

*Manfred Görg*

## Abraham und Amrafel

### Einige Beobachtungen zum Problem einer geschichtlichen Verankerung der Abrahamsgestalt

In jüngerer Zeit scheint die Rückfrage nach einer Fundierung der Abrahamsfigur in den historischen und religionsgeschichtlichen Prozessen im Verlauf der altorientalischen Modifikationen der politischen Landschaft einigermaßen obsolet zu sein, da sich nach dem überwiegenden Eindruck der kritischen Textuntersuchungen zum Quellenmaterial der hebräischen Bibel die Überzeugung nahelegt, dass von einer Grundlegung der Abrahamsüberlieferungen im Gefüge von Ereignissen in der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. längst nicht mehr ungehindert die Rede sein könne. Im Gegenteil, die exegetischen Darstellungen neigen vielmehr dazu, spätere, ja bis in die exilisch-nachexilische Zeit und darüber hinaus gehen zu wollen, um Anlass und Gestalt der literarischen Informationen zu datieren, wobei die Frage nach der historischen Existenz und Wirksamkeit einer Patriarchenfigur Abraham zunehmend aus dem Blick und dem Interesse der Bibeltheologie gerät.

#### 1. Literarische und nichtliterarische Zugänge

Das Zugeständnis, die biblischen Überlieferungen könnten ja älteres Material aufgenommen und zu unterschiedlichen literarischen Komplexen verarbeitet und ausgeformt haben, scheint gleichwohl von der Wahrnehmung getragen zu sein, dass trotz der detaillierten Ergebnisse der altorientalischen Forschung zum 2. Jahrtausend von dem bisher vorliegenden Material her keine brauchbaren Hilfen gewonnen werden konnten, so dass es sich eher lohnen würde, die vornehmlich spät angesetzten literarischen Darstellungen für sich sprechen zu lassen, um sie vor allem in literargeschichtliche und zeitgenössische Zusammenhänge einzubetten.

Ein sprechendes Zeugnis für diese nicht mehr an möglichen historischen Grundlagen orientierte Entwicklung scheint der Befund zur Abrahamsüberlieferung in der Bibel in einer jüngeren Tagung zum Thema „Abra-

ham unser Vater“ in Göttingen<sup>1</sup> zutage getreten zu sein, da die neuere Exegese fast ausschließlich der späteren, vorzugsweise im Judentum entfaltenen Rezeption der Traditionsfigur Abraham gewidmet ist und so auf eine versuchsweise Rekonstruktion von besonderen Umständen in der altorientalischen Religionsgeschichte mehr oder weniger ganz verzichtet, wogegen den Bemühungen von Orientalisten zu Gunsten einer Einbringung von Informationen aus dem Quellenmaterial des Alten Orients weniger Aufmerksamkeit zugebilligt zu werden scheint.

Die biblischen Hinweise auf Herkunft und Ursprung der Gestalt Abrahams sind bekanntlich äußerst knapp: Nach Gen 11,31 aus Ur in Chaldäa (Ur-Kasdim) stammend, Sohn des Terach in der Abstammungslinie des Noach-Sohnes Sem, auf Gottes Anruf aus Verwandtschaft und Vaterhaus beordert in ein ihm unbekanntes Land der Zukunft (Gen 12,1), vorläufige Station ist Haran, wo Terach stirbt (Gen 11,32). Während Angaben zu den persönlichen Beziehungen meist noch immer auf „priesterschriftliche“ oder „priesterliche“ Autoren der exilisch-nachexilischen Zeit zurückgeführt werden, denkt man in Gen 12,1 überwiegend an geschichtstheologische Auskünfte von Seiten einer „jahwistischen“ Theologie, die um eine weitere Präzisierung des Herkunftsproblems nicht mehr verlegen zu sein scheint<sup>2</sup>. Kein Wunder, dass jüngere Schriftsteller vor allem im Frühjudentum einen Bedarf an Konkretisierung angemeldet haben.

In die durch die spärlichen Daten zur Herkunft und Intention des Auftretens Abrahams verursachte Lücke sind denn auch die nachbiblischen Darstellungen eingedrungen, um hier allerlei Informationen z.T. widersprüchlicher Art einzuspeisen. Bekannt ist die Erzählzug im Jubiläenbuch, wonach Abraham in einer spektakulären Auseinandersetzung mit seinem Vater dessen angebliche Götzenverehrung durch einen radikalen Ikono-

---

<sup>1</sup> R, G. Kratz – T. Nagel (Hg.), „Abraham, unser Vater“. Die gemeinsamen Wurzeln von Judentum, Christentum und Islam, Göttingen 2003.

