Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Sonne

Stephan Lauber

erstellt: Juli 2012

Permanenter Link zum Artikel:
http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/30046/

DEUTSCHE BIBEL GESELLSCHAFT

Sonne

Stephan Lauber

1. Bezeichnungen

Das von der gemeinsemitischen Wurzel zur Bezeichnung der „Sonne“ gebildete (mask. und fem. gebrauchte) Nomen שֶׁמֶשׁ *šæmæš* ist (ohne die Belege als Bestandteil von Ortsnamen) im Alten Testament 134-mal verwendet. Nur 5-mal findet sich in derselben Bedeutung das Nomen חֶרֶס *ḥæræs*.

Mit dem Begriff sind unterschiedliche Konnotationen verbunden: So impliziert שֶׁמֶשׁ *šæmæš* entsprechend der geographischen Lage Palästinas lebensfeindliche „Hitze“. Andererseits heißt „die Sonne zu sehen“, am Leben zu sein (vgl. Ps 58,9; Pred 6,5). Besonders dieser lebensweltliche Eindruck des Zusammenhangs von Sonnenlicht und Lebensermöglichung ist der Ausgangspunkt der altorientalischen Sonnentheologie, deren Vorstellungen und Bildsprache alttestamentlich auch auf JHWH angewendet sind.

2. Sonnentheologie in den Umweltkulturen Israels

2.1. Ägypten

2.1.1. Re-Harachte und die Theologie des Sonnenlaufs

Die Herkunft des ägyptischen Sonnengottes → Re, der sich inschriftlich erst seit dem Beginn des Alten Reichs belegen lässt, ist weitgehend unbekannt. Sein Kultzentrum befand sich im unterägyptischen → Heliopolis (On), dessen Sonnenkult während der 5. Dynastie (2504-2347 v. Chr.) zur Staatsreligion erhoben wurde und durch Gründung weiterer Kultstätten überall in Ägypten Verbreitung fand. Die überragende Bedeutung Res im Mythos ist aus der Tatsache ersichtlich, dass er zu den meisten Gottheiten des ägyptischen Pantheons in synkretistische oder verwandtschaftliche Beziehung gesetzt ist. Bedeutsam ist insbesondere die ebenfalls bereits seit der 5. Dynastie belegte Verbindung mit → Horus als Re-Harachte. Diese Bezeichnung ist der „dogmatische“ Name des heliopolitanischen Sonnengottes auch in den anderen Sonnenkultstätten des Landes.

Die traditionelle Sonnentheologie findet sich

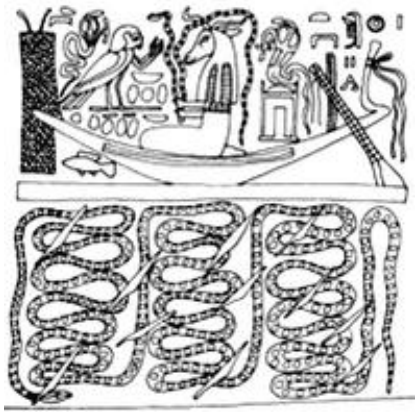

Abb. 1 Die Barke des Sonnengottes bei der Nachtfahrt über das Urmeer, das von der Apophis-Schlange symbolisiert wird (Holzsarg; Theben; 20.-22. Dyn., 1100-900 v. Chr.; BIBEL+ORIENT Datenbank Online).

im → Neuen Reich zum einen in den an den Wänden der thebanischen Königsgräber aufgezeichneten „Unterweltsbüchern“ (→ Unterweltvorstellungen und Jenseitsliteratur), zum anderen in der auf wenigen, immer wieder kopierten und variierten Texten beruhenden Sonnenhymnik. Deren (bereits in den Pyramidentexten des Alten Reichs begegnendes) Thema ist der als Fahrt des Sonnengottes in der Himmelsbarke dargestellte Sonnenlauf. Dieser Sonnenlauf ist in die vier Phasen Aufgang (Morgen), Himmelsüberfahrt (Mittag), Untergang / Landung (Abend) und Unterweltsfahrt (Nacht), eingeteilt, denen jeweils eine unterschiedliche Erscheinungsform des Gottes entspricht.

