sturm direkt auf sie zu. Da kommt Jesus ihnen in der Nacht auf dem Meere wandelnd entgegen. Die Jünger halten Jesus für ein Gespenst und fürchten sich. Jesus sagt ihnen, dass Er es sei. Petrus ermuntert Jesus, Er solle ihn – sc.: auf dem Wasser – zu sich kommen lassen. Jesus sagt: „Komm her!“ Anfangs glückt dies. Aber dann hat Petrus Angst vor den Wellen, droht wohl zu ertrinken, und ruft: „Herr, hilf mir!“. Jesus reckt den Arm aus und bewahrt Petrus wohl so vor dem Ertrinken. Wieder schildert ihn Jesus: „O du Kleingläubiger (*ολιγόπιστε*), warum zweifelst du?“ Beide besteigen das Boot, und der Wind legt sich. Die Bootsbesatzung (offenbar noch Andere als der Jüngerkreis) fällt vor ihm auf die Knie und bekennt: „Du bist wahrlich Gottes Sohn!“<sup>92</sup>.

<sup>91</sup> Kürzer und etwas anders bei Joh 6,15–21.

<sup>92</sup> Hierzu gibt es eine Anekdote, die ich seit den späten 50er Jahren des letzten Jahrhunderts kenne, und für die vermutlich heute nur noch die Älteren das angemessene Verständnis aufbringen können. – Der Mainzer Neutestamentler und umstrittene ‚Linksbultmannianer‘ Herbert Braun (1903–1991), der Göttinger Neutestamentler Rudolf Bultmann (1884–1976) selbst und der Bonn-Basler Systematiker Karl Barth (1886–1968) sind im Heiligen Lande und beschließen, auf dem See Genesareth eine Bootstour zu machen. Während sie über den See rudern, fällt ihnen ein: „Das war doch hier, wo Jesus über das Wasser wandelte!“ Und sie beschließen, es auch einmal zu versuchen. Als Erster steigt Rudolf Bultmann aus und wandelt langsam aber sicher zum Ufer des Sees. Danach probiert es Karl Barth. Er schreitet flott fürbass und kommt auch sicher zum Ufer. Nun ist noch Herbert Braun an der Reihe. Er klettert über den Bordrand – und säuft ab. Die beiden Anderen kommen zurück und hieven Braun mühsam wieder an Bord. Triefnass fragt Braun die Kollegen: „Wie habt ihr das geschafft?“ Rudolf Bultmann sagt: „Gewusst, wo die Steine liegen!“ Daraufhin fragt Barth: „Welche Steine?“



**Abbildung 8:** Sturmstillung (Mt 8; 14). Quelle: Schnorr v. Carolsfeld, Text S. 30; Abb. S. 190.

Früher wurde diese Erzählung ‚eschatologisch‘ interpretiert<sup>93</sup> Heute erkennt man darin eher eine Rückprojektion der Glaubenszweifel und Probleme der jungen und noch nicht verfassten und innerlich gefestigten jungen Christus-Gemeinden Ende des 1. Jh.s n. C., die ich mich noch scheue, ‚Kirche‘ zu nennen.

Ein wichtiges Wasser im NT ist weniger wild: das Jordanwasser, mit dem Johannes Baptistes im Gefolge seiner Bußpredigt die Juden<sup>94</sup> und auch Jesus tauft<sup>95</sup>. Bei Jesus ist es keine Taufe zur Sündenvergebung. Anders als die von Johannes getauften Juden<sup>96</sup> muss Jesus nicht Sünden bekennen. Johannes ist auch der Meinung, dass eigentlich Jesus ihn taufen müsse. Auf Jesus fliegt nach der Taufe Gottes Geist „wie eine Taube“ (*ὡσει περιστεραν*) herab. Und „eine

<sup>93</sup> Vgl. W. Schmauch: *Das Evangelium des Matthäus*. KEK Sonderband, 2. Aufl., Göttingen 1958, bes. S. 241f.

<sup>94</sup> Vgl. Mt 3,1–12; Mk 1,2–8; Lk 3,1–18. – Taufe zur Vergebung der Sünden.

<sup>95</sup> Vgl. Mt 3,13–17; Mk 1,9–11; Lk 3,21f.; etwas anders Joh 1,32–34.

<sup>96</sup> Vgl. Mt 3,6

Stimme vom Himmel“ spricht die Adoptionsformel (s.o.): „Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe (εν ω ευδοκησα).“

Ströme lebendigen Wassers (ποταμοι ... υδατος ζωτοζ) quellen aus denen, die an Jesus glauben, und Er spendet dies auch denen, die an Ihn glauben mit den Worten: „Wen da dürstet, der komme zu Mir und trinke!“. Auf die Glaubenden soll dann auch der Geist herabkommen, nachdem Jesus verherrlicht wurde.<sup>97</sup> – Jesu „lebendiges Wasser“ (υδωρ ζων) kann auch der Quell zum „ewigen Leben“ (εις ζωην αιωνιον) sein.

### 5.3 (c) ‚Liturgische‘ Wasser

Zumal im Psalter, dem jüdisch-judäischen Gebetsbuch der Antike und im synagogalen Gottesdienst bis heute<sup>98</sup>, spielt die Wasser-Symbolik eine grosse Rolle *quasi passim*. Ich wähle hier nur zwei prominente Texte und einen weniger bekannten Psalm aus.

In Psalm 1 wird ein Tag und Nacht über der Thorah YHWHs Sinnender mit einem Baum verglichen: *gepflanzt an Wasserbächen, der seine Frucht bringt zu seiner Zeit* (Ps 1,3a). Hier wird das Wasser zu einem positiven Vergleich herangezogen.

In dem berühmten und vielfach vertonten Psalm 137 klagen die unter dem Neubabylonener Nebukadnezar zu Beginn des 6. Jh.s v. C. exilierten Judäer:

*An den Wassern zu Babel sassen wir und weinten,  
wenn wir an Zion (poetisches Symbol für den Jerusalemer  
Tempelberg) gedachten.  
Unsere Harfen hängten wir  
an die Weiden (an den Flussufer<sup>99</sup>) dort im Lande (Ps 137,1f.).*

Hier ist das Wasser scheinbar neutral, steht aber im Bezug zu den geweinten Tränen.

An Ps 137 lässt sich die ‚liturgische‘ Funktion von Wasser und Exilierten-Trauer besonders deutlich machen. Die exilierten Judäer (und etwa 150 Jahre früher auch

<sup>97</sup> Vgl. Joh 7,37–39\*; Bezüge zu dem Taufbericht und zu Apg 2, dem ‚Pfingstwunder‘.

<sup>98</sup> Die Samaritaner haben dies judäische Gebetsbuch nicht rezipiert.