<sup>2</sup> Stellvertretend seien hier genannt die Zuweisungen von L. Ruppert, Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. 2. Teilband: Gen 11,27-25,18, Forschung zur Bibel, Band 98, Würzburg 2002, S. 90-93.100-104. Ein eigener Versuch, die Textsegmente von „P“ einem vorgegebenen literarischen Schema zuzuordnen (vgl. M. Görg, Abra(ha)m – Wende zur Zukunft. Zum Beginn der priesterschriftlichen Abrahamsgeschichte, in: M. Görg (Hg.), Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament, Festschrift für Josef Scharbert zum 70. Geburtstag, Stuttgart 1989, S. 61-71), dazu u.a. Ruppert, Genesis 90) hat die Rekonstruktion einer Vorlage vorgeschlagen, die auf eine Namensnennung Abrahams und seiner Sippe im Vorfeld der Wanderung nach Palästina gänzlich verzichtet hat. „P“ hätte diesen Ausgangszustand, der lediglich den Wegzug von Vorfahren bis Haran und das Ziel Kanaan thematisiert hätte, in seiner Darstellung ergänzt und mit eigenem Material aufgefüllt.

klusmus beendet habe, um damit seine monotheistische Gottesidee einzubringen<sup>3</sup>.

Nun sollte es selbstverständlich sein, dass trotz der gründlichen und akribischen Forschungen am biblischen Textmaterial eine intensive Suche nach einer Rekonstruktion der religionsgeschichtlichen Bewegungen und Phänomene im Kräftespiel der Mächte östlich und westlich der Flüsse Euphrat und Tigris sein Gewicht und sein Informationspotential ihre Legitimation behalten muss, um nicht allerlei wagemutigen und phantasievollen Rekonstruktionen Platz zu lassen. Es ist darum wichtig und verantwortungsvoll gewesen, auch Fürsprecher einschlägiger Anbindung der Abrahamsgestalt in nachweisbare politische Zusammenhänge der Mittleren Bronzezeit während der Tagung und in deren Publikation zu Wort kommen zu lassen.

## 2. Amrafel und Amud-pi-el

Hier ist insbesondere auf einschlägige Ausführungen von Dominique Charpin<sup>4</sup> zu verweisen, die – ohne auf einer historische Rekonstruierbarkeit der biblischen Beziehungen Abrahams zur mesopotamischen Sphäre des 2. Jahrtausends zu insistieren – auf erweisbare Phänomene der zeitgeschichtlichen Politik aufmerksam macht, die mit der Wanderschaft amurritischer Verbände verknüpft sind. Hier darf an einen Brief aus dem Archiv von Mari erinnert werden, in dem von einem König von Harran die Rede ist, der zusammen mit drei Nachbarkönigen ein Bündnis mit amurritischen Nomaden gegen den König von Mari geschlossen habe. Die Zeit der amurritischen Wanderungen könne u.a. auch mit der Erwähnung von Königsnamen verbunden werden, die zu Beginn des vielverhandelten Kapitels Gen 14 zitiert werden. Nach Charpin können insbesondere ein Herrschernamen wie *Amrafel*, den seinerzeit E. Dhorme mit dem allbekannten Hammurabi von Babylon zusammengestellt hatte<sup>5</sup>, um diese Meinung allerdings zwischenzeitlich zu revidieren, im Anschluss an J.-M. Durand mit einem der frühestbezeugten Könige von Qatna, näm-

---

<sup>3</sup> Vgl. dazu u.a. R. G. Kratz, „Öffne seinen Mund und seine Ohren“. Wie Abraham Hebräisch lernte, in: Kratz-Nagel 2003, S. 53-66. Näheres zu den Mitteilungen des Jubiläenbuches vgl. bei K. Berger, Das Buch der Jubiläen. Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, Band II/3, Gütersloh 1981.

<sup>4</sup> D. Charpin, „Ein umherziehender Aramäer war mein Vater“. Abraham im Lichte der Quellen aus Mari, in: Kratz/Nagel 2003, S. 40-52.