Theologische Bedeutung erhält der Sonnenlauf durch seine Interpretation als Realsymbol für die sich täglich wiederholende Überwindung der das Leben bedrohenden Chaosmächte. In den Unterweltsbüchern ist diese Überwindung des Lebensfeindlichen etwa im sich zu jeder Phase des Sonnenlaufs abspielenden Kampf gegen das Chaosungeheuer → Apophis geschildert, verkörpert durch das dunkle Meer, abendliches Gewölk und den Wolkendunst – Mächte, die der Sonne bei ihrem Untergang und Aufgang gefährlich werden können. Apophis wird überwunden mit Hilfe von Zauberkraft, Fesselung und völliger Vernichtung durch die Helfer des Sonnengottes, zu denen vor allem → Seth zählt, der seinen Speer in den Leib des Ungeheuers stößt. Durch diesen Sieg kann die Sonnenbarke ihren Weg fortsetzen – d.h. die Schöpfungsordnung setzt sich durch.

Erfahrbar ist die Durchsetzung der Schöpfungsordnung vor allem bei dem im Horizont eines hierophanen Naturerlebens als Epiphanie des Sonnengottes verstandenen morgendlichen Sonnenaufgang, wenn das Licht die Exponenten der Finsternis und des Chaos vertreibt. In der „Morgenstrophe“ des Tageszeitenlieds wird diese tägliche Wiederholung der Schöpfung und damit der uranfänglichen Errichtung der lebensermöglichenden Ordnung im Erscheinen des Sonnengottes am Osthorizont gepriesen:

> Es agieren für dich die Paviane mit ihren Armen, / sie singen für dich, sie tanzen für dich, / sie sagen dir die Verklärungen auf in ihrem Munde, / sie verkünden dich im Himmel und auf Erden. / Sie geleiten dich bei deinem schönen Erscheinen, / sie öffnen (andere Lesart: sie schieben zurück) für dich die Tore / des östlichen Lichtlands des Himmels. / Sie bewirken, dass Re in Frieden überfährt / in Frohlocken zu seiner Mutter Nut. (ÄHG Nr. 22 C, Z. 5-

13)

Eine Illustration des dem Sonnenaufgang geltenden Lobpreises, wie er in der Morgenstrophe des Tageszeitenlieds beschrieben ist, bieten Totenbuch-Vignetten wie Abb. 2: Der Himmelsfalke mit der Sonnenscheibe auf dem Kopf sitzt auf dem Zeichen für „Westen“ und empfängt die Anbetung von (von unten nach oben) den Toten (zwei Ba-Vögeln), den Göttern (rechts Isis, links Nephtys), den Tieren (vier Pavianen), gewöhnlichen Ägyptern und (ganz oben) von Ägyptern einer minderen Klasse oder Fremden.

Abb. 2 Sonnenaufgang als „Epiphanie des Heils“ (Papyrus der Anhai; 20. Dyn., 1200-1085 v. Chr.).

Die Totentexte verknüpfen zudem die gefährdete, dennoch siegreich verlaufende Unterweltsfahrt des Sonnengottes mit dem Geschick der Verstorbenen. Sie hoffen nach dem Eingang in das Totenreich, analog zur täglichen Regeneration des Sonnengottes, der nach langer Tagesfahrt ermüdet und als gebeugter Greis in den dunklen Chaos-Abgrund der Welt eintaucht, am Morgen aber in einer den urzeitlichen Schöpfungsakt wiederholenden Verjüngung erneut aufstrahlt, mit ihm aus der Finsternis des Todes wieder ins Licht emporzusteigen.

2.1.2. Die Sonnentheologie der Amarnazeit

→ Amenophis IV. (ca. 1351-1334 v. Chr.), der sich selbst den Namen „Echnaton“ („Glanz des Aton“) gab, versuchte in Auseinandersetzung besonders mit den Anhängern des überkommenen Amun-Kults umsturzartig den → Monotheismus der – vielleicht unter dem Einfluss asiatischer Sonnenkulte zuerst unter Thutmosis IV. (1399-1389 v. Chr.) als Gott verehrten – Sonnenscheibe → Aton als der einzig göttlichen Macht und des Inbegriffes des Guten durchzusetzen (→ Amarna-Zeit).