<sup>99</sup> Weiden wachsen vorzüglich an Wasserbächen und Flussläufen.

die von den Assyern exilierten Samarier) hatten das grosse Los gezogen. Aus dem trockenen Judäa kamen sie in das fruchtbare Zweistromland, wo sie auch anderthalb Jahrtausende blieben und eine nach Millionen zählende kulturelle Minderheit bildeten und mit dem Babylonischen Talmud die bis heute normative Torah-Interpretation schufen. Nur eine winzige Minderheit liess sich nach Generationen zur ‚Rückkehr‘ ins jüdische Land bewegen<sup>100</sup>. Ich hatte im Rahmen meiner archäologischen Tätigkeiten mehrmals die Gelegenheit, von den Zinnen der antiken Ruinenstadt Dura Europus auf die glasklaren blau-grünen Fluten des Euphrat zu blicken<sup>101</sup>. Gesegnet, wer an die ‚Wasser Babylons‘ verpflanzt wurde. Das ‚Weinen‘ an diesen Wassern dürfte vergleichbar sein mit unserer christlich-liturgischen (auch je nach Temperament tränenreichen) Trauer in den Passionswochen vor Ostern um die Leiden Jesu Christi, die dann in der Osternacht blitzschnell – wie von einem Lichtschalter hergestellt – in die ebenfalls liturgische Osterfreude umschlägt mit dem bekannten *risus paschalis* (Osterlachen), ausgelöst von der Osterpredigt.

Ich beschliesse diesen Unterabschnitt mit einem Blick auf Psalm 124, der hier für einige andere Psalmen steht:

... wäre YHWH nicht bei uns,  
wenn Menschen wider uns [sc.: Israel] aufstehen,  
sie verschlängen uns lebendig,  
wenn ihr Zorn über uns entbrennt;  
so ersäuften uns Wasser,  
Ströme gingen über unsere Seele.  
*Es gingen Wasser hoch über uns hinweg* (Ps 124,2–5).

Hier werden – wie häufig in der BH – die Feinde Israels mit Sturmfluten, der Sintflut gar, verglichen, die über Israel hereinbrechen, sofern YHWH dies nicht verhindert. Darum auch der liturgische Schluss dieses Psalters, der noch heute zum christlichen Gebetsgut gehört:

*Unsere Hilfe steht im Namen des HERRN [YHWHs],  
der Himmel und Erde gemacht hat* (Ps 124,8).

<sup>100</sup> Vgl. die Schriften Esra / Nehemia in den *K:tuvim* der BH.

<sup>101</sup> Jedenfalls noch in den neunziger Jahren des 20. Jh.s; der fortdauernde syrische Krieg verhindert es nun.

## 5.4 (d) ‚Kontingente‘ Wasser

Natürlich begegnet Wasser auch an Stellen der Bibel, wenngleich nur wenigen, die nicht direkt religiös-theologisch qualifiziert sind. Frauen kommen gegen Abend, wenn es nicht mehr so heiss ist, zum Brunnen, um Wasser zu schöpfen<sup>102</sup>. Das ist eine alltägliche Gepflogenheit im Vorderen Orient. Aber es ist sehr schwer, in der Bibel textliche ‚Wasserstellen‘ zu finden, die wirklich ohne religiösen Bezug sind. Hermeneutisch gesehen sollte es auch klar sein, dass eine religiöse Schriftensammlung kaum etwas ohne religiösen Bezug enthält. Dies gilt selbst für Vergleiche, etwa in Apk 1,15, wo u. a. geschildert wird, dass die Stimme der vom Seher wahrgenommenen Erscheinung „eines Menschen Sohn gleich“ war „wie grosses Wasserrauschen“.

## 6 Das Element Erde

Der Begriff *'äröz*, pl. *arâzóth* wird im Gesenius auf 7 verschiedene Bedeutungsebenen verteilt. **1.** Erde im Gegensatz zu Himmel, **2.** Erde, Land im Gegensatz zu Meer; **3.** ein (bestimmtes) Land, z. B. das Land Ägypten; **4.** zur Bezeichnung der Stammesterritorien; **5.** ein Stück Land, Acker; **6.** Erde für Erdboden, *humus*; **7.** Land der Finsternis, *sh: 'ol* / Land des Lebens. - Diese Gliederung nur zu dem *einen* Begriff.

Bezüglich der Erde(n) unterscheide ich hier nur drei Bereiche: (a) Erde(n) als schöpferische Elemente; (b) Erde / Welt (*'äröz*) im globalen Sinne; (c) Erde (= Land; *'äröz*) als theologisch-politischer Begriff.

### 6.1 (a) Erde(n) als schöpferische Elemente

Hier dürfte einem zuerst die Erschaffung des Menschen (*'âdhâm*), des ‚Erdlings‘ (Abbildung 9), in Gen 2 einfallen. Die Erde ist noch eine Art vegetationslosen Niffheims<sup>103</sup>:

*Da machte YHWH 'âlohim den Menschen ('âdhâm) aus Erde vom Acker ('aphar min hâ 'âdhâmâh) und blies ihm den Odem des Lebens*

<sup>102</sup> Vgl. Gen 24,11 u. ö. Ex 2,16.

<sup>103</sup> Vgl. Gen 2,4b–6.



**Abbildung 9:** Schöpfung Adams (Gen 2). Quelle: Hentzen, Meister Bertram, Hauptaltar von St. Petri (Hamburg, „Grabower Altar“, Ende 14. Jh); Text [o.S.]; Platte, Text S. 5–21; Abb. 7, S. 31.

*(nishmath chayyim) in seine Nase. Und so wurde der Mensch ein lebendiges Wesen (näphäsh chayyâh) (Gen 2,7).*

Der Begriff *'aphar* für ‚Staub‘, ‚Erde‘ im materiellen Sinne steht neben anderen Begriffen wie *chomär*, *tit*, *chäräsh* und *chasith* im AT für die schöpferische Substanz. Im berühmten „Töpfer-Gleichnis“ Jeremia 18 steht der Begriff *yozer* (der Machende, Schaffende, Schöpfer) für den Töpfer, auch *yozer chäräsh*, der mit Ton Schaffende. So weiss man, für wen in den Töpfergleichnissen des Jeremia der

Töpfer steht. – Jeremia wird von YHWH zum Haus des Töpfers (*yozer*) geschickt und soll sich dessen Arbeit an der Töpferscheibe ansehen. Wenn dem Töpfer ein Topf missrät, dann zerstört er ihn und macht aus dem wohl noch knetbaren Ton einen neuen Topf. Israel ist, wie der Ton in den Händen des Töpfers, in der Hand YHWHs. Bei Bekehrung von seiner zerstörerischen Bosheit reut Gott das über ein Volk – und sei es Israel – geplante Unheil<sup>104</sup>. Und knetet Israel sozusagen neu.

