

Manfred Görg

Beobachtungen zu den biblischen Bildern vom „Garten (in) Eden“

1. Orte der Sehnsucht?

Immer wieder, wenn neue Spuren zur frühesten Besiedlung in irgendeinem Winkel der Erde auftauchen, knüpft sich daran die stillschweigende oder laut vorgebrachte Erwartung, man sei dem Beginn des Menschengeschlechts und dessen genuiner Kultur einen Schritt näher gekommen. Dabei kommen auch versteckte Wünsche zur Gehör, man könne vielleicht auf diesem Wege auch etwas von einer idealen, „paradiesischen“ Umgebung der ersten Menschen entdecken, die dem biblischen Bild von der gottgeschaffenen Ur-Heimat des ersten Menschenpaares nach Möglichkeit entsprechen sollte. Die „Suche“ nach dem „Paradies“¹ ist offenbar ein unzerstörbares Erbstück der Menschheit.

Ein solcher Wunschtraum wird vor allem gern mit Entdeckungen aus der Welt des Alten Orients verbunden, von denen man eine Bestätigung erwartet, dass es eine andere Urwelt gegeben haben müsse, die den mehr oder minder schrecklichen Erfahrungen der Menschheitsgeschichte mit der eigenen Gattung, aber auch mit der Natur und Geschichte insgesamt, ein Kontrastbild gegenüber stellen könnte, in dem es einen anfänglichen und substanziellen Friedenszustand gegeben hätte, der leider, aus welchen Gründen auch immer, verloren gegangen sei und sehnlichst zurückgewünscht werde.

Philosophische und theologische Konzepte und Ideologien einerseits sowie Idealisierungen und phantasievolle Darstellungen in Dichtung und Kunst andererseits zum Thema „Paradies“ haben darüber hinaus immer wieder kreative Existenzen aus dem „Dornröschenschlaf“ der Menschheit geweckt und Hoffnungen inszeniert, die vielfach bitter enttäuscht worden sind. Trotz alledem ist der Funke der Hoffnung auf eine Restituierung einer ursprünglich lauterer und lebensfreundlichen Welt nicht erloschen.

¹ Die Bezeichnung „Paradies“ kommt in der sogenannten Paradieserzählung der Bibel nicht vor. Es handelt sich um ein Lehnwort aus den Nachbarkulturen Israels, nach herrschender Meinung aus dem Altiranischen. Vgl. dazu u.a. M. Görg, Paradies, in: M. Görg – B. Lang (Hg.), Neues Bibel-Lexikon III, 12. Lieferung, Düsseldorf-Zürich 1998, Sp. 65.

Eine vor wenigen Jahren in Göbekli Tepe (Osttürkei) gemachte Entdeckung einer 12000 Jahre alten Siedlungsstätte mit dekorierten Steinmonumenten hat denn auch die einschlägigen Erwägungen laut werden lassen, man sei nunmehr den paradiesischen Anfängen der Menschheit auf die Spur gekommen. Der SPIEGEL titulierte eine eigene Heftausgabe² mit dem Stichwort „Garten Eden“ und eine genuine Betrachtung mit der Überschrift „Wegweiser ins Paradies“³. So konnte der Eindruck erweckt werden, als ließe sich mit den steinernen Dokumenten aus der Jungsteinzeit der „Verdacht“ stützen, dass das „Alte Testament“ den „Wegweiser“ in den realen Urzustand der Menschheit geliefert hätte. In der Tat waren die wild wuchernden Erwartungen kaum zu zügeln.

Mittlerweile ist auch hier eine gewisse Ernüchterung eingeleitet. Gleichviel, wie sich die noch in Gang befindliche Forschungsarbeit weiter entwickelt und welche kulturgeschichtlichen oder auch religionsgeschichtlichen Befunde sich noch ergeben werden, zum gegenwärtigen Zeitpunkt zeigt sich erneut, wie vehement sich die Sehnsucht nach den ursprünglichen Lebensbedingungen Bahn bricht und einer ungezügelten Euphorie und Phantasie Platz macht („Wie schön war da doch das alte Jägerleben gewesen! Frei, ungebunden und voller Abenteuer. Gazellen und Wildesel waren einst durch die grünende Flur Obermesopotamiens gestreift...“). Damit reiht sich die aktuelle Reflexion ein in eine jahrtausendealte, tief in der menschlichen Verfassung wurzelnde Vorstellung, die eine Sehnsucht nach einer alternativen, einer anderen besseren Lebensform immerzu erneuert und somit wachhält. Obwohl die biblischen Erinnerungen gewiss nicht in eine solch frühe Zeit zurückreichen, wie sie in Göbekli Tepe vor Augen tritt, stellen sie jedoch klar, dass die Menschheitsgeschichte nicht ohne Reflexionen auskommt, die die Jahrtausende überspannen und die genuine Profilierung des Menschseins betreffen. Dass die einschlägigen Spekulationen überhand nehmen, mag man als Beleg für ein menschlich-allzumenschliches Bedürfnis gerade in der Gegenwart verstehen und in Kauf nehmen.