Abb. 3 Pharao Echnaton mit Familie unter der Sonnenscheibe vermittelt

Zu rekonstruieren ist die Aton-Theologie Echnatons vor allem aus dem von ihm selbst verfassten (biblisch in Ps 104,19-33 aufgegriffenen) großen Aton-Hymnus (TUAT II/6, 848-853; ÄHG 217-223), dessen Langfassung im Grab des Eje in der von Echnaton gegründeten Residenzstadt Amarna (Achetaton) eingemeißelt ist. Im Anschluss an

den Menschen den Segen.

die traditionelle Hymnik, aber unter Verzicht auf die in der traditionellen Theologie des Sonnenlaufs einbezogenen Mythologeme wie die mit der Nachtfahrt der Sonnenbarke verbundenen Gefährdungs- und Kampfelemente, beschreibt dieser Text die Hervorbringung und Erhaltung des Lebens durch die als Gottheit verehrte Sonne:

> […] Du erscheinst schön / im Lichtland des Himmels, / du lebende Sonne, die Leben zuweist! / […] / Du bist schön, gewaltig und funkelnd, / du bist hoch über jedem Land. / […] / Die Finsternis ist ein Grab, / die Erde liegt in Schweigen: / ihr Schöpfer ist untergegangen in seinem Lichtland. / Am Morgen bist du aufgegangen im Lichtland / und bist strahlend als Sonne des Tages. / Du vertreibst die Finsternis, du gibst deine Strahlen, / die beiden Länder sind im Fest täglich. / Wer auf Füßen steht, erwacht: du hast sie aufgerichtet, / sie reinigen ihren Körper und ziehen Leinengewänder an; / ihre Arme sind in Lobgebärden bei deinem Erscheinen, / das ganze Land tut seine Arbeit. / Alles Vieh befriedigt sich an seinen Kräutern, / Bäume und Pflanzen wachsen. / Die Vögel fliegen auf aus ihren Nestern, / ihre Flügel in Lobgebärden für deinen Ka. / Alles Wild tanzt auf seinen Füßen / alles, was auffliegt und sich niederlässt, / sie leben, wenn du für sie aufgehst. / […] / der den Samen sich entwickeln läßt in den Frauen, / der Wasser zu Menschen macht; / der den Sohn am Leben erhält im Leib der Mutter / und ihn beruhigt, indem er seine Tränen stillt. / […] / Du hast die Erde geschaffen nach deinem Herzen, der du allein warst, / mit Menschen, Herden und jeglichem Wild, / allem, was auf Erden ist und auf (seinen) Füßen läuft, / (allem,) was in der Luft ist und mit seinen Flügeln auffliegt. / […] / Du erschaffst Millionen Verkörperungen aus dir, dem Einen, / Städte und Dörfer, / Äcker, Weg und Fluß […]. (ÄHG 92)

2.1.3. Der Sonnengott in der persönlichen Frömmigkeit

Die Wurzeln der Bewegung der „persönlichen Frömmigkeit“ reichen zurück bis zur „Lehre des Merikare“ (9./10. Dyn.; vgl. TUAT II/6, 835-836; → Weisheitsliteratur in Ägypten) oder dem „Kairoer Amunshymnus“ (pKairo 58038; ÄHG Nr. 87 A-G) vom Ende der Zweiten Zwischenzeit. Breite Bedeutung erhält die Bewegung in der 18. Dynastie und erreicht ihren Höhepunkt in der Zeit der Ramessiden (19./20. Dyn.).