<sup>5</sup> Die Frage wird noch offen gelassen bei M. Görg, Amrafel, in M. Görg – B. Lang (Hg.), Neues Bibel-Lexikon I, Zürich 1988, Sp. 95. Weiteres zur Identität und Forschungslage bei Ruppert 2002, S. 197 mit besonderer Gewichtung der umsichtigen Arbeit von W. Schatz, Genesis 14. Eine Untersuchung (EHS XXIII/2) Bern u.a. 1972, 58.91f.

lich *Amud-pi-el*, dem Sohne und Nachfolger des wohl ersten Königs *Ischhi-Addu* zusammengestellt werden, was durch einen einfachen und auch sonst in der hebräischen Textüberlieferung des AT bezeugten Austausch der Buchstaben r und d zu verifizieren sei<sup>6</sup>.

*Amud-pi-el* ist seit längerem aus dem Briefarchiv von Mari am mittleren Euftrat bekannt. Er tritt dort als König von Qatna in Erscheinung, einer nordsyrischen Festungsstadt, die erst jüngst durch spektakuläre Funde in bislang ungestörter Konzentration weltweites Aufsehen erlangt hat. Die außerordentlich zahlreichen und kostbaren Befunde reichen bis in die auslaufende Mittlere Bronzezeit und führen so in eine mittelsyrische Periode, die durch ungewöhnlich dramatische Machtverschiebungen und Rivalitäten gekennzeichnet ist. Die Auseinandersetzungen zwischen den Potentaten und Dynastien von nordsyrischen Zentren wie Mari, Aleppo, Qatna prägen das Bild, dessen Dynamik vor allem in der genannten Briefliteratur von Mari zum Ausdruck kommt. In den Anfangsjahren des 18. Jh. v. Chr. geht das Beziehungsfeld zwischen den Stadtstaaten mit diversen wechselseitigen Bündnissen, Vertragsschließungen mit entsprechenden Riten und nicht zuletzt mit dynastischen Heiratsbeziehungen einher, die insgesamt den Eindruck eines ungewöhnlichen Kraftzentrums politischer Aktivitäten hinterlassen haben.

Aus dem Briefarchiv von Mari geht so u.a. hervor, dass *Ischhi-Addu* von Qatna, der Vater des *Amud-pi-el*, seine Tochter *Beltum* mit *Jašmah-Addu* von Mari, einem Sohn des *Šamšī-Addu*, vermählte, so dass eine „dynastische Verbindung zwischen den Königshöfen von Mari und Qatna“ zustande kommen konnte<sup>7</sup>, und dass *Amud-pi-el* seinerseits Zeitgenosse des Königs *Zimri-Lim* von Mari gewesen ist<sup>8</sup>, der ebenfalls eine Qatna-Prinzessin zur Gemahlin hatte<sup>9</sup>.

Wie sein Vater *Ischhi-Addu* („mein Hilfe ist Addu“) trägt auch sein Sohn und Nachfolger *Amud-pi-El* einen westsemitischen, näherhin amurritischen Namen mit der Bedeutung „(Meine) Stütze ist der Spruch Els“. Auf Gestalt und Metaphorik dieser Namensbildung wird noch zurück zu kommen sein. Sollten die beiden bisher frühesten namentlich bekannten Herrscher von Qatna als Zeitgenossen einer Gestalt wie Abraham zu be-

---

<sup>6</sup> Näheres bei Charpin, Abraham 49f.

<sup>7</sup> Dazu Näheres bei H. Klengel, Qatna – ein historischer Überblick, in: Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin, 132, Berlin 2000, S. 239-252, hier S. 244 mit Anmerkungen 27-30.

<sup>8</sup> Vgl. dazu bereits J.-R. Kupper, Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari (Bibliothèque des la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fasc. CXLIII, Paris 1957, p. 236.

<sup>9</sup> Vgl. Klengel 2000, S. 244f.

trachten sein, wie offenbar die hinter Gen 14 stehende Intention will, wären u.U. bei der Auswertung von Befunden und Nachrichten aus Qatna weitere Informationen zu erwarten, die der Rückfrage nach historischen Grundlagen der Abrahamsfigur dienlich sein könnten.

### 3. Ein origineller Skarabäus der MB-Zeit

Sollte also neues Material aus der Grabungsstätte von Qatna (und weiteren Königsstädten Nordsyriens?) zu erwarten sein, käme gerade weiteren Informationen über *Amud-pi-el* eine besondere Dimension zu. Aus den bislang publizierten Arbeiten zur Befundlage und dem schriftlichen Material ist jedoch noch kein Hinweis auf den Namen dieses Herrschers von Qatna zu entnehmen, was doch einigermaßen verwundert, weil der Name des Vaters, *Ishhi-Addu*, auf Siegelabdrücken mehrfach belegt ist<sup>10</sup>, nachdem die Lesung und Identifikation des keilschriftlichen Namens zunächst nicht zu gelingen schien<sup>11</sup>.