Zu den eindrucksvollsten Ergebnissen der neuesten Forschung zur Geschichte der Menschheit gehört die Stadt Qatna, die offensichtlich bereits in der Zeit des biblischen Patriarchen Abraham eine besondere Rolle im politischen Kräftespiel der Stadtstaaten zu Beginn des 18. Jahrhunderts v. Chr. gespielt hat. Von den speziellen Befunden in Qatna konnte sich die hiesige Öffentlichkeit vor allem anlässlich der großartigen Ausstellung

² DER SPIEGEL 23 vom 3. Juni 2006

³ Matthias Schulz (<http://www.spiegel/print/d-47134822.html>).

„Schätze des Alten Syrien. Die Entdeckung des Königreichs Qatna“ in Stuttgart (17.10.2009 – 14.3.2010) ein Bild machen⁴, einen Einblick, der zwar nicht den allerersten Anfängen der Menschheitsgeschichte gilt, wohl aber einen Eindruck von dem vermittelt, was die Sehnsucht der Menschen seit jeher charakterisiert, die Hoffnung auf eine über den Tod hinaus geltende und gültige Existenz inmitten einer von königlichen Menschen gestalteten und von den Göttern gewährten Wohlhabenheit. Die offen zutage tretende Manifestation einer Ahnenverehrung ohne Beispiel konnte eine Erinnerung provozieren und lebendig erhalten, die wohl in alle Zukunft ihre Faszination nicht verlieren wird.

Gerade am Beispiel und unter dem Eindruck von Qatna kann wohl auch die biblische Vorstellung von einem vergangenen, aber noch nicht endgültig verlorenen „Paradies“ eine Wiederbelebung erfahren. Uns bleibt vorerst die Frage, was die Bibel meint, wenn sie von einer lokalisierbaren Wirklichkeit jener anderen und doch so rückersehnten Welt erzählt.

2. Der „Garten in Eden“ (Gen 2,8)

Die frühesten Bilder vom Beginn des irdischen Lebensraums, den uns die narrativen biblischen Texte zum Ort und Schicksal der ersten Menschen übermitteln, führen uns bekanntlich vor Augen, dass JHWH-Gott einen „Garten in Eden“ angelegt habe (Gen 2,8) und zwar, wie aus der letzten Fassung der Einheitsübersetzung⁵ und der Mehrheit aller Übersetzungen zu entnehmen ist, „im Osten“, womit die hebräische Verbindung *miq-qaedaem* wiedergegeben wird. Mit dieser Deutung wird freilich suggeriert, dass es sich um eine Ortsangabe im Sinne der Himmelsrichtung „Osten“ handeln soll, die zugleich (von Palästina aus betrachtet) den mesopotamischen Raum im Blick hätte, was wohl auch immer noch weithin den Blickwinkel und die Ortung des Paradieses charakterisiert. Damit wäre auch die Lokalisation von „Eden“ und des „Gartens in Eden“ von vorneherein in der Darstellung sozusagen programmiert, so dass die Möglichkeit einer anderslautenden Interpretation weitgehend aus dem Blick geraten wäre.

Bevor nun die Frage nach der Funktion und Sinnggebung der Fügung *miq-qaedaem* erneut in Angriff genommen werden soll, möge die Interpretation der Verbindung „Garten in Eden“ genauer ins Auge gefasst

⁴ Vgl. den gleichnamigen Katalog, hrsg. vom Landesmuseum Württemberg, Stuttgart in Zusammenarbeit mit M. Al-Maqdissi, D. Morandi Bonacossi und P. Pfälzner, Stuttgart 2009.

⁵ Vgl. hier etwa die Ausgabe: Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon, hg. von E. Zenger, 3. Auflage 2005, S. 19.

werden, zumal sie in der weiteren Folge des Erzählgangs kommentarlos der einfachen Wortverbindung „Garten Eden“ weichen muss, die meist stillschweigend als simple Variante ohne spezifisches Eigengewicht wahrgenommen worden ist.

Die Verbindung „Garten in Eden“ ist gleichwohl zunächst so zu verstehen, dass „Eden“ die größere lokale Einheit darstellt, während der „Garten“ eben einen Teil dieses Gebietes „Eden“ ausmacht, das wiederum weder mit seinem Namen noch mit seiner Topographie im sonstigen biblischen Schrifttum genauer fixiert worden ist und auch mit dem noch zu deutenden Ausdruck *miq-qaedaem* keineswegs geographisch hinreichend und exakt identifiziert werden kann. Eine Behelfslösung wäre es allenfalls, die Präpositionalverbindung *miq-qaedaem* im Sinne von „von Osten her“ zu deuten, um darin dann eine lokale Näherbestimmung der göttlichen Anpflanzung des Gartens sehen zu wollen. Eine Klärung der Bezeichnung „Eden“ wäre aber mit dieser Beziehung nicht erreicht, von weiteren Problemen ganz abgesehen, die noch zur Behandlung anstehen.