In Jeremia 19 nun soll der Prophet sich beim Töpfer (*yozer chärash*) „einen irdenen Krug“ (*baqbuq*<sup>105</sup>) kaufen. Diesen soll der Prophet nun vor den Augen der Volksältesten und der ältesten Priester zerbrechen. Der hier hartgebrannte Ton kann „nicht wieder ganz werden“, und so will Gott „dies Volk [sc. Israel] und diese Stadt [sc. Jerusalem] zerbrechen“, weil sie „auf den Dächern dem ganzen Heer des Himmels [sc.: den Gestirnen] geopfert und anderen Göttern (*l: 'älohim 'acherim*) Trankopfer dargebracht haben“<sup>106</sup>.

Unter **6.** Erde (*'äröz*) für Erdboden, *humus*, also das handgreifliche Material, bringt Gesenius explizit drei Bibelstellen „u. ö.“. Bei den drei Belegen (Gen 18,2; 19,1; 33,3) geht es aber gar nicht um den materiellen Erdboden, sondern um die Proskynese, bei der der Kopf den Boden berührt. Bei Gen 18,2; 19,1 könnten dies durchaus Steinplatten gewesen sein, also nicht direkt die Erdkrume. Für die Substanz ‚Erdboden‘ steht die Vox *'adhâmâh*, so z. B. bei der Verfluchung von Schlange (*nâchâsh*), Frau und Mann gegen Ende der Paradiesgeschichte Gen 3,17.19 (insgesamt dreimal). Hier begegnet auch zweimal wieder der Begriff *'âphâr* im Sinne von der Substanz, aus der der Mensch erschaffen wurde und zu der er nach dem Tode wieder zerfallen wird. Auch Rubrik **5.** *'äröz* als ‚ein Stück Land, Acker‘ versteht ‚Erde‘ als elementare Erdkrume, also im Sinne von *'adhâmâh*<sup>107</sup>.

<sup>104</sup> Vgl. Jer 18,1–10.

<sup>105</sup> Der Begriff bezeichnet eigentlich nur die „Flasche“, aber es dürfte eine ‚irdene‘ Flasche vom Töpfer sein wie in der Antike üblich.

<sup>106</sup> Vgl. den Gesamttext von Jer 19, bes. 19,1.10–13.

<sup>107</sup> Z. B. Gen 23,15.

## 6.2 (b) Erde ('äröz) im globalen Sinne (alle möglichen Länder der irdischen Welt)

Dieser Unterabschnitt behandelt kurz und in etwa, was das hebräisch-deutsche Standardwörterbuch Gesenius unter **3.** rubriziert. So heisst Ägypten gern 'äröz *mizráyim* z. B. Gen 13.10, und wird Jud(ä)a gern als 'äröz *y:hudhäh* bezeichnet (z. B. Rut 1,7). – Einen eigentlichen Begriff für ‚Welt‘ im Sinne der globalen Erfassung aller Länder der Erde, also im Sinne von unserem ‚die Erde‘ (auch als Planet) kennt das Bibelhebräische nicht. Der Begriff *chäläd* ist eher eine zeitliche „Lebensdauer“<sup>108</sup>. Am ehesten begegnet die ‚Erde‘ im Sinne von dem, was wir heute als ‚Erdball‘ bezeichnen, in der Wendung, die Gesenius als **1.** ‚Erde im Gegensatz zu Himmel‘ rubriziert (*hash-shámmayim*<sup>109</sup> *w:há'äröz* = „die Himmel und die Erde“<sup>110</sup>).

## 6.3 (c) Erde (= Land; 'äröz) als theologisch-politischer Begriff: 'äröz *Yisrá'el*

Diesen für die BH so wichtigen Aspekt erfasst Gesenius in seiner Rubrizierung erstaunlicherweise gar nicht speziell. Er summiert diesen Aspekt unter **3.** ‚ein (bestimmtes) Land‘. Der Begriff begegnet in AT und (selten) NT etwa 35 mal. Auch wenn nur 'äröz steht, handelt es sich oft um dies spezielle Land. Die Grenzen und damit die Weite dieses ‚verheissenen Landes‘ zeigt Gott in Gen 15,18–21 Avraham und in Dtn 34,1–4 Moses, vgl. auch Gen 12,7 u. ö. – Das weite Land, das Gott Avraham und Mose zeigt, hat den Umfang des mythischen Davidisch-Salomonischen Reiches oder – historisch etwas greifbarer – des Hasmonäerreiches zur Zeit seiner grössten Ausdehnung unter König Alexander Jannaios (103–76 v. C.)<sup>111</sup>. Bei den Texten in Gen 15 und Dtn 34 dürfte es sich um eine legitimierende Retrojektion einer späteren und als Ideal empfundenen historischen Wirklichkeit handeln.

<sup>108</sup> Vgl. Ps 39,6; 49,2 (*josh:vey chäläd* [Pausalform], frei und sinngmäss übersetzt: „die zu dieser Zeit [die Erde] Bewohnenden“).

<sup>109</sup> Ein Pluraletantum, weil es in der Mythologie der Antike immer mehrere Himmel übereinander gibt, bis heute bei uns in der Wendung ‚siebter Himmel‘ für die Zone des himmlischen Liebesglücks bewahrt.

<sup>110</sup> Z. B. gleich zu Beginn der Thorah: Gen 1,1; 2,1.4.

<sup>111</sup> Vgl. B. Kanael, Art. „Hasmonäer“, in *BHH* Bd. II, Göttingen 1964, Sp. 653f.. – Es ist die Ausdehnung, die für das Westjordanland das heutige Israel mit seiner Siedlungspolitik erstrebt.

## 7 Das biblische Element Licht ('or)

Das Wort für „Licht“ (hebr. 'or; griech.: φως) begegnet in der Bibel (gemäß Gesenius) sowohl im realen Sinne (Helligkeit) wie auch in verschiedenen metaphorischen Bedeutungen (etwa als „Lebenslicht“, für „Freundlichkeit“, „Glück“, als Metapher für Gottes heilsame Offenbarung und auch im Sinne von „Augenlicht“ [Ps 38,11]). Eigentlich lassen sich ‚Licht‘ und ‚Finsternis‘ in der Bibel nicht gesondert besprechen<sup>112</sup>. Beide sind aufeinander bezogen. Auch hier unterscheide ich im Folgenden vier Aspekte: (a) Licht als Metapher für Gott; (b) Licht als Phänomen göttlicher Offenbarung, (c) Licht als Metapher für menschliche Erleuchtung; (d) Licht im vordergründigen Sinne als Tageslicht (im Gegensatz zum Dunkel der Nacht).

