

*Manfred Görg*

## Neue Erwägungen zur Deutung des Namens „Israel“

Die nachstehenden Beobachtungen knüpfen an die Veröffentlichungen und Diskussionen um die Identifikation einer hieroglyphischen Namensschreibung an, die sich zusammen mit den bekannten Namen Aschkelon und Kanaan auf einem Sockelfragment im Ägyptischen Museum Berlin befindet und von uns vorläufig zum bisher nur auf der bekannten Stele des Merenptah belegten Volksnamen „Israel“ in Beziehung gesetzt wurde<sup>1</sup>. Da die Eintragung des Namens auf dem Steinfragment ihrerseits fragmentarisch ist, hat eine weitere Diskussion über die vorgeschlagene Komplementierung und die phonetische Vergleichbarkeit mit dem bisher einzigen Namensbeleg aus der Merenptah-Stele einerseits und der vor allem aus der hebräischen Bibel bekannten Namensgestalt „Israel“ begonnen. Die Debatte über die korrekte Wiederherstellung und über die Lesung des Eintrags teilt also ihr Schicksal mit der noch immer nicht endgültig abgeschlossenen Frage nach der graphischen und semantischen Identität der Namensschreibung in der Merenptah-Stele, wenn auch im letzteren Fall die Diskussion doch im wesentlichen zu einem positiven Urteil gelangt ist.

Der zunächst von mir geäußerte Vorschlag, die Anfangsgruppe mit den Hieroglyphen für *j* (lesbar) und *ʒ* (sog. Alef-Vogel) zu bestimmen, gilt auch weiterhin und kann nicht ohne weiteres mit dem Doppelschilfblatt in der Merenptah-Stele gleichgestellt werden. Überdies darf auch die Alefhaltige Gruppe *ʒ* auf der Grundlage weiterer Beispiele für diese aus der Schreibung fremder Namen im Mittleren Reich überkommene Praxis verstanden werden, so dass wir weiterhin berechtigt sind, die Gruppe *ʒ* als *ʒ+r* zu lesen. Das hier von uns bereits beobachtete Problem einer Vertretbarkeit des biblischen *ś* durch den ägyptischen Zischlaut erschien unter Hinweis auf den auch innerhebräisch zu beobachtenden Wechsel der

<sup>1</sup> Vgl. dazu M. Görg, Israel in Hieroglyphen, Biblische Notizen. Beiträge zur exegetischen Diskussion 106, 2001, S. 21-27, wieder abgedruckt in: M. Görg, Mythos und Mythologie. Studien zur Religionsgeschichte und Theologie, in: M. Görg – St. Wimmer (Hg.), Ägypten und Altes Testament. Studien zur Geschichte, Kultur und Religion Ägyptens und des Alten Testaments, Band 70, Wiesbaden 2010, S. 251-258. P. Van der Veen, Chr. Theis, M. Görg, Israel in Canaan (long) before Pharaoh Merenptah? A fresh Look at Berlin Statue Pedestal Relief 21687, in: Journal of Ancient Egyptian Interconnections, Vol. 2:4, 2010, p. 15-21. Dazu jüngst H. Shanks, When Did Ancient Israel Begin? New Hieroglyphic Inscription May Date Israel's Ethnogenesis 200 Years Earlier Than You Thought, in: Biblical Archaeology Review, January/February 2012, p. 59-62, 67.

Schreibformen für die beiden graphisch verwandten Zeichen  $\acute{s}$  und  $\check{s}$  lösbar zu sein. Die am Ende verbleibende Gruppierung  $j+r$  lässt sich problemlos mit der auch im Merenptah-Beleg gewählten Schreibung der Gottesbezeichnung El zusammenstellen. Einen ernsthaften Grund, für die beiden anstehenden Schreibvarianten eine Unverträglichkeit apodiktisch zu behaupten, scheint es nicht zu geben. Eine wie auch immer geartete Nähe des Namenseintrags zum bekannten Volksnamen scheint uns noch immer nicht zuletzt wegen der Aufeinanderfolge der geographisch benachbarten Namen Aschkelon – Kanaan – Israel(?) ernsthaft im Gespräch bleiben zu müssen.