Es begreift sich daher leicht, dass man sich vorrangig mit dem offenbaren Landschaftsnamen „Eden“ befasst hat, um hier eine etymologische Anbindung an das akkadische und als sumerisches Lehnwort geltende Nomen *edinu* (altassyrisch *adinu*) „Steppe“ zu vermuten, das auch jungbabylonisch bezeugt ist⁶, welcher Befund wiederum dazu dienen könnte und konnte, auf eine mesopotamische Herkunft des Ausdrucks und damit der Vorstellung von einer göttlichen Anpflanzung zu schließen. Eine leicht divergierende Orientierung könnte sich ergeben, wenn man eine Verwandtschaft oder gar Identität mit dem in ägyptischen Texten nachweisbaren westsemitischen Fremdwort ^c*dn* „Frucht“ u.ä. zweifelsfrei begründen könnte, was jedoch aus Gründen der lautlichen Vergleichbarkeit problematisch erscheint⁷, m.E. aber nicht apodiktisch ausgeschlossen werden kann. Sollte die Ableitung des Namens „Eden“ von diesem Lexem trotz der Einwände vertretbar sein, wäre mit einer Bedeutung wie „Frucht

⁶ Vgl. The Assyrian Dictionary E, Chicago 1958, S. 33: „plain“. W. von Soden, Akkadisches Handwörterbuch I, Wiesbaden 1965, S. 187. Wilhelm Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 18. Auflage (hg. H. Donner), 4. Lieferung: Berlin-Heidelberg 2007, S. 927. Vgl. auch M. Görg, Eden, in: M. Görg – B. Lang, Neues Bibel-Lexikon I, 3. Lieferung, Zürich 1990, Sp. 466f.

⁷ Ein semitischer stimmhafter Dental wird normalerweise im semitischen Fremdwörtern im Ägyptischen nicht mit der sogenannten Handhieroglyphe wiedergegeben, was Ausnahmen nicht ausschließt, vgl. die gelegentliche Wiedergabe des Gottesnamens Haddu mit der doppelt gesetzten „Handhieroglyphe“ in den Ächtungstexten.

baumpflanzung“ o.ä. zu rechnen⁸. Vielleicht könnte man in diesem Fall an eine Art Palmenoase denken, die sich inmitten einer „Steppe“ befindet. In diesem Fall bedürfte es u.a. nicht der mehrfach geäußerten Annahme, das Lexem müsse sich auf eine letztlich und ausschließlich mesopotamische Grundlage zurückführen lassen, um so wiederum eine entsprechende Abkunft der biblischen Paradiesvorstellung zu suggerieren. Es stünde demnach etwa eine Oase mit Dattelpalmen inmitten einer Steppe oder Wüste vor Augen, wie solche im gesamten Alten Orient und Ägypten bekannt und vorzufinden sind.

3. „Eden“ als Luxusareal?

Nun ist in jüngerer Zeit eine ausführliche und die wohl bisher eingehendste Dokumentation zur Bedeutung von Eden mit allen Implikationen zur Verortung mit Hilfe des Wortlauts erschienen, die nun zur Grundlage der weiteren Diskussion von Gen 2,8 dienen kann, wenn wir auch die dortigen Bemühungen zwar anerkennen, aber nicht als zufrieden stellende Lösung übernehmen können. Nach den einschlägigen und detaillierten Untersuchungen von T. Stordalen⁹ in Auseinandersetzung mit den bisherigen und herrschenden Positionen wäre bei „Garten Eden“ lediglich an eine Kurzform von „Garten in Eden“ zu denken, so dass keine semantische Differenz zu konstatieren wäre. Dieses Urteil einfach zu übernehmen, hieße freilich, auf grammatikalische Differenzierungen ohne zwingenden Grund zu verzichten.

Der auch von Stordalen geübte Rückgriff auf den Namen *Bit-adini* für ein Aramäer-Fürstentum am nördlichen Euftrat¹⁰ kann nicht als Argumentationshilfe dienen, zumal er keinen Hinweis auf die Region als luxuriöse Gartenlandschaft gibt¹¹. Auch die beigezogene These von A. Millard¹², das sumerische Grundwort könne mit Hilfe der zweisprachigen (akkadisch-aramäisch) Stele vom Tell Fecherije statt mit „Steppe“ vielmehr mit „Fülle“ oder „Überfluss“ wiedergegeben werden, würde geradezu besa-

⁸ Das Problem einer möglichen Vertretung eines semitischen (stimmhaften) *d* durch ein ägyptisches (stimmloses) „*d*“ wird uns unten noch weiter beschäftigen.

⁹ T. Stordalen, *Echoes of Eden. Genesis 2-3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature (Contributions to Biblical Exegesis & Theology 25)*, Leuven 2000, S. 250-261.

¹⁰ Zu diesem Aramäerterritorium vgl. bereits S. Honigmann, *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*, Band II., Berlin-Leipzig 1932, S. 33-34, vgl. den Nachdruck (hg. von D.O. Edzard), 1993, S. 217-218.

¹¹ Zur Kritik der Relevanz des Ortsnamens in unserem Kontext vgl. auch Görg, *Eden*, Sp. 467.