Kennzeichnend ist das Gefühl der Abhängigkeit des Menschen von der Gottheit und der starken Verbundenheit des Einzelnen zu seinem Gott als Reaktion auf das (wohl auch durch die für die Anhänger der überkommenen Religion als Zeit der Gottferne erlebte Amarna-Zeit bedingte) „Gefühl der Verlorenheit in der Welt, der Isolierung des Individuums und der daraus resultierenden Lebensangst“ (Brunner, 103). Während der Sonnengott in der traditionellen Theologie

eingebunden ist in den kosmischen Ablauf des Sonnenzyklus, der sich in der abgeschlossenen Sphäre des Gottes und seiner Begleitung vollzieht, bezieht die Bewegung der „persönlichen Frömmigkeit“ die Welt des Menschen, die im Tageszeitenlied noch nicht thematisiert ist, in das Geschehen ein, indem sie das Licht und die Bewegung des Sonnengottes als um der Menschen willen geschehend begreift: Der Sonnengott belebt durch sein Handeln die Menschen und erhält sie durch seine Fürsorge.

Der in der traditionellen Sonnentheologie als Neuschöpfung und Überwindung des Chaos gepriesene Moment des Sonnenaufgangs wird nun als der Zeitpunkt verstanden, „an dem der Sonnengott als personaler Herr der Gerechtigkeit rettend und richtend in das Leben des einzelnen und der Gemeinschaft eingreift.“ (Brunner 1983, 103).

Die Fürsorge des Sonnengottes wird deutlich angesprochen etwa im Schlusshymnus der „Lehre für Merikare“ (pPetersburg 1116 A):

> Wohl versorgt sind die Menschen, das Kleinvieh Gottes, / ihretwegen erschuf er Himmel und Erde, / er drängte die Gier des Wassers zurück / und schuf die Luft, damit ihre Nasen leben. / Ihnen zuliebe geht er am Himmel auf, / für sie schuf er Pflanzen und Tiere, / Vögel und Fische, damit sie zu essen haben. / Er tötete seine Feinde und ging vor gegen seine Kinder, / weil sie auf Rebellion sannen. […] (TUAT II/6, 835-836)

Den Zusammenhang von Sonnenaufgang und menschlichem Geschick thematisiert etwa ein ramessidischer Hymnus an Amun-Re (pBerlin 6910,6-9), der nach Anrufung und Unvergleichbarkeitsaussagen den Sonnengott als soziale Instanz und Erhalter der Schöpfung preist:

> Er sagt: O mein Gott, Herr der Götter, / Amun-Re, Herr von Karnak! / Gib mir die Hand, errette mich, / gehe auf für mich, dass du meine Belebung bewirkst! / Du bist der Eine Gott, der keinen Zweiten hat! / Re ist das, der im Himmel aufgeht, / Atum, der die Menschheit erschuf. / Der die Gebete erhört dessen, der zu ihm ruft, / der einen Mann rettet vor dem Gewaltherzigen. / Der den Nil heraufführt, damit sie zu essen haben. / der jedem Auge Gutes zuführt; / wenn er aufgeht, lebt die Menschheit, / ihre Herzen leben, wenn sie sehen. / Der dem, der im Ei ist, Luft gibt, / der Fische und Vögel am Leben erhält. / Der für die Mäuse sorgt in ihren Höhlen / und für Würmer und Flöhe gleichermaßen. (ÄHG Nr. 169, Z. 7-23)

Auch wenn in Ägypten die Rolle Res als Schöpfer und Erhalter der Welt weitaus wichtiger ist als die des Weltenlenkers und -richters, finden sich auch Texte, die seine Bedeutung für die Durchsetzung des Rechts ansprechen. Als Herr der

Gerechtigkeit wird Amun-Re etwa im Schlussabschnitt von pChester Beatty IV (rto.11,8-12,14) gepriesen:

> Wie schön bist du, wenn du aufgehst, / Re, du großer Hirte! / Kommt alle, ihr Herden alle! / Seht, ihr habt den Tag verbracht, bei ihm zu weiden. / Er hat alles Böse vertrieben, wenn er im Frieden in seinem Lichtland ist. / (ÄHG Nr. 195, Z. 297-301)

2.2. Mesopotamien

Abb. 4 Aufstieg des Sonnengottes Utu zwischen den Bergen (Rollsiegel der Akkad-Zeit).

In der babylonisch-assyrischen Religion nimmt der Sonnengott → Schamasch als Adaption des sumerischen Sonnengottes Utu seit der Errichtung der Dynastie von Akkad (2350-2150 v. Chr.) eine zentrale Stellung ein.