Das Licht zähle ich – und ebenso die Finsternis – zu den biblischen Elementen und Grundsubstanzen, weil es laut dem Schöpfungsbericht in Gen 1 das Erste ist, was Gott erschafft (Gen 1,3f.). Gottes Befehlswort: „Es werde Licht!“ (v3a) ist ein performativer Richterspruch, der Wirklichkeit schafft.

### 7.1 (a) Licht als Metapher für Gott

*YHWH ist mein Licht und mein Heil;  
vor wem sollte ich mich fürchten? (Ps 27,1)*

Das Licht kann auch Gott selber sein:

*Gott ist Licht,  
in Ihm ist keine Finsternis (1.Joh 1,5).*

Licht wird auch Jesus bei der „Verklärung“ (Rubrik; Abbildung 10) „auf einem hohen Berg“ (Mt 17,1\*):

*Und Er wurde verklärt vor ihnen [sc.: Petrus, Jakobus und Johannes],  
und Sein Angesicht leuchtete wie die Sonne, und Seine Kleider wurden  
weiss wie das Licht (Mt 17,2)<sup>113</sup>.*

<sup>112</sup> Vgl. Dan 3,72 (LXX): *εὐλογεῖτε, φῶς καὶ σκοτος, τὸν κυριον*. – Vgl. auch Art. „Licht und Finsternis“, in: *RGG 4. Aufl.*, Tübingen 2002, „II. Altes Testament“ (B. Janowski), Sp. 330f.; „III. Neues Testament“ (K. Erlemann), Sp. 331f.

<sup>113</sup> Im Kontext von Mt 17,1–9; par. Mk 9,2–13; Lk 9,28–36.

## 7.2 (b) Licht als Phänomen göttlicher Offenbarung und Wahrheit

Hier möchte ich ein bekanntes Wort aus dem JohEv voranstellen. Jesus Christus ist nicht nur gemäss Joh 1 Gott und Gottes Fleisch gewordenes Wort. Jesus spricht zu ‚ihnen‘, den Schriftgelehrten und Pharisäern (Joh 8,3):

*Ich bin das Licht der Welt.  
Wer Mir nachfolgt, der wird nicht mehr wandeln in Finsternis,  
sondern wird das Licht des Lebens haben (Joh 8,2; vgl. auch Joh 9,5;  
12,35).*

Gott kann die Menschen mit Licht und Wahrheit versehen:

*Sende Dein Licht und Deine Wahrheit,  
dass sie mich leiten und bringen  
zu Deinem heiligen Berge  
und zu Deiner Wohnung (Ps 43,3).*



**Abbildung 10:** Verklärung Jesu (Mt 17 par. Lk 9). Quelle: Schnorr v. Carolsfeld, Text S. 31; Abb. S. 195.

Licht und Wahrheit ('ämäth) sozusagen als göttliche Wegweiser und Navigatoren.

### 7.3 (c) Licht als Metapher für menschliche Erleuchtung

In dem Danklied oder -gebet Ps 118,27 heisst es „YHWH ist Gott, der uns erleuchtet“. Die ‚Weisheit‘ (*da'ath; chåkhmåh*) ist identisch mit der Thorah. „Mit Seinem Gesetz“, der Thorah (griech.: *εντολη*, pl. *εντολαι*; auch *νομος*), „erleuchtet [Gott] Israel“ (*εν νομω αυτου φωτισαι Ισραηλ*; Sir 45, 17β LXX). Darum kann gesagt werden: „Die Weisheit des Menschen erleuchtet sein Angesicht“ (Pred 8,1a), „... damit wir erleuchtet werden zur Erkenntnis“ (*γνωσις*; 2.Kor 4,6b). Der blinde Simeon hält das Christkind in Händen und preist dieses: es sei „ein Licht zu erleuchten die Heiden (*φως εις αποκαλυψιν εθνων και δοξα λαου σου Ισραηλ*; Lk 2,32). Entsprechend bezeugt Johannes der Täufer, nachdem gesagt wurde, „nicht er war das Licht, sondern er sollte zeugen von dem Licht“ (Joh 1,8):

*Er war das wahrhaftige Licht (φως το αληθινον),  
welches alle Menschen erleuchtet (ο φωτιζει),  
die in diese Welt kommen (Joh 1,9).*

### 7.4 (d) Licht im vordergründigen Sinne als Tageslicht (auch im Gegensatz zu Finsternis)

Es ist geradezu unmöglich, in der Bibel eine Erwähnung von Licht zu finden, die nicht in einem religiös-theologischen Kontext steht. Das gilt selbst dort, wo wir meinen könnten, dass es um einen praktisch-technischen Vorgang ginge. So auch bei der Anweisung für das Licht in der „Stiftshütte“ (*'ohål mo'ed*), dem Vorläufer des (Jerusalemer) Tempels in der Wüste. Dort geht es um „das Öl zum Licht“ (Ex 35,14b).

YHWH spricht zu König David durch den Mund des Predigers (*nåvi'*) Nathan im Zusammenhang mit Davids Ehebruch Sein Strafgericht:

*... du hast es heimlich getan,  
Ich aber will dies tun vor ganz Israel  
und im Licht der Sonne (2.Sam 12,12).*

Auch in diesen Fällen steht das Licht in einem religiösen Kontext.

## 8 Das biblische Element Finsternis (*chóshákh*)

Auch hier möchte ich differenzieren: (a) Finsternis im Kontext göttlicher Offenbarung, (b) Finsternis als Mittel göttlicher Bestrafung; (c) Finsternis als schöpferisches Element, (d) Finsternis als theologische Metapher für Verirrung; (e) Finsternis als Dunkel der Nacht.

Eine diffuse Finsternis war gemäss Gen 1,1 vor dem ersten Schöpfungswerk Gottes da, sozusagen präexistent. Aber durch die performative Scheidung von Licht und Finsternis (v4b) durch Gottes Richterwort wird die Finsternis sozusagen erst richtig erschaffen und sozusagen von der diffusen ‚Ur-Finsternis‘ (v2a) unterschieden.

### 8.1 (a) Finsternis im Kontext göttlicher Offenbarung

Ebenso gern wie Gott in feurigen Phänomenen erscheint, hüllt er sich bei Seinen Offenbarungen in mysteriöse Finsternis und in (Wolken-)Dunkel (*‘arâphäl*)<sup>114</sup>. Obwohl Gott gern im Dunkel wohnt, baut Salomo ihm einen Tempel. Allerdings wohnt er auch hier im dunklen, fensterlosen *d:vír*, der *cella* der griechisch-römischen Tempel. Auch im Psalter umgibt sich Gott gern mit „Wolke und Dunkel“ (*‘ânân wa ‘arâphäl*). Jedoch kann es auch umgekehrt heissen, nämlich: „dass Gott Licht ( $\phi\omega\varsigma$ ) ist, und in Ihm ist keine Finsternis ( $\sigma\kappa\omicron\tau\omicron\varsigma$ )“<sup>115</sup>.