Anders verhält es sich freilich mit der immer noch nicht endgültig gelungenen Bedeutungsfrage des Namens „Israel“, dessen bisherige Interpretationsversuche hier nicht im Detail aufgelistet und besprochen werden müssen. Demgemäß kann es hier nur darum gehen, ob es eine ältere Deutung der Namensgestalt gibt, die der kanonischen Form mit ihren variierenden Erklärungsversuchen noch vorausgeht und einen frühen, wenn nicht ursprünglichen Sinn des Namens offenlegen könnte. Diesem Ziel sollen die folgenden Bemerkungen dienen.

Der von mir seinerzeit u.a. im Anschluss an Saachse eingebrachte Vorschlag, an eine Kombination des Adjektivs *yašar* („gerecht u.ä.) mit der Gottesbezeichnung El und damit an einen Nominalsatz „gerecht ist El“ o.ä. zu denken, möchte ich aufrecht erhalten, zumal diese Deutung auch mit der Namensschreibung in der Merenptah-Stele vereinbar wäre. Das Problem bei dieser Deutung wird allerdings darin gesehen werden dürfen, dass das anlautende *y* in der Fassung des Berliner Segments keine unproblematische lautliche Entsprechung hätte.

Auf der Suche nach einer Alternativlösung erscheint es geraten, den möglichen Hintergrund der Herstellung des Berliner Fragmentstücks näher ins Auge zu fassen. Der reduzierte Gebrauch der sogenannten Gruppenschreibung bei der Graphie fremder Namen ist allem Anschein nach ein Kennzeichen der 18. Dynastie in der durch Pharao Amenhotep II. repräsentierten Phase<sup>2</sup>, dessen Auseinandersetzungen im Raum Palästina-Syrien<sup>3</sup> am ehesten den Hintergrund für militärische Unternehmungen un-

---

<sup>2</sup> Vgl. dazu bereits die Ansetzung des Fragmentstücks in meiner ägyptologischen Dissertation „Untersuchung zur hieroglyphischen Wiedergaben palästinischer Ortsnamen“ (Bonner Orientalistische Studien 27), Bonn 1974.

<sup>3</sup> Vgl. dazu vor allem P. Der Manuelian, *Studies in the Reign of Amenophis II* (Hildesheimer Ägyptologische Beiträge 26), Hildesheim 1987, 45-92.

ter Einbeziehung Aschelons, aber auch Kanaans und wohl auch einer Größe mit dem anstehenden Namen abgeben könnten.

Die militärischen Expeditionen Amenhoteps II. in Vorderasien sind bekanntlich auf Stelen aus Karnak und Memphis dargestellt und seinerzeit von meinem Lehrer in der Ägyptologie, Elmar Edel, Bonn, untersucht worden, der auch die Grundlagen in der Textrekonstruktion im Vergleich der unterschiedlichen Fassungen erarbeitet hat. Die Arbeit an der Wiederentdeckung der ursprünglichen Gestalt des Kriegsberichtes hat Elmar Edel sein ganzes Leben immer wieder beschäftigt, so dass er gewiss gern an der neueren Problemsicht und versuchsweisen Lösung unmittelbar Anteil genommen hätte, ohne dass Edel zu irgendeinem Zeitpunkt seiner Ansätze zur Neubearbeitung das Berliner Fragmentstück zu Rate gezogen hatte.

Für unseren Ansatz ist relevant, dass der Beleg für den Namen „Kanaanäer“ in Hieroglyphen auf dem Berliner Fragment am ehesten mit der Schreibung der Kanaanäer sowohl in der memphitischen Fassung der Annalen Amenhoteps (Z. 15) wie auch unter Berufung auf H. Brugschs Lesung in der Stelenfassung von Karnak (Z. 28) kompatibel ist, wo der Name der „Kanaanäer“ im Rahmen der Gefangenen erscheint und mit einer Anzahl von 640 Leuten notiert wird<sup>4</sup>. Nach Edel liegt mit der Nennung der Kanaanäer der „älteste ägyptische Beleg“ für diese Bezeichnung vor<sup>5</sup>.