¹² Stordalen, *Echoes*, 260, Anm. 58 mit Hinweis auf A. Millard, *The Etymology of Eden*, *Vetus Testamentum* 34, 1984, S. 103-106 und A. Lemaire, *Le pays d'Eden et le Bit-Adini. Au origines d'un mythe*, *Syria* 58, 1981, S.313-330.

gen, dass ein und dasselbe Lexem eine gegenteilige Sinnggebung erhalten hätte. Weitere, von Stordalen bemühte Referenzen u.a. auf ugaritische und weitere westsemitische Belege für *ʿdn* sollen so die Konnotation J. Greenfields bestätigen, dass „Eden“ „as meaning a luxuriant garden“ gedeutet worden sei¹³, was im übrigen auch durch die biblischen Hinweise auf einen Wasserreichtum von „Eden“ (vgl. Gen 2,10a, dazu s. unten, Ez 31, Jes 51,3 und Ps 36,9) bestätigt werde. Die hier zitierten jüngeren Vorkommen des Namens Eden in biblischen Texten sind zweifellos von einer semantischen Neuqualifizierung bestimmt, die nicht auf der gleichen Ebene wie der Ausdruck „Garten in Eden“ (Gen 2,8) betrachtet und beurteilt werden sollte. Zusammenfassend sollte daher festgestellt werden, dass „Eden“ von Haus aus eine Steppenlandschaft meint, in welcher durch den göttlichen Eingriff ein „Garten“ als lebensfreundliche Oase, jedoch nicht ein luxuriöses Eiland gebildet worden ist. Das Wunder der göttlichen Schöpfung besteht nach dieser Perspektive darin, dass Gott inmitten der lebensarmen Natur einen „Garten“ angelegt hat, der erst für sich genommen menschliches Leben ermöglicht. Es versteht sich nach allem von selbst, dass die Wiedergabe von „Eden“ mit „Wonneland“ weder vom vermutlichen Ursprung her noch von den biblischen Vorkommen und Perspektiven her Anspruch auf alleinige Gültigkeit anmelden kann¹⁴.

4. *Miq-qaedaem*: Eine Orts- oder Altersbestimmung?

Auch für dieses Segment in Gen 2,8 liefert zuletzt die Abhandlung von Stordalen die bisher beste und eingehendste Information, die hier zur Diskussion anstehen darf. Dabei steht für ihn die Frage, ob das Syntagma *miq-qaedaem* eine geographische oder eine temporale Konnotation hat, im Vordergrund, mit dem Ergebnis, dass eine temporale Sinnggebung angemessen sei: „It renders the Eden Garden and incidents associated with it as one of those numinous instances at the front border of time“¹⁵. Im Vergleich mit den zweifellos genügend belegten lokalen Bezügen des Ausdrucks, wie sie naturgemäß vor allem im Buch Josua (13,3f. 17,10 18,5 19,34) nachweisbar sind, kommen allerdings die meisten einschlägigen Stellungnahmen zum Ergebnis, dass auch in Gen 2,8 die Bedeutung „somewhere in the East“ anzusetzen sei, wogegen Stordalen geltend

¹³ Stordalen, *Echoes*, 260, Anm. 59 mit Hinweis auf J. Greenfield, *A Touch of Eden*, in: *Orientalia J. Duchesne-Guillemin emerito oblata (Acta Iranica. Deuxième série: Hommages et opera minora 9)*, Leiden 1984, 219-224.

¹⁴ Darin sei Stordalen, *Echoes*, S. 261 ausdrücklich zugestimmt.

¹⁵ Stordalen, *Echoes*, S. 270.

machen möchte, dass „not one single biblical passage seems to validate the translation usually assumed in Gen 2:8“¹⁶.

Bleibt als Alternativlösung die temporale Sinnggebung? Auf's Erste könnte man der Qualifikation von *miq-qaedaem* als urzeitlicher Ansetzung im Sinne einer absoluten, von jeder chronologischen Fixierung unabhängigen Angabe Geschmack abgewinnen, wie sie vor allem in prophetischer und poetischer Literatur Verwendung findet¹⁷. Für diese semantische Beziehung könnte nicht zuletzt eine heilsgeschichtliche Orientierung oder eine urzeitliche „Verortung“ gewinnbringend bemüht werden, wie sie etwa bei K. Koch artikuliert worden ist¹⁸. Nach Stordalen macht diese zeitbezogene Deutung „linguistically and contextually good sense“, so dass er sich letztlich für sie entscheidet.

Bei aller Attraktivität eines solchen Deutungsvorschlags bleiben jedoch auch hier Bedenken. Was soll im jetzigen Kontext eine Bezugnahme auf eine urzeitliche Ansetzung, wo doch der Leser weiß, dass von der im jetzigen Kontext geschilderten Situation offensichtlich gilt, dass es um eine göttliche Schöpfungstat ureigener Prägung in der Urzeit geht. Nötig war dagegen der Hinweis auf den „Garten“ und die größere Einheit „Eden“, die beide in den vom umfassenderen Kontext der Anfänge bestimmten Zusammenhang gehören. Von einer uranfänglichen Etablierung des „Gartens in Eden“ muss nicht mehr eigens die Rede sein. Bleibt also doch eine wie auch immer zu deutende lokale Beziehung des Ausdrucks *miq-qaedaem*?