Gott ist auch vor einem „Stiftshütten“- oder Tempelbau gern im Dunkel. Das Volk möchte nicht gern direkt mit Gott sprechen: „wir könnten sonst sterben“ (Ex 20,19b):

*So stand das Volk von ferne,  
aber Moses näherte sich dem Dunkel, darin Gott war (Ex 20,21).*

<sup>114</sup> So etwa in Ex 20,21b; Dtn 4,11; aber auch Gottes Reden aus Feuer (*‘esh*) und Dunkel (*‘arâphäl*) müssen keine Unmöglichkeit sein (Dtn 5,22a).

<sup>115</sup> 1.Joh 1,5; Jak 1,17.

## 8.2 (b) Finsternis als Mittel göttlicher Bestrafung

Für Finsternis als göttliches Strafmittel verweise ich auf die Plagen, mit denen Gott Pharao – und natürlich auch das ägyptische Volk – bestraft, weil dieser Israel nicht freigeben will<sup>116</sup>. Auch sonst verhängt der strafende Gott gern Finsternis über die Feinde Israels<sup>117</sup> oder über Seine Feinde, die Gottlosen<sup>118</sup>. Beide Aspekte fallen natürlich zusammen: die Feinde Israels sind auch immer die Feinde YHWHs. Im „Gericht über Babel“ (Rubrik) Jes 47,5 heisst es:

*Setze dich stumm hin,  
geh in die Finsternis,  
du Tochter der Chaldäer!*

„Der Tag des HERRn ist ein Tag des Gerichtes“ (Rubrik) heisst es in der Schrift Amos:

*Weh denen, die den Tag YHWHs herbeiwünschen! ...  
Denn der Tag YHWHs ist Finsternis und nicht Licht ...  
Ja, YHWHs Tag wird finster und nicht licht sein,  
dunkel und nicht hell (Am 5,18\*.20).*

## 8.3 (c) Finsternis als schöpferisches Element

Hier ist noch einmal auf Gen 1 zu verweisen. Gott „schied“ (*wayyavdél*) Licht und Finsternis. Das ist eine richterliche, schöpferische Entscheidung (v4b; vgl. u. a. auch Jes 45,7). Ebenso schöpferisch ist die Benennung (*wayyiqra*) Seiner Entscheidung in Tag (*yom*) und Nacht (*lāylāh*). Ebenso schöpferisch ist Gottes abermalige (Ent-)Scheidung zwischen Tag und Nacht auf Grund der Schöpfung von Tag- und Nachtgestirnen. Hier werden wieder Tag und Nacht geschieden (v16–18), nur hier präziser und nicht mehr so diffus.

Eine geradezu gegen-schöpferische Finsternis begegnet in der Schrift Hiob. Hiob beklagt sein kurzes und leidvolles Leben und bittet:

<sup>116</sup> Vgl. Ex 10,21f.; Dtn 4,11.

<sup>117</sup> Der Geschichts-Ps 105,28 bezieht sich auf die ‚ägyptische Finsternis‘.

<sup>118</sup> „Seine Feinde verfolgt Er [sc.: YHWH] mit Finsternis“ (Nah 1,8b; vgl. auch u. a. Pred 2,14).

*... dass ich (noch) ein wenig erquickt werde,  
ehe ich hingehe - und komme nicht zurück -  
ins Land der Finsternis und des Dunkels,  
ins Land, wo es stockfinster ist  
und dunkel ohne alle Ordnung,  
und wenn es hell wird,  
so ist es immer noch Finsternis (Hi 10,20b–22).*

Gemeint ist das Reich der Toten, griech.  $A\iota\delta\eta\varsigma$  = „Hades“; hebr. *sh: 'ol*.

#### **8.4 (d) Finsternis als theologische Metapher für Ver(w)irrung und Strafe**

Am bekanntesten dürfte die messianische Verheissung in Jes 9,1 sein:

*Das Volk, das im Finstern (*bachóshákh*) wandelt,  
sieht ein grosses Licht<sup>119</sup>,  
und über denen, die da wohnen im finsternen Lande (*b: 'ärüz  
zalmáwäth*<sup>120</sup>),  
scheint es hell<sup>121</sup>.*

Nach einer ‚kleinen Weile‘ wird es die grosse Wandlung geben. Zu ihr gehört:

*Zu der Zeit werden die Tauben  
hören die Worte des Buches [sc.: der Thorah],  
und die Augen der Blinden  
werden aus Dunkel und Finsternis sehen (Jes 29,18).*

Ein häufiges, geradezu redewendliches Motiv ist die Finsternis als Schicksal der Gottlosen (*r:shá'im*)<sup>122</sup>. – Grausame Strafen verhängt Gott über alle im Gottesvolk, die nicht Seiner Stimme gehorchen und nicht alle Seine „Gebote und Rechte“

<sup>119</sup> Vgl. auch Ps 112,4; die junge christliche Gemeinde ist aus der Finsternis ins Licht berufen: Eph 5,8; Kol 1,13; 1. Thess 5,4; 1. Pe 2,9.

<sup>120</sup> Eigentlich der ‚Todesschatten‘.

<sup>121</sup> Im antiken Zitiermodus auch bei Mt 4,16.

<sup>122</sup> Vgl. 1. Sam 2,9; Ps 107,10f.; Nah 1,8; SapSal 17,2 u. ö.

(*mizoth w: chuqoth*) tun, die Gott Seiner Gemeinde in einem zeitlos gegenwärtigen Heute aktueller Verkündigung gebietet. Am harmlosesten wirkt noch:

... du wirst *tappen am Mittag wie ein Blinder tappt im Dunkeln*  
(*'aphelâh*),  
und wirst *auf deinem Wege kein Glück haben*,  
und wirst *Gewalt und Unrecht leiden müssen dein Leben lang*,  
und *niemand wird dir helfen* (Dtn 28,29).

### 8.5 (e) ‚Finsternis‘ untheologisch als Dunkel der Nacht und des Schachtes

Am untheologischsten wirkt die Finsternis noch in Hiobs dritter Antwort an Bildad, dem „Lied von der Weisheit Gottes“ (Rubrik) Hi 28, in dem Weisheit und Gott erst gegen Ende erwähnt werden. Das Lied beginnt mit einer nüchtern und real erscheinenden Beschreibung des Bergbaus<sup>123</sup>:

*Eisen bringt man aus der Erde,*  
*und aus dem Gestein schmilzt man Kupfer.*  
*Man macht der Finsternis (choshâkh) ein Ende*<sup>124</sup> (qez),

<sup>123</sup> Für Forscher wie E. A. Knauf ein Grund, die Herkunft der Schrift Hiob in einer Bergbaugegend anzusiedeln.