Es ist zweifellos das Verdienst Edels, die Entdeckung von H. Brugsch zur Erwähnung der Kanaanäer ins Spiel gebracht zu haben, die Brugsch selbst noch im Rahmen seiner letzten Ergänzungen zu seinem voluminösen Hieroglyphisch-demotischen Wörterbuch notieren konnte<sup>6</sup>. Wie Edel bemerkt hat, hat auch W. M. Müller zwar auf den Eintrag von Brugsch verwiesen<sup>7</sup>, diesen aber zu falsifizieren versucht, was ihm gleichwohl nicht gelungen ist (s.u.).

Beim Vergleich der Schreibungen für die Kanaanäer in den Inschriften Amenhoteps II. und in unserem Berliner Fragmentstück ist eine weitge-

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu Edel, Die Stelen Amenophis II., S. 120.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Edel, Die Stelen Amenophis II., S. 172, Anm. 122. Umso erstaunlicher ist, dass der Hinweis auf das wichtige Zitat nicht in die Bearbeitung der Stelen (durch Edel) in K. Galling, Textbuch zur Geschichte Israels, Tübingen 2. Auflage, 1968, S. 28-35 aufgenommen worden ist. Dafür erscheint er mit Recht in der Wiedergabe bei F.J. Quack in dessen jüngster Bearbeitung der Stelen in M. Weippert, Historisches Textbuch zur Geschichte Israels, (Grundrisse zum Alten Testament), Göttingen 2010, S. 119.

<sup>6</sup> H. Brugsch, Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch VII, Leipzig 1882, S. 1278.

<sup>7</sup> W. M. Müller, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern, Leipzig 1893, S. 207, Anm. 2.

hende Übereinstimmung feststellbar, so dass man weiterhin von einer zeitlichen Nachbarschaft beider Dokumente ausgehen darf. Die Anfertigung der Liste könnte mit einem überschaubaren Abstand von der Erstellung der Stelentexte vonstatten gegangen sein.

Die Verhältnisse der Zitation Kanaans in den Inschriften und der Namenliste könnten nun genügend Anlass bieten, auch die hier angehende Frage nach der Identität und Etymologie des dritten Listennamens neu zu untersuchen. Bei seinem Versuch, die Gefangenenliste der Z. 28 im Anschluss an Brugsch zu rekonstruieren, hat Edel eine weitere Gefangenen-Gruppe zwischen den „Kanaanäern“ und den auch in der Memphis-Fassung zitierten „Fürstenfrauen“ benannt, nämlich die Funktionsgruppe der „Sängerinnen“ oder Musikantinnen, die als *ḥsjjt*<sup>8</sup> bezeichnet werden und deren Zahl mit 280 beziffert wird. Diese auf den ersten Blick etwas absonderliche Hervorhebung einer speziellen Einheit, die auch in der Memphis-Fassung vorkommt – allerdings an anderer Stelle, nämlich in Z. 16 – ohne Kennzeichnung als Ethnikon o.ä. bedarf eines eigenen Kommentars, der m.E. unmittelbar zur Lösung unserer Frage beiträgt, wer in der Berliner Liste gemeint sein könnte.