Um hier weiterzukommen, darf vielleicht im Folgenden zur Interpretation völlig neues Terrain betreten werden. Wie wäre es, wenn es zwar bei einem topographischen Ausdruck bliebe, der allerdings überhaupt nicht unmittelbar mit den Vorstellungen von der Himmelsrichtung „Osten“ oder der idealen Frühzeit zu verbinden wäre?

5. *Qaedaem* – die biblische Erinnerung an Qatna?

Auf den ersten und zweiten Blick eine abenteuerliche Kombination. Dennoch sei mit dem nötigen Vorbehalt erwogen, ob der biblische Schriftsteller nicht eben diese neuerlich ins Blickfeld getretene Kulturmetropole des

¹⁶ Vgl. Stordalen, *Echoes*, S. 266f.

¹⁷ Vgl. die Hinweise bei Stordalen, *Echoes*, S. 268.

¹⁸ Vgl. K. Koch, *Qädäm. Heilsgeschichte als mythische Urzeit im Alten (und Neuen) Testament*, in: J. Rohls – G. Wenz (Hg.), *Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre. Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfhart Pannenberg*, Göttingen 1988, S. 253-288. Dazu Stordalen, *Echoes*, S. 268f.

Alten Orients im Auge hat, als er die Stätte des „Paradieses“ präsentieren wollte. Natürlich werden die Haupteinwände von der Seite der sprachwissenschaftlichen Vergleichbarkeit kommen, nicht zuletzt auch von der Seite der kontextuellen Verträglichkeit.

Im Zusammenhang mit der Dokumentation der Grabungsarbeit in Qatna sind auch die bisherigen Belege für die Erwähnung und die Schreibung des Toponyms vorgestellt und diskutiert worden. So wurde darauf hingewiesen, dass Qatna nicht nur mehrfach in keilschriftlichen Zeugnissen, sondern auch in hieroglyphischen Namensbelegen bezeugt ist. Hierfür kann zunächst auf die hilfreiche Dokumentation von H. Klengel verwiesen werden, die die bis zum Zeitpunkt der Veröffentlichung bekannten Bezeugungen geordnet und ausgewertet hat¹⁹. Eine Kollektion der Ortsnamenbelege findet sich auch bei J.A. Belmonte Marín²⁰, wobei auch weitere Nachweise aufgelistet werden. Eine erhebliche Bereicherung unserer Kenntnis des Alters der Erwähnungen von Qatna stellen gleichwohl die sprachwissenschaftlichen Beobachtungen zur hieroglyphischen-ägyptischen Wiedergabe des Ortsnamens dar, vor allem die Zeugnisse aus der Zeit der Beziehungen Qatnas zum Ägypten des Mittleren Reiches, die sowohl Belegschreibungen in der wohlbekannteren Erzählung des Ägypters Sinuhe wie auch in den sogenannten Ächtungstexten umfassen. Die Identifikation des in der Sinuheerzählung genannten Namens *qdm*, der früher mit dem semitischen *qdm* „Osten“ zusammengestellt wurde, mit dem Namen des Königsreichs Qatna geht auf Th. Schneider zurück, der zuletzt die Orthographie des Namens innerhalb der Textüberlieferungen des Romans untersucht hat²¹. Für die weitere Bezeugung von Qatna im Mittleren Reich können die Erwägungen hilfreich sein, die schon O. Rössler zur Fremdnamenschreibung u.a. am Beispiel von *Qhrmw* angestellt hat, welche Graphie er mit dem *qdm* des Sinuhe-Romans und auch mit

¹⁹ H. Klengel, Qatna – ein historischer Überblick, in: Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin 132, 2000, S. 239-252.

²⁰ J.A. Belmonte Marín, Die Orts- und Gewässernamen der Texte aus Syrien im 2. Jt. v.Chr. (Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes), Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B (Geisteswissenschaften) NR 7/12/2, Wiesbaden 1972, S. 225f.

²¹ Th. Schneider, Sinuhes Notiz über die Könige: Syrisch-anatolische Herrschertitel in ägyptischer Überlieferung, in: Ägypten und Levante XII, 2002, S. 257-272, bes. S. 261f. Schneider erkennt in der hieroglyphischen Form von Qadna in der ältesten (Berliner) Handschrift die Variantschreibung *q-t-nw-m*, die er mit Recht der älteren, keilschriftlichen Ortsnamenschreibung *Qatanum* gleichstellt. Ich darf mir hier den Hinweis erlauben, dass sich diese Graphie auch in einem wohl aus dem Sinuhe-Text übernommenen Zitat des Namens in der topographischen Liste II, Nr.33 (vgl. J. Simons, Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists relating to Western Asia, Leiden 1937, S. 123f.), allerdings mit einer anscheinend defektiven Schreibung des *nw*-Topfes, wiederfindet, vgl. die Abb. in meiner ägyptologischen Dissertation: Untersuchungen zur hieroglyphischen Wiedergabe palästinischer Ortsnamen, Bonner Orientalistische Studien, Neue Serie, Band 27, Bonn 1974, Taf. III, oben.

semitischen *qdm* fragend verbinden wollte²². Das eigentliche Problem einer ideellen oder gar lautlichen Beziehung des hebräischen *qaedaem* in Gen 2,8 mit dem ägyptisch-hieroglyphischen Ortsnamen *qdm* ist freilich die in diesem Fall unterstellte Äquivalenz des semitischen Konsonanten *d* (als stimmhaftem Dental) mit dem Zeichen der ägyptisch-hieroglyphischen „Handhieroglyphe“, die zwar gewöhnlich mit *d* wiedergegeben wird, im Ägyptischen aber als stimmloser Laut zu werten und nach vorherrschender Meinung nicht mit dem semitischen *d* kompatibel sein soll. Sollte man daher eine Beziehung hebr. *qdm* zum ägyptischen *qdm* und damit auch den obigen Deutungsversuch von *miq-qaedaem* ad acta legen?