<sup>124</sup> Welcher Finsternis macht man wie „ein Ende“? Es sei „hier wohl an das schon aus vorgeschichtlicher Zeit bekannte und bis ins Mittelalter gebräuchliche Verfahren des ‚Feuersetzens‘ gedacht, indem man durch Feuer Gestein sprengte“ (A. Weiser: *Das Buch Hiob: übersetzt und erklärt*. ATD Bd. 13, 2. Aufl., Göttingen 1956, S. 199). Der Mensch „kann der Finsternis dadurch, daß er Tageslicht in den Schacht eindringen oder ihn künstlich beleuchten läßt, ein Ende setzen“ (Fr. Hesse: *Hiob*. ZBK: AT 14, Zürich 1978, S. 158). „So kommt man in V. 3 ... von dem charakteristischen bergbaulichen Erleben her, daß die Schachtbeleuchtung die Dunkelheit immer weiter zurückdrängt, während die Schächte immer weiter vorgetrieben und ausgebaut werden“. Man stosse „auf Gott als Subjekt ... des Begrenzens (der Finsternis) und Durchforschens“ (H. Strauß: *Hiob*. BK XVI/2, Neukirchen-Vluyn 1996, S. 140). Es klinge „durchaus Bewunderung mit, wenn davon die Rede ist, wie man in die Finsternis der Erdtiefen vordringt (V. 3)“ (J. Ebach: *Streiten mit Gott: Hiob: Teil 2: Hiob 21–42*, Kleine Biblische Bibliothek, Neukirchen-Vluyn 1996, S. 58; das Ende der Finsternis interessiert Ebach nicht). Nüchtern unsere exegetischen Grossväter, so Bernhard Duhm (1847–1928): „M[asoretischer] T[ext] ךּפ ... giebt keinen rechten Sinn; dass die Finsternis nicht aufhört, zeigt ja gleich v. 3<sup>b</sup>, auch thut sie das doch trotz der Bergmannslampe

*und bis ins Letzte erforscht man das Gestein,  
das im Dunkel (zalmåwåth<sup>125</sup>) tief verborgen liegt (Hi 28,2f.).*

Insgesamt ist es auch bei der ‚Finsternis‘ ein Stecknadelsuchen im Heuhaufen, will man in der Bibel ‚profane‘ Textstellen in unserem aufgeklärten Verständnis finden.

## 9 Eine kurze Summe

Hier versuche ich, Typisches und Bezeichnendes herauszustellen. Bei der Fülle alles Möglichen kann nur eine Auswahl getroffen werden. – Bei diesem Aufsatz handelt es sich prinzipiell um eine Art kritisch kommentierter Bibelkunde unter dem Aspekt der Elemente. Ich verzichte demzufolge auf eine diachrone Einordnung der Erwähnung der Elemente in den biblischen Texten beider Testamente, sondern stelle sie synchron nebeneinander. – Nur um Disachronie kurz anzusprechen: Es lässt sich pauschal sagen, dass das nt.liche Schrifttum wohl zwischen 50 (älteste Paulusbrieve) und 125 n. C. (jüngste Schriften des Briefkorpus, evtl. auch das Johannes-Evangelium) entstand. Die Datierung des at.lichen Schrifttums wird seit inzwischen gut drei Jahrhunderten und zumal seit etwa 1970 so kontrovers diskutiert, dass es sich nicht lohnt, meinen Beitrag mit dieser Diskussion zu belasten oder einen bestimmten Ausschnitt des Meinungsspektrums zu präferieren. – Ich selber vertrete die (argumentativ m.E. gut begründbare) Meinung, dass alles in der *Biblia Hebraica et Aramaica* (BH) tradierte Schrifttum – unbeschadet in ihm aufgehobener unterschiedlicher älterer Traditionen und möglichen älteren Schrifttums – seine uns durch Dokumente tradierte Textgestalt<sup>126</sup> – wohl erst seit hellenistischer Zeit (ab 3. Jh v. C.) erhielt. Heute normative Druckausgaben des AT.s / der BH beruhen grundsätzlich auf jüdischen Manuskripten des 11. /

---

nicht“ (B. Duhm: *Das Buch Hiob : erklärt*. KHC XVI, Freiburg usw. 1897, S. 135). Duhm schlägt eine Textänderung vor und übersetzt v3 danach: „Man hat durchforscht die Finsternis bis zur äussersten Grenze, durchsucht den Stein des tiefsten Dunkels“ (ebd.). Aber Eingriffe in einen im Grunde verständlichen Text sind problematisch. Es gilt immer die hermeneutische Regel: Nicht den Text unseren Lesegewohnheiten anpassen, sondern unsere Lektüre auf die Texte einstellen.

<sup>125</sup> Auch: Totenreich, vgl. Hi 10,21f., 38,17.

<sup>126</sup> Die ältesten Dokumente sind die Papyri aus Qumran (2. Jh v. bis 1. Jh n. C.).

12. Jh.s n. C.<sup>127</sup>. Älteste Manuskript-Fragmente des NT.s stammen aus der ersten Hälfte des 2. Jh.s.<sup>128</sup> Die älteste griechische Vollbibel (sog. LXX) bietet der *Codex Vaticanus Graecus* 1209, bekannt als Codex B, aus der Mitte des 4. Jh.s.<sup>129</sup>. Ich präsentiere hier also, wie gesagt, nur eine nicht chronologisch differenzierende synchrone Beschreibung der Texte.

Die vier antiken Elemente Wasser, Erde / Land, Luft und Feuer, ergänzt durch die ‚biblischen‘ (religiös-theologischen) Elemente Licht und Finsternis spielen in der Bibel eine konstitutive Rolle. Das zeigt bereits ein Blick in die Bibel-Konkordanzen (hebr., griech., dt.) mit ihren Belegstellen. Nur wenige Voces wie etwa „Gott“, „Herr“, „Israel“, „Jesus“, „Christus“ und natürlich theologische Begriffe wie z. B. „Gnade“, „Gerechtigkeit“ und „Prophet“<sup>130</sup>, sowie viele Verben und Adjektive sind zahlreicher belegt.

**Danksagung.** Für die Unterstützung bei der Fahnenkorrektur danke ich meiner Frau Birgid Diebner (Heidelberg), meiner Tochter Karen Diebner (Yokohama) sowie insbesondere Frank Zeidler (Emden).

<sup>127</sup> Aleppo-Kodex (verbrannt); *Codex Leningradensis*. Die griechische Version, die sog. „Septuaginta“ (Bezeichnung für die griechische Vollbibel des AT.s problematisch; kurz: LXX) hat ihre eigene Texttradition, die sich an Manuskripten seit dem *Codex Vaticanus Graecus* 1209 (genannt: Codex B) aus der Mitte des 4. Jh.s n. C. orientiert.