Auf den ersten Blick kann mit der hieroglyphischen Fassung des fragmentarischen Namens in der Berliner Liste kein klarer Konnex hergestellt werden. Das liegt aber daran, dass die dort gebotene Fassung einer hieroglyphischen, aber nichtägyptischen Identität folgt, die bisher von niemandem, auch nicht von Brugsch oder Edel erkannt worden ist. Ich möchte hier mit einer semantischen Übertragung der ägyptischen Kennzeichnung von *ḥsjjt* als „Sängerinnengruppe“ in das Semitische rechnen und den angehenden Namenseintrag folgendermaßen graphisch und phonetisch erklären. Im Unterschied zu den bisherigen, nicht allseits befriedigenden Versuchen der semitischen Lesung, möchte ich vorschlagen, die anfängliche Gruppe *jʒ* als hebräisches Alef zu verstehen, darunter die Hieroglyphe *šʒ* weiterhin als archaisierende Schreibung<sup>9</sup> für *š+r*, d.h. als hebräisches *ša/ir* und schließlich die Gruppe für die Gottesbezeichnung El. Es bleibt auch möglich, die hieroglyphische Verbindung *jr* nicht als Gottesname, sondern als Wiedergabe des dritten Konsonanten der Basis *ŠYR* „singen“ zu deuten, so dass es nicht einmal nötig wäre, die Gruppe *šʒ* im obigen Sinn als Gruppe *š+r* zu deuten.

---

<sup>8</sup> Zur Bedeutung vgl. zuletzt u.a. R. Hannig, Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch, Mainz 1995, S. 559.

<sup>9</sup> Vgl. dazu die Aufstellung vergleichbarer Beleg-schreibungen bei Van der Veen, Theis, Görg (Anm. 1).

Diese Komposition kann nun problemlos als eine Umsetzung des hebräischen *'ašir* (*aschir*) im Sinne eines Voluntativs verstanden werden, die in Verbindung mit El zu deuten wäre und mit der Bedeutung: „Ich will singen, d.h. Gott“ wiedergegeben werden könnte. Es läge also eine Verbform der Basis *ŠIR* „singen“ vor und zwar mit der 1. P. Singular in der Präfixkonjugation.

Der Leser wird längst erahnt haben, dass diese Umsetzung einer wohlbekannten biblischen Diktion entspricht, nämlich dem Anfang des sogenannten Schilfmeerliedes in Ex 15,1, wonach Mose mit den Worten zitiert wird: „Ich will singen für JHWH“. Wir hätten es demnach mit dem Beginn des Liedes zu tun, das noch immer als das älteste Textstück der hebräischen Bibel gilt und zugleich das Herzstück des biblischen Glaubens zum Ausdruck bringt. Das Namensfragment wäre also nichts anderes als eine programmatische Kurzfassung des Liedes, das wie kein anderes poetisches Dokument der Bibel den Sieg über die Feinde „Israels“ feiert, ein Ereignis, das in genuiner Repräsentation das nachhaltige Selbstverständnis des Volkes zum Ausdruck bringt: es versteht sich als Chorgemeinschaft vor Gott, die das Siegeslied schlechthin singt. Von besonderem Interesse darf sein, dass die musikalische Begleitung und Unterstützung des Liedvortrags durch das Schlagen der Handpauke durch Mirjam und die begleitenden Frauen (vgl. Ex 15,20f) gerade jene Tätigkeit manifestiert, die mit dem ägyptischen Ausdruck *ḥsjjt* bezeichnet wird.

Wie auch immer die Gestalt des Namens „Israel“ im Nachhinein variiert worden sein mag, um zur heutigen Lautung zu gelangen und damit auch anderen Versuchen einer etymologischen Deutung den Weg zu bereiten, der elementare Ausgangspunkt wäre die durch das Namensfragment von Berlin gestützte Auffassung, dass das Volk seinen Namen von seiner beispiellosen Orientierung auf seinen Gott hin trägt, der der „Retter“ Israels ist. Ohne diese Dimension ihrerseits ausschöpfen zu können, dürften die Informanten des Pharao (Amenhotep II.) die so gewonnene Grundgestalt und Grundbedeutung des Ethnikons vernommen und weitervermittelt haben.