Über den möglichen Zusammenhang des Toponyms „Eden“ mit einem semitischen Lehnwort im Ägyptischen mit der Bedeutung „Frucht“ ist oben das Nötige gesagt worden, so dass „Eden“ eben auch das Fruchtland bedeuten kann. Es sollte dementsprechend ferner mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass das semitische *d* eben auch mit einem ägyptisch-hieroglyphischen *d* wiedergegeben werden kann, wie dies auch Rössler konzidiert. Nicht anders könnte es sich bei der Entsprechung sem. *Qdm* = ägypt.-hierogl. *qdm* = Qatna verhalten. Einer Annäherung dieser Namensschreibungen steht m.E. nichts Gravierendes entgegen, so dass auch das Element *qdm* in der Fügung *miq-qaedaem* mit dem Ortsnamen Qatna verbunden werden kann, welche Möglichkeit wenigstens im Sinne einer bewussten Anspielung betrachtet werden darf.

Wir dürfen also davon ausgehen, dass der kurze Kommentar zur Lage des „Gartens in Eden“ in Gestalt der Fügung *miq-qaedaem* eine Beziehung zum Ort *qaedaem* d.h. Qatna ausdrücken könnte, die hier wohl mit der Präposition *min* (Bedeutung „bei“ o.ä.) die Nähe des Ortes zum „Paradiesgarten“ oder auch wenigstens eine gedankliche Assoziation signalisieren sollte. Es sei hier auch wenigstens angezeigt, dass die im AT belegte Namengebung *bny qdm* (Gen 29,1 Ri 6,3.33 u.ö.), für eine

²² Vgl. O. Rössler, Das ältere ägyptische Umschreibungssystem für Fremdnamen und seine sprachwissenschaftlichen Lehren, in: Hamburger Beiträge zur Afrika-Kunde 5, 1966, 218-229 = Th. Schneider (Hg.), Otto Rössler. Gesammelte Schriften zur Semitohamistik (Alter Orient und Altes Testament 287), Münster 2001, S. 518-529, hier S. 524. Privat geäußert hat Rössler diese Idee nochmals in einem mir zugänglichen Brief an Elmar Edel vom 16.6.1984, wo er die Gleichung des Namens *qhrmw* = *qdm* des Sinuhe aufstellt zusammen mit der hebräischen Entsprechung *qdm* „o.ä.“ und diese kurz darauf (nach einem kritischen Einwand von Edel vom 3.7.1984: „*Qhrmw* = *Qdm* ist verblüffend schön – aber was ist das *h* in *Qhrmw*?“, ähnlich in einem weiteren Schreiben Edels an Rössler vom 11.8.1984) wie folgt ergänzt: „Für *Qhrmw*:*Qdm* hätte ich wohl eine Idee, will sie auch nicht verheimlichen, glaube aber, der Zeitpunkt ist noch nicht günstig (d.h. vorher muß erst noch anderes geklärt werden“ (Schreiben vom 26.8.1984). Mittlerweile scheint auch dieses Problem zu Gunsten der Gleichung ägypt. *hr* = semit. *d/dd* gelöst zu sein.

Stammesformation in Syrien nicht ausschließlich „Leute des Ostens“ bedeuten muss, sondern eben auch eine Erinnerung an die geschichtliche Existenz und Ausbreitung des Gebietes von *Qdm* (vgl. auch die Fügung *‘aeraes qdm* in Gen 25,6) = Qatna signalisieren kann.

6. Qatna und das Paradies

Zu den biblischen Erinnerungen gesellen sich weitere Beobachtungen, die sich vor allem an die Nachrichten über die Rolle Qatnas und seiner Umgebung in außerbiblischen Texten knüpfen. Als ein sehr früher Hinweis auf eine ideale Nachbarregion von Qatna mag eine Notiz gelten, die sich in einem leider nur fragmentarisch erhaltenen Hieroglyphentext auf einer Tonscherbe (Vasenbruchstück) wohl aus der Hinterlassenschaft des Pharaos Ahmose bzw. dessen Gemahlin Ahmes-Nefertari befunden hat²³. Dort ist die Rede vom Lande *Qdm*, das von dem Pharaos aufgesucht wird, „um sich dort bei der Jagd zu vergnügen“ (*r shmh jb*). Noch ohne die neueren Ausgrabungen von Qatna zu kennen, hat F.J. Schmitz zu Recht gesehen, dass hier nicht vom „allgemeinen Begriff für Osten und die Ostwüste“ die Rede sein kann, sondern von einer Landschaft, die „zusammen mit der Gegend von Nija am Orontes zu betrachten ist. Dort könnte das erwähnte Vergnügen in der Form von Elefantenjagden stattgefunden und sich über die Landschaft von Nuhasse bis zur nordöstlich der Oase Palmyra gelegenen Bene Qedem Wüste erstreckt haben“²⁴.