Mit einigem Wagemut könnte dieses bisherige Ungleichgewicht der Bezeugung von Nachweisen der beiden Königsnamen aus Qatna durch die nähere Betrachtung eines schon länger bekannten Objektes wenigstens teilweise behoben werden. Es handelt sich um ein fast kommentarlos publiziertes Stück der Miniaturkunst aus den Grabungen in Qatna, die von der syrischen Direktion unter der Leitung von M. Al-Maqdissi stehen und offenbar nur teilweise zur Veröffentlichung gelangt sind. Aus Al-Maqdissis Angaben im Rahmen eines als „Kurzbericht“ überschriebenen Beitrags<sup>12</sup> ist lediglich zu entnehmen, dass es sich um ein Objekt aus der „Grabungsstelle D“ handeln soll, das zunächst zutreffend als „Skarabäus“, später unterhalb einer fotografischen Wiedergabe von Vorderseite und Rückseite<sup>13</sup> irrtümlich als „Skaraboid“ bezeichnet worden ist<sup>14</sup>. Leider erfährt man nichts Näheres zum konkreten Fundzusammenhang über den Hinweis hinaus, dass „umfangreiches Material aus der Mittelbronzezeit II“ erbracht worden sei<sup>15</sup>. Die folgenden Erwägungen stützen sich ausschließlich auf die von Al-Maqdissi publizierten Aufnahmen; da zeichneri-

<sup>10</sup> Dazu jetzt D. Morandi-Bonacossi, J. Eidem, A Royal Seal of Ishhi-Addu, King of Qatna, in: *Akkadica* 127, 2006, p. 41-57.

<sup>11</sup> Vgl. dazu den Versuch von Th. Richter; Bericht über 2001 in Qatna gemachte Inschriftenfunde, in: *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 134, Berlin 2002, S. 247-255.

<sup>12</sup> M. Al-Maqdissi, Kurzbericht über die syrischen Ausgrabungen in Misrife-Qatna, in: *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin* 133, Berlin 2001, S. 141-155.

<sup>13</sup> Wir geben Abb. 1 eine (verständlicherweise vorläufige) Kopie der Abb. 7 aus dem Bericht von Al-Maqdissi.

<sup>14</sup> Al-Maqdissi, Kurzbericht, S. 146 bzw. 152.

<sup>15</sup> Al-Maqdissi, Kurzbericht, S. 146.

sche Wiedergaben fehlen, können die nachfolgenden Interpretationsversuche über die Beschreibungsproblematik hinaus naturgemäß nur vorläufigen Charakter haben.



Abb. 1

Zunächst ist ohne Zweifel richtig, dass wir es sehr wahrscheinlich mit einem guterhaltenen Stück aus der Mittleren Bronzezeit zu tun haben, wie sich unschwer aus dem undekorierten Rückenteil des Käfers ergibt, wenn auch weitere Indizien zur technischen und gestalterischen Ausführung vorerst nicht beizubringen sind und insofern keine nähere Fixierung auf einen bestimmten Typus erfolgen kann. Umso mehr lässt sich bei der kritischen Betrachtung des Rückenteils ausmachen, der in differenzierter Hinsicht ein beachtenswertes Ausnahmeexemplar im Komplex der mittelbronzezeitlichen Skarabäen aus der Levante und aus Vorderasien darstellt.

Die Dekoration, die leicht „linkslastig“ verschoben ausfällt, zeigt deutlich drei Gliederungsteile: Der oberste Abschnitt weist Symbolzeichen auf, die teilweise an ägyptische Hieroglyphen erinnern. Auffällig ist, dass der linke

Bereich hier einschlägiger ausfällt als der rechte, wo auf den ersten Eindruck hin eher Phantasiegebilde erkennbar sind, die lediglich ein ungefüges Pendant zur linken Seite hergeben. – Der Mittelteil ist geprägt von einer quadratisch anmutenden Sonnenscheibe mit waagerechten Seitensträngen, darunter ein Band mit vertikalen Streifen, die sich nur unterhalb der ‚eckigen‘ Sonne teilen und auf der linken Seite etwas zu zerfasern scheinen. – Der untere Teil ist von einem umrandeten Rechteck beherrscht, in dem in der Mitte ein nach rechts gewendeter Falke (?) offenbar dekoriert mit einer Krone erscheint, während eher im Hintergrund wenigstens 2 „Docht“-Hieroglyphen vor Augen treten. Darüber hinaus wird dieses Rechteck von einem Uräenpaar begleitet, dessen rechtsseitige Ausführung noch eine Art Scheibe (Sonnenscheibe?) über dem Kopf erkennen lässt, während unterhalb der Uräen jeweils ein Zeichen erscheint, das wohl lediglich ein Füllelement darstellen mag.