Das „Schilfmeerlied“, das zunächst Mose in den Mund gelegt wird, dann aber von seiner Schwester Mirjam aufgenommen und erneut angestimmt wird (15,21), beruht primär wohl auf der zitierten Ankündigung „ich will singen (für El)“ verbunden mit dem Zitat eines „imperativischen Hymnus“, der in der althebräischen Poesie als Elementarform der u.a. in der Psal-

mendichtung vorfindlichen Hymnengattung nachweisbar ist<sup>10</sup>. Auch das Verständnis der bislang als einziger außerisraelitischer Beleg des Namens „Israel“ in der Merenptah-Stele geltenden Namensschreibung kann von dieser Deutung profitieren, da die hieroglyphische Schreibung der nunmehr auf die dritte Person übertragenen Fassung ebenfalls ausdrücklich den *i*-Vokal erkennen lässt: *yašir-El* „Er/es (Mose bzw. das Volk) singt für Gott“<sup>11</sup>. Auch die sonst für Fremdnamen ungewöhnliche Determinierung mit Mann und Frau sowie dem Fremdvölkerpfehl gewinnt nunmehr eine eigene Legitimation, da es um eine Charakteristik einer Volksgemeinschaft geht.

Die Grundgestalt des auch als „Mirjamlied“ bezeichneten Textes hat vermutlich eine ausgedehnte Erweiterung erfahren, die tief in den Erfahrungshorizont des wachsenden Israel eingreift. Gerade auch dieserhalb kann man dem Votum Benno Jacobs in dessen bekanntem Exoduskommentar zustimmen, wonach dieses Lied als die „wahre Nationalhymne Israels“ gelten darf<sup>12</sup>, der Jacob freilich ein insgesamt außerordentliches Alter zuspricht. Dieses Alter sollte man nunmehr in erster Linie dem Beginn des Liedes zusprechen, den Jacob mit: „Singen will ich IHM“ wiedergegeben hat<sup>13</sup>, um zugleich der Nichtaussprechbarkeit des Gottesnamens Rechnung zu tragen. Ob die Wiedergabe der Gottesbezeichnung „El“ in den beiden hieroglyphischen Fassungen bereits von dieser Zurückhaltung gegenüber der Artikulation von *JHWH* geprägt ist, sei noch offen gelassen.

Der geschichtliche Anlass zur Herausbildung des Bekenntnisses zum rettenden Gott ist nicht ohne weiteres verbunden mit den Aktionen der Zeit Amenhoteps II. in Palästina. Das Lied ist vielmehr aus einer existenziellen Erfahrung in den Prozessen vor dem Eintritt Israels in die Zeitgeschichte gewachsen und stellt so eine unteilbare und genuine Kostbarkeit jener Gemeinschaft dar, die ein Rettungserlebnis von nachhaltiger Wirksamkeit gehabt hat und längst vor dem Eintritt Ägyptens in die Geschichte Palästinas stattgefunden haben dürfte und aller Wahrscheinlichkeit ein Ereignis

---

<sup>10</sup> Vgl. dazu u.a. F. Crüsemann, Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 32), Neukirchen-Vluyn 1969, S. 19-82.

<sup>11</sup> Dieser Versuch zum frühen Verständnis muss von den innerbiblischen Deutungsversuchen und Assoziationen getrennt werden. Zu diesen vgl. v.a. die Zusammenstellung in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament III, 1982, Sp. 988-994, wo auch die Versuche zur westsemitischen Namensdeutung behandelt werden.

<sup>12</sup> B. Jacob, Das Buch Exodus (hg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Shlomo Mayer unter Mitwirkung von Joachim Hahn und Almut Jürgensen, Stuttgart 1997, S. 439.