<sup>128</sup> P 52 aus der Zeit um 125 n. C. ein Fragment des Joh Ev.s.

<sup>129</sup> Das sich seit Konstantin d. Gr. langsam anbahnende römische Staatschristentum (Konstantin: *religio licita*; Theoderich d. Gr.: einzige staatlich lizenzierte Religion im Reich; Justinian d. Gr. Mitte des 6. Jh.s ein juristischer Verwaltungsakt: Verbeamtung des Klerus, womit erst das Christentum Staatskirche ist.

<sup>130</sup> Allerdings werden verschiedene hebräische Begriffe seit der LXX (*προφητης*) in den neuzeitlichen Versionen mit dem einen Begriff ‚Prophet‘ wiedergegeben, einem Begriff, der dem häufigsten hebräischen Terminus *nāvi* nicht gerecht wird. Der Verbalstamm *mv* bedeutet ursprünglich „ausrufen“, „verkündigen“. Man würde den *nāvi* besser mit „Prediger“ im Auftrag Gottes übersetzen. Das Gottes Willen ‚Vorhersagen‘ im Sinne des griech. *προ-φημι* ist nur ein Aspekt der Tätigkeit eines *nāvi*.

## Verwendete Abkürzungen biblischer Schriften

### (a) Altes Testament (gemäss BH):

#### Thorah:

Gen	Genesis / 1. Buch Moses
Ex	Exodus / 2. Buch Moses
Lev	Levitikus / 3. Buch Moses
Num	Numeri / 4. Buch Moses
Dtn	Deuteronomium / 5. Buch Moses

#### N:vi'im:

2.Sam	2. Buch Samuel
1.Kön	1. Buch der Könige (Israels und Judas)
2.Kön	2. Buch der Könige
Jes	Prophet Jesaja
Jer	Prophet Jeremia
Ez	Prophet Ezechiel / Hesekiel
Am	Prophet Amos
Jona	Erzählung über den Propheten Jona(s)
Nah	Prophet Nahum
Sach	Prophet Sacharja

#### K:tuvim:

Ps	Psalter
Hi	Hiob
Rut	Ruth
Hld	Hoheslied Salomonis
Pred	Prediger Salomonis / Qohäläth
Kld	Klagelieder Jeremiae
Dan	Daniel
Neh	Nehemia

### (b) Apokrypha (vom AT ausgesondert durch Martin Luther; zum AT gehörig gemäss LXX):

SapSal	Sapientia Salomonis / Weisheit
--------	--------------------------------

Sir	Jesus Sirach
StzDan	Stücke zu Daniel (nach Dan 3,23 BH)

### (c) Neues Testament (Reihenfolge des Luthertextes):

#### Evangelien:

Mt	Matthäus-Evangelium
Mk	Markus-Evangelium
Lk	Lukas-Evangelium
Joh	Johannes-Evangelium

#### Briefkorpus:

Apg	Apostelgeschichte
Eph	Brief des Paulus an die Epheser
Kol	Brief des Paulus an die Kolosser
1.Thes	Erster Brief des Paulus an die Thessalonicher
1.Pe	1. Brief des Apostels Petrus
1.Joh	1. Brief des Johannes
Hbr	Hebräerbrief
Jak	Brief des Jakobus
Jud	Brief des Judas
Apk	Apokalypse des Johannes

## Literatur

### (a) Quellen-Literatur:

- Aristoteles: *Περὶ Ψυχῆς / De anima* : Aristoteles: *Über die Seele : Griechisch-Deutsch*, H. Seidl (Hrsg.), Philosophische Bibliothek 476, Hamburg 1995.
- Aristoteles: *Περὶ ζῶων κινήσεως / De motu animalium*. E. S. Forster (Hrsg.): *Aristotle : Parts of Animals; Movement of Animals; Progression of Animals*. Loeb Classical Library 323, Harvard (reprint) 1961.
- Aristoteles: *Περὶ ζῶων μορίων / De partibus animalium*: W. Kullmann (Hrsg.): *Aristoteles : Über die Teile der Lebewesen : übersetzt und erläutert*. Berlin 2007.
- K. Elliger, W. Rudolph (Hrsg.): *Biblia Hebraica Stuttgartensia : Editio Minor*. Stuttgart 1984.

A. Rahlfs (Hrsg.): *Septuaginta : Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interprete : Editio Minor*. Stuttgart 1979.

K. Aland, B. Aland (Hrsg.): *Novum Testamentum Graece et Latine*. Stuttgart 1979. 26. Aufl., 7. Druck, Stuttgart 1979.

*Das Alte Testament : Nach der Übersetzung Martin Luthers*. Stuttgart 1966.

*Die Apokryphen : Nach der Übersetzung Martin Luthers : Revidierter Text* 1970. Witten, Stuttgart 1971.

*Das Neue Testament und der Psalter : Nach der Übersetzung Martin Luthers : Revidierter Text*. Stuttgart o. J.

*Vulgata: Biblia Sacra : iuxta Vulgatam versionem*. Bd. I., 2.Aufl., Stuttgart 1975.

### **(b) Hilfsmittel:**

Fr. Buhl (bearb.): *Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament : Unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage*. Berlin, Göttingen, Heidelberg 1962.

Kaegi (bearb.): *Benselers Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch*. 12.Aufl., Leipzig, Berlin 1904.

H. G. Lidell, R. Scott: *A Greek-English Lexicon*. Reprint Oxford 1973.

G. W. H. Lampe (Hrsg.): *A Patristic Greek Lexicon*. 6. Aufl., Oxford 1982.

W. Sengebusch (bearb.): *Dr. W. Pape's Griechisch-Deutsches Handwörterbuch*. 3. Aufl., 6. Abdruck. Bd. I.II. Braunschweig 1914.

K. E. Georges, H. Georges: *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch*. Bd.I.II Hannover 1962.

*Grosse Konkordanz zur Luther-Bibel*. Stuttgart 1979.

### **(c) Sekundär- und Tertiär-Literatur:**

Anonymos: siehe *wikipedia*.

*Biblich-Historisches Handwörterbuch (BHH)*, B. Reicke, L.Rost (Hrsg.), Göttingen 1962ff.

Fr. W. Deichmann: *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage*. Bd. I,1: Abb.; I,2: Text. Wiesbaden 1967.