Auf der Suche nach Dekorationen auf Vergleichsstücken aus der Levante ist man zwischenzeitlich auch fündig geworden. So hat O. Keel noch ohne Einbeziehung unseres Skarabäus weitere Exemplare mit dreiteiligem Dekorationsprogramm aufgeführt, die gleichwohl von einer durchgehenden Symmetrie gekennzeichnet sind<sup>16</sup>. Darüber hinaus hat O. Goldwasser, die offenbar bisher als einzige Autorin unseren Skarabäus mit der von Al-Maqdissi gegebenen Abbildung der Rückseite in ihre Studien einbezogen hat, eine Zuordnung in eine Gruppe mit nach ihrer Meinung Darstellungen der Göttin Hathor im Palast des Horus vertreten<sup>17</sup>.

Es kann kein Zweifel sein, dass wir es hier mit einer levantinischen Interpretation<sup>18</sup> einer Zeichenkomposition letztlich ägyptischen Ursprungs in ägyptisierender Rezeption zu tun haben, mit einer sehr eigenwilligen Deutungsperspektive freilich, die uns ermuntern darf, über das naheliegende Verständnis einer um die ursprüngliche Sinngebung einer nicht mehr wissenden Dekoration hinauszugehen und zugleich eine absolut individuelle Perspektive ins Auge zu fassen.

---

<sup>16</sup> O. Keel, Some of the earliest groups of locally produced scarabs from Palestine, in: M. Bietak – E. Czerny (Hg.), Scarabs of the Second Millennium BC from Egypt, Nubia, Crete and the Levant: Chronological and Historical Implications, Wien 2004, S. 73-101. Vgl. hier besonders S. 89f mit Kommentar zu Exemplar 66. Dazu s.u.

<sup>17</sup> O. Goldwasser, Canaanites Reading Hieroglyphs. Horus is Hathor? – The Invention of the Alphabet in Sinai, in: Ägypten & Levante 16, 2006, S. 121-160, hier S. 128 mit Abb. 10d. Goldwasser kann sich auch auf eine einschlägige Zusammenstellung von MB-Skarabäen von dem allzu früh verstorbenen M. Shuval berufen.

<sup>18</sup> Ich darf hier bereits für die freundliche Bereitschaft zu einem kritischen Gespräch über den hier vorgelegten Deutungsversuch Herrn Alexander Ahrens, Tübingen, ausdrücklich danken.

#### 4. Ein Siegelamulett des Amrafel?

Zunächst gilt es, das oberste Drittel mit der merkwürdigen Zeichenfolge genauer zu studieren. Das linksseitig zuerst ins Auge fallende Zeichen kann wohl zutreffend als eine ungefüge Variante der roten Krone Unterägyptens gedeutet werden. Es handelt sich für sich genommen um ein Symbol, das auf vielen Exemplaren zeitgenössischer Glyptik innerhalb und außerhalb des Giebelfeldes begegnet und zunächst allem Anschein nach nicht mehr als ein dekoratives Element aus der ägyptischen Gestaltungssphäre darstellt. In der Mitte steht ein auffällig gesetztes Rechteck mit einer Art Zwischensteg, für das keine zwingende Parallele aus der üblichen Gestaltung von Unterseiten bei Skarabäen, auch im vorderasiatischen Bereich beizubringen ist. Am meisten befremdet aber die rechte Seite, die nach dem ersten Eindruck eine symmetrische Entsprechung zur linksseitigen Krone suggeriert, bei näherer Betrachtung jedoch ganz eigenwillig ausfällt, so dass man nach einem sehr originellen Anschluss suchen muss, da eine wirklich symmetrische Äquivalenz ganz und gar nicht zu greifen ist.

Ein weiterführender Deutungsversuch darf bei dieser höchst ungewöhnlichen Dekoration von einer Sinnggebung der Zeichen ausgehen, die tiefer angelegt ist, als es auf den ersten Blick erscheinen mag. Man wird damit rechnen dürfen, dass der Gestalter in Kenntnis der ägyptischen Hieroglyphenschrift und der mit der Problematik einer Umsetzung semitischer (genauer westsemitischer) Vorgaben in eine ägyptische oder besser ägyptisierende Wiedergabe ihm vertrauter Namensformen operiert hat, wie im folgenden näherhin zu zeigen ist.