<sup>13</sup> Vgl. Jacob, Exodus, S. 426.

im Kontext der Auseinandersetzungen der Schasu-Gruppen mit dem mächtigen Nachbarn reflektiert, das nicht erst unter den Pharaonen der 18. Dynastie anzusiedeln sein wird, sondern bereits wohl in die Zeit der Hyksos zurückreicht. Insofern trifft sich das hymnische Urbekenntnis des geretteten „Israel“ mit dem Erfahrungspotential der möglicherweise von Ahmose (= Mose?) protegierten Vorfahren, wie dies das im vorangehenden Beitrag zu einem „Glaubensbekenntnis“ der Hyksos unbeschadet noch bestehender Interpretationsprobleme zum Ausdruck kommt. Das bedeutet aber auch, dass Amenhotep II. nicht auch der Zeitgenosse des „Exodus“ aus Ägypten gewesen sein muss, so dass die Priorität des Ereignisses der „Herausführung aus Ägypten“ am ehesten den Hyksos zugesprochen werden darf. Amenhotep II. rühmt sich eines mit womöglich maßlos übertriebenen Gefangenzahlen gespickten Erfolges bei einem Unternehmen, dessen Anlass in seinen selbstgefälligen Siegesberichten nicht benannt wird, wahrscheinlich aber auf Erfahrungen beruht, die der Pharao mit lokal begrenzten Aktivitäten gegen Demonstranten und Demonstrantinnen durchführen zu müssen glaubte, vor allem aber wohl, um in Ägypten sein Renommee zu wahren. Für das werdende „Israel“ hingegen bedeutete es die offenbar festlich begangene Erinnerung und Vergewärtigung einer wegweisenden Rettungstat, die ohne weltpolitisches Ausmaß als eine gottgewirkte Befreiungstat empfunden wurde und trotz aller Rückschläge in der Geschichte mit niederdrückenden Erfahrungen einen für alle Zeiten exemplarischen Charakter gewonnen hat<sup>14</sup>.

Ein Echo aus dem Schatz der Sagen des Judentums möge das Gewicht des Schilfmeerliedes für die Nationalität und Erwählung Israels bis in die Bildung der Namensgestalt unterstützen<sup>15</sup>:

„Mose war der Erste, der dem Herrn ein Loblied sang. Bis zu der Stunde, da Israel am Schilfmeer stand, war kein Gesang vor dem Herrn erschollen. Gott schuf Adam, den ersten Menschen; der wußte aber kein Lied zu singen. Er errettete Abraham aus dem Kalkofen Nimrods; der dankte ihm aber nicht durch ein Lied. Er ließ Jakob den Sieg über den Engel erringen, er befreite ihn von der Hand Esaus und der Hand derer zu Sichem; Jakob aber sang kein Lied seinem Retter. Als nun Israel an das Schilfmeer kam und das Meer sich vor ihnen spaltete, da stimmten sie mit Mose ei-

---

<sup>14</sup> Wie an anderer Stelle zu zeigen sein wird, möchte ich damit rechnen, dass auch das immer wieder behandelte Kapitel von der wundersamen Eroberung Jerichos (Josua, Kap. 6 ) u.a. auf der Tradition der von Ahmose und dessen Verwandtschaft geleisteten Eroberung der immer noch nicht sicher lokalisierbaren Festung Scharuhen beruht, deren ebenfalls immer noch ungeklärter Name wahrscheinlich nur eine Abwandlung von Jericho als „Mondstadt“ darstellen könnte.

<sup>15</sup> Aus: Die Sagen der Juden. Gesammelt und bearbeitet von Micha Josef bin Gorion, Köln 1997, S. 808.

nen Gesang an. Der Herr sprach: Diese sind's, auf die ich geharrt habe. Alsdann sangen Mose und die Kinder Israels ein Lied....“.

Als ein ‚ultramodernes‘ Echo und zugleich als Zeugnis für die bleibende Attraktivität des Bekenntnisses zu Israel im Lied darf man vielleicht die Nachricht von der Gründung und offensichtlichen Beliebtheit einer norddeutschen Musik- und Liedgruppe mit dem Namen „Aschira“ ansehen, die offenbar bewusst den Anfang des Schilfmeerliedes in Ex 15 zum Namen der Gruppe gewählt hat. So und nicht anders sollte auch die Entstehung des Namens „Israel“ überhaupt in ein neues Licht zu stellen sein, das paradigmatisch die Würde des Gottesvolkes für alle Zeit beleuchtet.