Zu dieser Nachricht könnte u.a. auch eine Darstellung auf einem noch unveröffentlichten Skarabäus passen, auf welcher der Pharaos (vermutlich Ahmose) auf einem Streitwagen stehend einen Fluss (Orontes?) überquert und sich in der Steppenlandschaft der Jagd auf Wüstentiere widmet. Nach neueren Grabungsberichten zu Qatna kann man vermuten, dass sich daselbst Ahmose und wohl auch dessen Gemahlin Ahmes-Nefertari aufgehalten haben²⁵. Auf die beliebte Jagd nach Elefanten haben sich offenbar auch die Pharaonen Thutmosis I. und Thutmosis III. begeben. Längst bekannt ist, dass zu Beginn der 18. Dynastie sich Amenhotep II. nach eigener Darstellung in die Gegend von Qatna begeben hat, dort

²³ Vgl. die Nachzeichnung bei H. Carter in: *The Journal of Egyptian Archaeology* 3, 1916, Taf. 21.4

²⁴ F.J. Schmitz, *Amenophis I. Versuch einer Darstellung der Regierungszeit eines ägyptischen Herrschers der frühen 18. Dynastie*, Hildesheimer Ägyptologische Beiträge 6, Hildesheim 1978, S. 185.

²⁵ Vgl. dazu vorerst die Nachrichten über ein Geschenk der Königin Ahmes-Nefertari in Qatna, dazu zuletzt A. Ahrens, *A Journey's End – Two Egyptian Stone Vessels with hieroglyphic Inscriptions from the Royal Tomb at Tell Misrife/Qatna*, in: *Ägypten und Levante* 16, 2006, S. 15-26.

aber offenbar in Auseinandersetzungen verwickelt wurde, um sich dann in seinem Feldzug des 7.(?) Regierungsjahrs nach Palästina-Syrien unter anderem mit Problemen in Mittelpalästina, vermutlich dem Lebensraum u.a. aufständischer Kanaanäer und früher „Israeliten“²⁶ zu befassen.

Die Erinnerung an ein in exemplarischer Weise gelingendes Menschsein verbindet sich gleichwohl in Qatna vor allem mit der Umgebung und Ausstattung des Königspalastes, der gerade in der syrischen Region seinesgleichen gesucht haben wird. Die in jeder Weise üppige und künstlerisch hochstehende Dekoration der Räume nimmt Motive aus dem Alten Orient und auch der Ägäis auf, lässt die Wände mit phantasievoller Landschaftsgestaltung dekoriert sein, um zugleich eine ausgereifte Technik erkennen und bewundern zu lassen. Auch hiervon legt die Dokumentation des Qatna-Kataloges ein beeindruckendes Zeugnis ab²⁷.

Darüber hinaus beherbergt der Palast in seinem Unterbau auch die Grabstätten mit der so gut wie unversehrt aufgefundenen Königsgruft, dazu eine weitere Grabkammer mit einer Unmenge von Gold- und Edelschmuck und vorwiegend ägyptische oder nach ägyptischer Art gefertigte Kunstwerke, die samt und sonders die hochgeschätzten und als Gottkönige verehrten Ahnen in ihr ureigenes „Paradies“ begleiten sollten. So war die Vorstellung vom „Paradies“ in Qatna zugleich ein Ausdruck der Hoffnung der Lebenden auf ein Verbleiben in Wohlstand und Glück nach dem physischen Tod, wie dies auch die Jenseits-Orientierung der Pharaonen in Ägypten geprägt hat.

In Israel ist es bei der Erinnerung an das einstmalige, aber vergangene Glück im „Garten (in) Eden“ geblieben, ohne dass man eine exquisite Vorsorge für ein künftiges Paradies nach dem Tode betrieben hätte. Dafür konnte man aber einer Hoffnung Raum geben, dass es zu einer Neuschöpfung und Konstituierung einer neuen Wirklichkeit von Himmel und Erde unter der Regie des erwarteten Messias und des Schöpfergottes kommen werde.

²⁶ Vgl. dazu weitere Untersuchungen, die im Zuge der anstehenden Neuherausgabe der seinerzeit von Elmar Edel bearbeiteten Feldzugsberichte Amenhoteps II. (vgl. E. Edel, Die Stelen Amenophis II. aus Karnak und Memphis mit dem Bericht über die asiatischen Feldzüge des Königs, in: Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 69, 1953, S. 97-176 mit Nachträgen in ZDPV 70, 1954, S. 87) mitsamt den noch von Edel selbst noch zu seinen Lebzeiten vorgenommenen und unveröffentlichten Ergänzungen bzw. Verbesserungen, sowie eigenen weiteren Beobachtungen, die für eine Publikation in der Reihe Ägypten und Altes Testament, vorgesehen sind.

²⁷ Vgl. etwa die Ausführungen zur Wandmalerei in Qatna von C. von Rüden im Katalog S. 177-181.