Das Zeichen der roten Krone Unterägyptens hat bekanntlich den Lautwert *n*, der sich u.a. als elementarer Bestandteil etwa der Bezeichnung *jnw* für die unterägyptische Königskrone ausweist<sup>19</sup>. Damit eignet sich das Lexem zugleich als lautliche Entsprechung zur phonetischen Gestalt des ostsemitischen *anu*, der üblichen Bezeichnung des Himmelsgottes Anu im Altbabylonischen<sup>20</sup>, dessen westsemitisches (damit auch amurritisches) Äquivalent wiederum in der Bezeichnung *ilu* für den Himmelsgott zu sehen ist. Mit der Schreibung der roten Krone dürfte demnach auf die westsemitische Bezeichnung des Himmelsgottes El Bezug genommen worden sein,

---

<sup>19</sup> Vgl. u.a. R. Hannig, Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch, Mainz 1995, S. 75. Stellennachweise in R. Hannig, Ägyptisches Wörterbuch I. Altes Reich und Erste Zwischenzeit (Hannig-Lexica – 4. Kulturgeschichte der antiken Welt, Band 98), Mainz 2003, S. 153.

<sup>20</sup> Vgl. u.a. W. von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, I, Wiesbaden 1965, S. 55.



die in unserem Fall als letzter Bestandteil eines auf *ilv* endigenden Königsnamens betrachtet werden darf.

Für das rechts folgende Zeichen eines quaderähnlichen Gebildes mit einer Art Teilungsstrich in der Mitte kann man auf eine hieroglyphische Wiedergabe des ägyptischen  $\rho$  verweisen, wie sie etwa in einer Aufschrift auf einem in Qatna gefundenen und kürzlich von A. Ahrens veröffentlichten Steingefäß der Prinzessin Itakayet aus der 12. Dynastie Ägyptens<sup>21</sup> erscheint, und zwar im Rahmen der Wiedergabe des Titels *jt p<sup>c</sup>t*<sup>22</sup>, wo ebenfalls eine gelängte Schreibung des  $\rho$  mit einem auffälligen Längsstrich in der Mitte begegnet. Für unseren Zusammenhang dürfte sich dieses Zeichen als wohl geeignete Lautwiedergabe für das westsemitische *pi* „Mund“ verstehen lassen, welches Lexem im Amurritischen bereits für die Bedeutung „Spruch“ o.ä. verwendet werden kann.

Das nächste Problem, zugleich das augenscheinlich schwierigste, stellte sich mit einem kritischen Zugang zu der rechtsseitigen Zeichenkombination, die auf den ersten Blick keine direkte Brücke zu gängigen ägyptischen Hieroglyphenformen bauen zu lassen scheint. Statt einer vielleicht nahe liegenden phantasievollen graphischen Äquivalenz zur Hieroglyphe der roten Krone sei hier auf die Möglichkeit des Ineinandergreifens zweier wohlbekannter Hieroglyphenzeichen aufmerksam gemacht, die jeweils wiederum in ihrem Lautwertcharakter gewichtet werden sollten, um so erneut ein westsemitisches (amurritisches) Lexem phonetisch, nicht semantisch, in ein hieroglyphisches Gebilde umzusetzen. Nach unserem Verständnis wäre es statthaft, eine nach links gewendete Gestalt, nämlich die Hieroglyphe für die sitzende Frau (ägyptisch *mwt*) auszumachen, die wiederum mit dem Hieroglyphenzeichen des Arms (*<sup>c</sup>ajin*) in höchst origineller Weise verschränkt worden sein könnte. Aus dieser Komposition ergäbe sich eine Lautverbindung, die zur phonetischen Wiedergabe des westsemitischen (amurritischen) Nomens *<sup>c</sup>amud* mit der Bedeutung „Beistand, Hilfe“ geeignet erscheinen kann.

Aus dieser hier vorgelegten Interpretation ergibt sich, dass die originelle Zeichenfolge im oberen Drittel wohl nichts anderes als eine ägyptisierende Wiedergabe des amurritischen Königsnamens *Amud-pi-El* darstellen wird. Damit wäre der Name des zweiten Herrschers von Qatna erstmals auch in Qatna selbst nachweisbar geworden. Zugleich ist deutlicher geworden, dass der Name wohl mit dem Nomen *<sup>c</sup>amud* (westsem. Basis

---

<sup>21</sup> Vgl. A. Ahrens, A Stone Vessel of Princess Itakayet off he 12th Dynasty from Tomb VII at Tell Misrife/Qatna (Syria), in: *Ägypten und Levante* 20, 2010, S. 15-29.