Er personifiziert die Funktion des Sonnenlichts, das im Gegensatz zur als unheilvoll und lebensbedrohlich empfundenen Dunkelheit den Inbegriff der positiven Gegenmacht von Heil und Lebensermöglichung und damit auch der Befreiung von Krankheit bedeutet. Außerdem ist Schamasch als Verkörperung des Sonnenlichts wegen dessen alles durchdringender Kraft auch derjenige, der alles sieht und weiß und daher u.a. als „Herr über Recht und Gerechtigkeit" sowie als „Richter des Himmels und der Erde" angesprochen wird, der mit seinem Licht in die Herzen der Menschen leuchtet und unbestechlich seine Entscheidungen fällt.

Exemplarisch kommen die Funktionen des Sonnengottes in dem am Ende des 2. Jt.s redigierten großen Schamasch-Hymnus zur Sprache, der – wie die meisten dem Sonnengott geltenden Hymnen und Gebete – das kosmische Geschehen des Sonnenlaufs mit dem heilvollen Wirken der Gottheit literarisch verbindet.

Die Heilserfahrung beim Aufgehen der Sonne ist Thema des ersten Teils, wo es u.a. heißt:

> Die sich klar abhebenden Berge / hat deine Glorie bedeckt, / deines Strahlenglanzes voll wurden / die Länder zusammen. / Du bist herabgebeugt auf das Gebirge, / siehst die Erde an; / das Rund aller Länder / hältst du in der Mitte des Himmels im Gleichgewicht. / Die Menschen der Länder / insgesamt betreust du, / was immer Ea, der König, der Regent, hervorbringen ließ / ist überall dir übergeben. / Die den Lebensodem haben, / du weidest sie allzumal. / […] (SAHG, 241)

Mit seinem Ausgang tritt Schamasch die Herrschaft über die Welt an, er bewacht und behütet alle lebendige Kreatur:

> Der Hirt der unteren Welt, / der Hüter der Oberwelt, / der das Licht der ganzen Welt wahrt, / Schamasch, bist du. (SAHG, 241)

Außerdem wird der Sonnengott als Wahrer des Rechts gepriesen, dessen Hauptwesenszug darin besteht, alle Arten von Unrecht zu ahnden und die Rechtsbrecher zu strafen:

> Wer etwas Scheußliches anzettelt, / dessen Horn vernichtest du; / dem raffiniert, voll Tücke Handelnden / wird der Boden weggezogen. / Den ungerechten Richter / läßt du das Gefängnis sehen, / den, der Bestechung annimmt, nicht recht handelt, / die Strafe tragen. / Wer keine Bestechung annimmt, / für den Schwachen Fürsprache einlegt, / der gefällt Schamasch wohl / (und) gewinnt ein längeres Leben. / Der überlegte Richter, / der ein gerechtes Urteil fällt, / wird (sogar) einen Palast fertig stellen; / der Fürstenhof ist seine Wohnung. / Wer Geld für Trug gibt, Gewalt antut, / welchen Vorteil hat er? / Er tut dem Gewinn Abbruch, / ruiniert sein Vermögen. (SAHG, 243-244)

Das Wirksamwerden der Rechtsordnung geschieht konkret durch die Einsetzung des Königs, der dann (expliziter als in Ägypten, wo die Beziehung des Königs zum Bereich der Rechtsprechung weniger betont wird) als der durch göttliche Autorität legitimierte Richter fungiert und in dessen Regierung sich die göttliche Weltordnung abbilden soll. Ein Beispiel für die analoge Funktion von Sonnengott und König im Bereich der Rechtsprechung bietet – neben dem Epilog – der Prolog des Codex → Hammurabi:

> „… damals haben mich, Hammurabi, den frommen Fürsten, den Verehrer der Götter, um Gerechtigkeit im Lande sichtbar zu machen, den Bösen und Schlimmen zu vernichten, den Schwachen vom Starken nicht schädigen zu lassen, dem Sonnengott gleich den ‚Schwarzköpfigen' aufzugehen und das Land zu erleuchten, Anu und Enlil, um für das Wohlergehen der Menschen Sorge zu tragen, mit meinem Namen genannt." (TUAT I/1, 40, Z. 27-49)

Auch die Darstellung Hammurabis als Schützling des Sonnengottes, von dem er das Zepter als Symbol seiner Autorität empfängt, im Flachrelief am oberen Ende der Gesetzesstele (vgl. Abb. 5), hat in der Funktion von Schamasch als dem Garanten der

Abb. 5 Der thronende Gott Schamasch stattet König Hammurabi mit den Herrschaftsinsignien aus (Flachrelief am oberen Ende der Gesetzesstele des Codex Hammurabi; Babylonien; 18. Jh.).