7. Das „Paradies“ in Jerusalem

Zuletzt darf hier ein Blick auf eine weitere Deskription des biblischen „Eden“ geworfen werden, wie sie mit der Vorstellung eines exquisiten Wasserreichtums verknüpft ist und in einer literarischen Nachtragsillustration in Gen 2,7-14 vorgelegt wird. Da die gewinnbringende Studie von Stordalen auch die Behandlung der „Paradiesesflüsse“ einbezieht, seien hier noch einige Beobachtungen eingebracht, die eigene Studien betreffen²⁸, zumal Stordalen hier Modifikationen zur Identifizierung der „Paradiesesflüsse“ und deren Regionalisierung eingebracht hat, die eines Kommentars bedürfen. Das Hauptinteresse gilt hier der Identifizierung des Pischon, den Stordalen meinem Vorschlag folgend mit einem weltumspannenden Gewässer in Verbindung bringt, ohne allerdings die von mir betriebene Gleichstellung mit dem Nil als sozusagen universales Gewässer zu übernehmen, den er lieber für den Gihon in Anschlag bringen möchte²⁹.

Es scheint mir jedoch geraten, dem gelehrten Verfasser mehr Kredit zu geben und ihm zuzutrauen, dass er die von ihm gewählte ägyptisierende Namengebung des Nilflusses mit dessen nördlichem Zufluss in das Meer und in den Weltozean (Okeanos) sowohl mit einer ägyptischen Kennzeichnung: „der Umfließende“ (*p3 šnw*) wie auch mit einer hebräischen Interpretation versieht, die eben diesen Charakter des Umfließens erläutert. Solche Sprachkombinationen zeigen sich im AT mehrfach, wie sich etwa am den Personennamen Achusat oder sogar Goliat demonstrieren lässt. Nur auf diesem Hintergrund wird überhaupt verständlich, weshalb der Autor den für hebräische Ohren künstlichen Namen „Pischon“ einbringt. Das Land „Hawila“ möchte ich nach wie vor für die benachbarten Wüstengebiete in Anspruch nehmen, die für die Ägypter im Süden und Osten eine Fundgrube für Metalle, Mineralien und allerlei Kostbarkeiten waren, wie die ägyptischen Expeditionen dorthin deutlich erweisen.

Der Gihon, den wir trotz seiner scheinbar fehlenden Dimension, weiterhin als Jerusalemer Stadtfluss deuten wollen, während Stordalen in ihm den Nil sehen möchte, wie dies auch die LXX-Tradition zu verfolgen scheint, wird in engem Anschluss an den Nil charakterisiert, um gerade ihn als für

²⁸ Vgl. dazu insbesondere M. Görg, Zur Identität des Pischon (Gen 2,11) in: Biblische Notizen. Beiträge zur exegetischen Diskussion 40, 1987, S. 11-13. Vgl. aber auch meine weiteren Beiträge (von Stordalen nicht eingesehen) zu „Gichon“ in Görg-Lang, Neues Bibel-Lexikon I, 5. Lieferung, Zürich 1991, Sp. 842f., zu „Paradiesesgeographie“ in: Görg-Lang, Neues Bibel-Lexikon III, 11. Lieferung, Düsseldorf-Zürich Sp. 65f. zu „Pischon, in: Görg-Lang, Neues Bibel-Lexikon III, 11. Lieferung, Düsseldorf-Zürich 1997, Sp. 152.

²⁹ Vgl. die Ausführungen bei Stordalen, Echoes, S. 276-281.

Israel und Jerusalem bedeutendes Gewässer herauszustellen. Nur so ist die parallele Satzkonstruktion zu verstehen und zu rechtfertigen, wonach der Gihon ein Fluss ist, der das Land Kusch umfließt. Hier ist wohl an den Umstand zu denken, dass nach der älteren Sichtweise der Nil bei den scheinbaren Nilquellen beim 1. Katarakt entspringt, während der südliche Bereich sich der geographischen Sicht der Alten entzogen hat. So konnte der Verfasser den südlichen Teil dem Gihon zuordnen, von dem er eine unterirdische Verbindung in den Tempelbereich und von dort in den tiefen Süden postulieren konnte. Ähnliche und vergleichbare Konzeptionen wird es auch anderswo geben, ohne dies hier dokumentieren zu müssen. Das Land Kusch ist ja gerade in der Königszeit Israels zu einer aufstrebenden Position gelangt, der Verfasser trägt daher dem theologisch-nationalen Anliegen Rechnung, die Stadt Jerusalem in ein universales Bezugssystem einzubinden, um zugleich zu demonstrieren, dass die Stadt Davids im „Paradies“ d.h. in Eden begründet ist.

Für unsere Sichtweise der „Paradiesesgeographie“ sollte es daher von entscheidender Bedeutung bleiben, das Augenmerk auf die gleichbleibende Intention der lokalbezogenen Aussagen zu richten, wonach Israel als das erwählte Volk und Land an der Erbschaft der alten Kulturnationen in Asien (Alter Orient) und in Afrika (Ägypten) teilhat, um sowohl die Erinnerung als auch die Orientierung an den gottgewollten Frieden unter den Völkern lebendig zu erhalten.