<sup>22</sup> Vgl. Ahrens, Itakayet, S. 17.

‘*MD* „stehen“) beginnt und ins amurritische Personennameninventar gehört<sup>23</sup>.

Der Mittelteil des Skarabäus ist offenbar einer wiederum originellen Darstellung des Himmelsgottes gewidmet, die nur noch annähernd an die sonst auch auf MB-Skarabäen wahrnehmbare Dekoration der Sonnenscheibe mit dem bekannten Falkenkleid erinnert. Es ist deshalb fraglich, ob unser Stück ohne weiteres mit den sonstigen Belegen für den Himmelsgott in der Mitte zusammengestellt werden kann, ohne die gravierenden Unterschiede zu bedenken. Hier ist vor allem beachtenswert, dass neben der kantigen Darstellung der Sonnenscheibe und der Himmelsplatte(?) statt der Falkenfedern eher ein Band von herabhängenden Strähnen zu sehen ist, die vielleicht doch eher an eine stürmische Atmosphäre bei schlechtem regnerischen Wetter erinnern mag, jedenfalls nicht an eine strahlende Sonne am Himmel. Insofern könnte man eher an eine Illustration des Wettergottes denken oder wenigstens an eine Darstellung des Himmelsgottes unter dem Eindruck der speziellen Verhältnisse in Syrien-Palästina.

Von interessanter und wie es scheint auch singulärer Qualität ist schließlich die Dekoration des unteren Drittels. Da sich die bisher begrenzte Aufmerksamkeit auf die Präsenz des Horusfalkens in einem Schrein konzentriert hat, lag es wohl nahe, an eine bloße Variante der sonstigen Belege und Varianten für eine illustrative Beziehung der Göttin Hathor zu denken. Es scheint mir jedoch notwendig, gerade hier auf ein Detail zu achten, nämlich auf den Kopf des Falken, der offenbar mit einer Art Krone dekoriert ist. Sucht man nach Entsprechungen für diese Darstellung des Horus in der Illustrationsfülle des Horusfalken, kommt man anscheinend an der Art und Weise nicht vorbei, wie der Horusfalke als Königssymbol und als Variante des Königsnamens erscheint. Hier wird die Suche bei der Schreibung des Horus-Namens in der Titulatur des Königs Hor I. aus der 13. Dynastie fündig. Nur bei dem Spektrum der Namen dieses Pharaos erscheint die spezielle Graphie mit der Königskrone auf dem Falkenkopf<sup>24</sup>.

Dieser König, der zunächst u.a. wegen seiner Bestattung nahe der Pyramide des Pharaos Amenemhet III. als Sohn und Nachfolger dieses Herr-

---

<sup>23</sup> Nicht zitiert in M. Streck, *Das amurritische Onomastikon der altbabylonischen Zeit 1*, AOAT 271, Münster 2000, der immerhin aber teilweise vergleichbare PN-Bildungen wie „*Yahunn-pi-el* „Gnädig gezeigt hat sich der Mund (= Spruch) Gottes“ erwähnt (a.a.O. S. 319).

<sup>24</sup> Vgl. dazu J. von Beckerath, *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*, Mainz 1999, S. 92f. Zum Namen E2 (Horusfalke mit Krone) vgl. *Catalogue General* Nr. 28106 und J.J.M. de Morgan, *Fouilles à Dahchour*, I Wien 1895, S. 90f.

schers betrachtet wurde, hat mittlerweile aber eine spätere Ansetzung erfahren<sup>25</sup>. Die zeitliche Fixierung der anscheinend kurzlebigen Regierungszeit dieses Pharaos wird im Anschluss an R. Krauss bzw. D. Franke mit etwa 1732 zu bestimmen sein. Statt an eine weitere Variante einer ikonographischen Bezugnahme auf Hathor wäre in unserem Fall wohl eher an eine Beziehung auf den z.Z. des *Amud-pi-el* amtierenden 14. Pharaos der 13. Dynastie zu denken, womit wir einen Quasi-Synchronismus und zugleich ein relativ bestimmtes Datum benennen könnten, der bei aller Problematik der chronologischen Ansetzung der Regierungszeiten in der 13. Dynastie eine gewisse Aussicht auf Rezeption haben könnte.