K. A. Deurloo: *Genesis*. Kampen 1998.

- K. A. Deurloo: *Jona*. Baarn 1995 (siehe: M. Kessler)
- B. J. Diebner: *Seit wann gibt es „jenes Israel“ : gesammelte Studien zum TNK und zum antiken Judentum : Bernd J. Diebner zum 70. Geburtstag*. V. Dinkelaker, B. Hensel, F. Zeidler (Hrsg.), BVB 17, Berlin 2011. Darin:
- „Seit wann gibt es ‚jenes Israel‘ (Martin Noth)? : Anmerkungen zu ‚Israel‘ als ekklesiologische Größe im TNK (2002)“, S. 67–84.
- „Platonisch-Aristotelisches und frührabbinische Denkstruktur in Gen 1–3: Zur kulturgeschichtlichen Einordnung von Schöpfungs- und Paradies-Erzählung (2010)“, S. 87–96.
- „Was der ‚Prophet Jona‘ zu lernen hat, oder: Eine Ketuvim-Botschaft unterwandert die Nevi'im (1998)“, S. 205–220.
- „Raum und Ritus in den Synagogen : Synagogen der Antike und Spätantike nach Baumustern der Herrschaftskultur (2006)“, S. 267–276.
- ders.: „Antike Wissenschaft im Alten Testament“, in: *Badische Pfarrvereinsblätter* 7-8 (2020), S. 371–377.
- J. Dresken-Weiland: *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage* Bd. II, Mainz 1998.
- B. Duhm: *Das Buch Hiob : erklärt*. KHC XVI, Freiburg, Leipzig, Tübingen 1897.  
*Das Grosse Bibellexikon (GBL)*, Wuppertal, Giessen 1987.
- J. Ebach: *Streiten mit Gott : Hiob : Teil 2 : Hiob 21–42*. Kleine Biblische Bibliothek. Neukirchen-Vluyn 1996.
- K. Erlemann: Art.: „Licht und Finsternis : III. Neues Testament“, in: *RGG* 4. Aufl., Bd. 5, Tübingen 2002, Sp. 331f.
- W. D. Furley: Art. „Feuer“, in: *RGG* 4. Aufl., Bd. 3, Tübingen 2000, Sp. 103f.
- A. Hentzen (Hrsg.): *Hamburger Kunsthalle : Meisterwerke der Gemälde-Galerie*. Köln 1969.
- Fr. Hesse: *Hiob*. ZBK.AT 24, Zürich 1978.
- B. Janowski: Art. „Licht und Finsternis : II. Altes Testament“, in: *RGG* 4. Aufl., Bd. 5, Tübingen 2002, Sp. 330f.
- B. Kanael: Art. „Hasmonäer“, in: *BHH* Bd. II, Göttingen 1964, Sp. 650–655.
- M. Kessler, K. Deurloo: *A Commentary on Genesis : The Book of the Beginnings*. New York, Mahwah N.J. 2004.

- E.A. Knauf: „Hiobs Heimat“, in: WO 19 (1988), S. 65–83.
- G. Lindeskog: Art. „Feuer“, in: *BHH* Bd. I, Göttingen 1962, Sp. 979f.
- D. Marguerat: *Die Apostelgeschichte : übersetzt und erklärt*. KEK Bd. 3, 18. Aufl. / 1. Aufl. dieser Auslegung, Göttingen 2022.
- Meyers Enzyklopädisches Lexikon (MEL)*, Mannheim 1971ff.
- A. Negev (Hrsg.): Art. „Tarshish“, in: *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*. Jerusalem 1972, S. 308r.
- H. Platte: *Meister Bertram in der Hamburger Kunsthalle*. Berlin [o.J.]
- G. von Rad: *Das erste Buch Mose : Genesis*. ATD 2/4, Göttingen 1953 (spätere Auflagen unveränd. Nachdrucke).
- B. Reicke: Art. „Luft“, in: *BHH* Bd. II, Göttingen 1964, Sp. 1108.
- G. Schiffkoff (Hrsg.): *Philosophisches Wörterbuch*. Kröners Taschenausgabe Bd. 13, Stuttgart 1957.
- W. Schmauch, E. Lohmeyer: *Das Evangelium des Matthäus*. KEK, Sonderband, 2. Aufl., Tübingen 1958.
- J. Schnorr von Carolsfeld: *Die Bibel in Bildern : 240 Darstellungen erfunden und auf Holz gezeichnet*. Nachdruck Zürich 1972.
- H. Strauß: *Hiob*. BK XVI/2, Neukirchen-Vluyn 1996.
- J. A. Thompson: Art. „Tarsis“, in: *GBL* Bd. 3, Wuppertal, Zürich 1989, S. 15.
- W. Fr. Volbach, M. Hirmer: *Frühchristliche Kunst : Die Kunst der Spätantike in West- und Ostrom*. München 1958.
- A. Weiser: *Das Buch Hiob : übersetzt und erklärt*. ATD 13, 2. Aufl., Göttingen 1956.
- Cl. Westermann: *Genesis*. BK 1/1, Neukirchen-Vluyn 1974.
- Wikipedia* (verschiedene anonyme Beiträge).
- J. Wilpert, W. N. Schumacher: *Die römischen Mosaiken der kirchlichen Bauten vom IV.–XIII. Jahrhundert*. Freiburg, Basel, Wien 1976.
- H. W. Wolff: *Dodekapropheten 3 : Obadja, Jona*. BK XIV/3, Neukirchen-Vluyn 1977.
- E. Zenger (Hrsg.): *Einleitung in das Alte Testament*. StBTh 1,1, 5. Aufl., Stuttgart 2004.

B. Zuber: *Das Tempussystem des biblischen Hebräisch : Eine Untersuchung am Text*. BZAW 164, Berlin, New York 1986.

## Über den Autor

Bernd Jørg Diebner ist Theologe (Pastor, Bibelwissenschaften, Kirchengeschichte), Archäologe (Frühbyzantinistik) und Orientalist (Koptologie). Promotion 1965 in Heidelberg im Fache Kirchengeschichte (Spezialfach: frühchristlicher Kirchenbau). Lehraufträge für Koptologie am Ägyptologischen Seminar der Universität Hamburg und später am Ägyptologischen Institut der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Dort auch Lehrauftrag für Altes Testament seit 1972. Vorlesungen und Seminare über die Pensionierung 2004 hinaus bis 2017/18. – Als Germanist seit 1979 Arbeit, Publikationen und Herausgeber-Tätigkeit im Bereich der niederdeutschen Sprache und Regionalgeschichte. – Seit 1985 in Nebentätigkeit Pastor von Dansk Kirke i Sydslesvig.

## Korrespondenz:

Hon.-Prof. Dr. Bernd Jørg Diebner

Universität Heidelberg

Wissenschaftlich-Theologisches Seminar

Kisselgasse 1

69117 Heidelberg

E-Mail: [bernd.diebner@ts.uni-heidelberg.de](mailto:bernd.diebner@ts.uni-heidelberg.de)

Homepage:

<https://www.uni-heidelberg.de/fakultaeten/theologie/personen/diebner.html>