Rechtsordnung seinen Grund: „Denn wie Šamaš durch sein Rechtshandeln die kosmische Ordnung aufrechterhält, so bewahrt auch der königliche Hirte […] den politisch-sozialen Kosmos vor den Mächten des Chaos. Damit entsprach das irdische Recht einer göttlichen Schöpfungsordnung […], die recht war." (Janowski 1989, 88).

Die Sonnentheologie bezieht die Krankheits- und Todeserfahrung in den Erlebnisbereich des Ungeordnet-Chaotischen ein, weshalb Schamasch auch diesbezüglich angerufen wird. Ein Beispiel dafür ist die zur Ritualserie *bīt rimki* gehörende Gebetsbeschwörung, in der der König in der Rolle des vom Tod bedrohten Beters Schamasch, der „den Toten belebt" (Z. 88) und Leben zu schenken vermag (vgl. Z. 97), so dass der Kranke nicht sterben muss (vgl. Z. 100), um Genesung bittet:

> Beschwörung: Šamaš, Richter des Himmels und der Erde, Herr dessen, was oben und was unten ist, / Licht der Götter, Führer der Lebendigen, / der du den Gefangenen löst, den Toten belebst, / vorbeigehen lässt …, / die Finsternis vertreibst und Licht verbreitest – / ich, NN, der Sohn von NN, dein Diener, wende mich an dich, suche dich. / Tritt an diesem Tag zu meinem Gericht herbei! / Erhelle meine Finsternis, kläre meine Trübung auf, / beseitige meine Verwirrung! Vom Übel der Zeichen und Omina, / Zeichnen magischer Kreise, menschlichen Machenschaften jeder Art, / die mir widerfahren, rette mich, / löse meine Bindung, schenke mir Leben! Wegen des Übels der bösen Zeichen / und Omina, die in meinem Haus auftreten, fürchte ich mich, / habe ich Angst, lebe ich in fortwährender Angst. Das Übel der Zeichen / und Omina wende von mir ab, damit ich nicht sterbe / und keinen Schaden erleide. Das Übel der Zeichen […] möge nicht an mich herankommen. (Borger, 14, Z. 86-101)

2.3. Kleinasien und Ugarit

2.3.1. Kleinasien. In der Vielfalt des hethitischen Pantheons mit einer Unzahl von Götternamen und -gestalten spiegelt sich die bewegte Geschichte Kleinasiens wider. Traditionen verschiedener Ethnien, Kulturen und Regionen existieren nebeneinander, Gottheiten mit vergleichbaren Funktionen und Eigenschaften werden nur vereinzelt miteinander identifiziert. Daher sind auch mehrere Sonnengottheiten zu unterscheiden.

Ischtanu (hattisch Eschtan, hurritische Entsprechung: Schimgi), der von den eingewanderten indogermanischen Hethitern mitgebrachte „Sonnengott des Himmels“ gehört zu den bedeutendsten Reichsgöttern. Seine himmlischen Funktionen sind die Einberufung der Götter zu Versammlungen und die Ankündigung einer Notzeit. Da der Sonnengott bei seinem täglichen Weg über die Erde alles irdische Geschehen überblickt, ist er (wohl in Angleichung an das Vorbild des babylonischen Schamasch) auch Richter und Garant der Gerechtigkeit. Diese Beeinflussung aus Mesopotamien verdeutlicht etwa das Textbeispiel der in drei Parallelversionen erhaltenen mittelhethitischen Hymnen an Ischtanu (Catalogue des textes hittites = CTH 372-374) mit der Bitte um Heilung in der Krankheit, bei der der Sonnengott als Heilsbringer und gerechter Richter angesprochen wird:

> Wenn am Morgen der Sonnengott (Ischtanu) am Himmel aufsteigt, / dann kommt [dein] <Lichtglanz>, Ischtanu, über alle obe[r]en [Länd]er und unteren Länder. / Die Rech[t]ssache von Hund und Schwein entscheidest du, / auch die Rechtssache der Tiere, die mit dem Mu[nd] nicht sprechen, ents[ch]eidest du, / und über schlechte und böse Menschen sprichst du Urteil. / eines Mensche[n], dem die Götter zürnen und den sie verstoß[en], / dessen nimmst du dich mit Erbarmen an. / Dieses Menschenkind, deinen Diener, segne, Ischtanu! / Dann wird er dem Sonnengott stets Brot und Bier opfern; / nimm ihn, Ischtanu, als deinen rechtschaffenen Diener bei der Hand! (CTH 372 I 39-51; KUB 31,127+, Z. 39-51; Übersetzung bei Janowski 1989, 104).

Neben dem männlichen Sonnengott findet sich die weibliche „Sonnengöttin der Erde“ Wuru(n)schemu, die wichtigste Gottheit der protohattischen Bevölkerung, die ihrerseits in verschiedenen Texten mit der Unterweltsgöttin Lelwani identifiziert wird. Ursprung der Vorstellung von der „Sonnengöttin der Erde“ ist die Auffassung, dass die Sonne in der Nacht von ihrem Untergangsort im Westen unterirdisch zu ihrem Aufgangsort im Osten zurückkehrt. In den dunklen Regionen trifft sie auf die „unteren Götter“, deren Wesen sie annimmt. Weil sie so den Exponenten der Finsternis, der Krankheit, des Unheils und der dämonischen Bedrohung aufs engste verbunden ist, spielt die „Sonnengöttin der Erde“ eine große Rolle im Kontext magisch-ritueller Praktiken zur Abwehr von Unheil und Förderung des vegetativen und animalischen Lebens (vgl. Janowski 1989, 98-99).

Pudu-Chepa, die Gemahlin Chattuschilis III. (13. Jh. v. Chr.), unternahm den Versuch einer synkretistischen Verschmelzung der „Sonnengöttin der Erde“ mit der westhurritischen Göttin Chepa (→ Abdi-Chepa) (vgl. Keilschrifturkunden aus Boghazköi = KUB 21,27 I 3-6), was auf deren ebenfalls solaren Charakter hindeutet.

Der „Sonnengöttin der Erde“ scheint die nur nach dem Herkunftsort ihres Kultes zu benennenden „Sonnengöttin von Arinna“ zu entsprechen, obwohl bei ihr die

solaren Aspekte durch die von Fruchtbarkeit und Herrschaft stark überlagert sind: Sie ist die oberste Staatsgottheit, vor der die Urkunden über beschworene Staatsverträge niedergelegt werden, die den König einsetzt und schützt, vor der der König Rechenschaft ablegt und an die er sich in militärischen und politischen Angelegenheiten wendet.

2.3.2. Ugarit. In → Ugarit (*Rās Schamra*) finden sich Hinweise, dass der – in der dortigen Mythologie nur schwach profilierten – Sonnengöttin Schapschu wie den kleinasiatischen Sonnengottheiten und dem mesopotamischen Schamasch die Rolle der Unterweltsgottheit und der damit verbundenen Gewalt über die dämonischen lebensbedrohenden Mächte zukommt: So wird die Sonnengöttin im Baal-Mythos (Keilschriftliche Texte aus Ugarit = KTU 1.1-6) in besondere Nähe zur Unterwelt gebracht, wenn sie den Auftrag erhält, → Anat bei der Suche nach → Baal dorthin zu begleiten (vgl. KTU 1.6 IV 4-20), was ohne Zweifel auf der auch in Ugarit lebendigen Anschauung vom solaren Kreislauf beruht, der die Sonnengöttin während der Nacht im Unterweltsbereich lokalisiert. Dem entspricht, dass in KTU 1.6 VI 45-49 Schapschu Herrschergewalt über die „Rephaim“ und die „Toten“ zuerkannt wird:

> O Šapšu, du herrschst über die Rephaim, / o Šapšu, du herrschst über die Göttlichen! / Die Götter sind um dich herum, siehe die Toten sind um dich herum! (vgl. TUAT III/6, 1197; Janowski 1989, 109).