## 5. Abraham und Amrafel

Nimmt man den in Gen 14 erzählten zeitlichen Zusammenhang der Existenz Abrahams mit den dort genannten Königen, vor allem mit Amrafel als Erinnerung an geschichtliche Grundlagen ernster als bisher in jüngster Zeit üblich, würde dies für unseren Zusammenhang auch bedeuten, dass die Zeitgenossenschaft des Abraham mit dem zweiten König von Qatna ein Politikum darstellte, das im Blick auf die Vorgeschichte Israels von außerordentlicher Relevanz wäre. Überdies wäre mit der speziellen, keineswegs konventionellen Dekoration des Skarabäus eine weitere Beziehungswelt in das Licht der Geschichte getreten, die vor allem auch die Nachbarschaft des Pharaonenlandes in die Traditionsgeschichte der Patriarchenüberlieferungen mit geschichtlichen Informationen ausstatten könnte und nicht mehr im Reich einer phantasievollen Bezugnahme belässt. So wären auch die in Gen 12 erzählten Kontakte Abrahams mit Ägypten im Lichte der nordsyrischen Beziehungen des frühen Königtums nach Ägypten von größerem Gewicht als bisher angenommen, ohne dass es alsbald zu einer Rekonstruktion historischer Details kommen müsste. Denn auch die in den nordsyrischen Stadtstaaten praktizierte Heiratspolitik mit entsprechender Korrespondenz konnte ihrerseits eine genuine Erinnerungskultur prägen, wie sie in den überlieferten Kontakten Abrahams und Saras zur Kultur der Pharaonen zum Ausdruck kommt. Die Zeit der sogenannten Erzeltern Israels steht nach allem nicht komplett außerhalb des damaligen Weltgeschehens.

Schließlich vermag der Blick auf *Amudpi-el/Amrafel* auch einen bezeichnenden Aspekt der religiösen ‚Ausgangsposition‘ Abrahams ins Licht zu setzen. Seit Beginn der religionsgeschichtlichen Studien fragt man nach

---

<sup>25</sup> Vgl. dazu die Angaben bei Th. Schneider, *Lexikon der Pharaonen*, München 1996, S. 204f.

dem eigentlichen Motiv der Loslösung des Erzvaters Israel von den religiösen Verhältnissen seiner Vorfahren. Was in der frühjüdischen Literatur z.T. als gewaltsame Abkehr von dem Götterbilderkult erscheint, kann sich ursprünglich als entschiedene Entfremdung von einem Kult darstellen, der vornehmlich der Verehrung der Ahnen gewidmet gewesen war. Der Abraham zugeschriebene Eingott-Glaube kann seinen Hintergrund in der Abkehr von dem massiven Ahnenkult gehabt haben, den wir jüngster Zeit mittels der Grabungsergebnisse von Qatna als beindruckende Realität einzuschätzen gelernt haben<sup>26</sup>. In diesem Licht könnte man jetzt auch die Szene auf einem MB-zeitlichen Skarabäus aus dem Auktionshandel neu gewichten, der von uns vor einigen Jahren in dieser Zeitschrift präsentiert wurde<sup>27</sup> und der allem Anschein nach einen thronenden Herrscher neben einem Fürsten im Wulstsaummantel zeigt. Die Szenerie könnte ein Licht auf die Praxis des Ahnenkultes in der Levante werfen lassen, bei dem es auch um die Übermittlung von einem Leben genuiner Art geht, wobei die ägyptische Inspiration unübersehbar ist.

Bei dieser neuen Perspektive könnte die Traditionsfigur Abraham ursprünglich als Anwalt einer ganz anderen Konzeption erscheinen, die nicht ausschließlich auf die Autorität der Ahnen, sondern auf die übergreifende und alternative Verehrung eines allein lebensspendenden Gottes setzt.

---

<sup>26</sup> Vgl. hier besonders die Ausführungen von P. Pfälzner, Die Verehrung der Vorfahren – Ahnenkult im Alten Syrien, in: Landesmuseum Württemberg, Stuttgart, in Zusammenarbeit mit Michel Al-Maqdissi, Daniele morandi Bonacossi und Peter Pfälzner (Hg.), Schätze des Alten Syrien. Die Entdeckung des Königsreichs Qatna, Stuttgart 2009, S. 84-87.

<sup>27</sup> Vgl. die Abbildung in Blätter Abrahams 4, 2005, S. 32 (wiederholt in ÄAT 70, 2010, S. 248).