3. Solare Elemente in der Religion Israels

Israel partizipiert an den sonnentheologischen Vorstellungen der Umweltkulturen und rezipiert vor allem die bereits im vorisraelitischen Kanaan wohlbekannte für die Sonnengottheit charakteristische forensische Funktion, deren Integration in die Auffassung vom Wirken und Wesen JHWHs in verschiedenen Zusammenhängen greifbar ist.

3.1. Sonnentheologischer Hintergrund in Erzählungen von Rettung und Gericht

In verschiedenen Erzählzusammenhängen ist die Vorstellung vom morgendlichen Erscheinen des Sonnengotts als Retter und Richter vorausgesetzt (vgl. Stähli 34-36):

● Das nächtliche Treiben dämonisch-zerstörerischer Mächte, deren Opposition zur Sonnengottheit besonders in mesopotamischen Texten betont wird, thematisiert die Ortssage in Gen 32,23-33: Die Wirksamkeit des dämonischen Wesens, das → Jakob am → Jabbok überfällt, ist auf die Nacht beschränkt, bei der Morgenröte muß es sich zurückziehen (vgl. Gen 32,27). Das Aufgehen der Sonne bedeutet für Jakob die Rettung vor der dämonischen Bedrohung.

● In Ri 19 wird von einer Gewalttat berichtet, die nach Sonnenuntergang begangen wird (vgl. Ri 19,14), sich auf die Nacht beschränkt und erst mit dem Hereinbrechen der Morgenröte (vgl. Ri 19,25) endet.

● Nach dem Bericht über die Zerstörung von → Sodom und Gomorra in Gen 19 beginnt das Zerstörungsgericht JHWHs „nach Sonnenaufgang" (vgl. Gen 19,23), und das Drängen der Boten zu besonderer Eile beim Erscheinen des Frührots (Ri 19,15) unterstreicht die entscheidende Bedeutung des morgendlichen Sonnenaufgangs als des Zeitpunkts für das Gerichtsgeschehen (vgl. Keel 1979; ders. 2007, 278-280).

Auch in militärischen Kontexten ist die Vorstellung vom Eingreifen der Sonnengottheit gegen die lebensbedrohenden Chaosmächte aufgegriffen:

● In Ri 9,33 erfolgt der Angriff „bei Sonnenaufgang", also zum Zeitpunkt der Epiphanie des Sonnengottes, im Bericht über die Schlacht gegen → Amalek in Ex 17,8-13 dauert die Kampfhandlung „bis zum Sonnenuntergang" (Ex 17,12), der zugleich den Zeitpunkt des Siegs Israels markiert.

● Das Motiv vom mittäglichen Sieg über den Feind – im ägyptischen Tageszeitenlied der Kulminationspunkt der siegreichen Auseinandersetzung des Sonnengottes mit dem Chaos – erscheint prominent im Bericht über die Josuaschlacht bei → Gibeon in Jos 10, wo Sonne und Mond auf die Bitte → Josuas hin einen ganzen Tag lang im Zenit (vgl. Jos 10,13) bis zum Sieg über die Kanaanäer innehalten (vgl. außerdem 1Sam 11,9-11; Jes 18,4).

3.2. Depotenzierung der Sonne

Einen indirekten Hinweis auf die Kenntnis der Bedeutung der Sonnengottheit in den Umweltkulturen des Alten Testaments geben die vor allem deuteronomistischen und priesterschriftlichen Stellen (→ Deuteronomismus; → Priesterschrift), die in Abwehr solcher Vorstellungen die Subordination der Sonne unter JHWH betonen:

JHWH hat die Sonne geschaffen (vgl. Gen 1,16; Ps 136,7-9), ihr ihren Ort zugewiesen (vgl. Gen 1,17; 2Kön 20,11; Jes 38,8; Jer 31,35; Ps 19,5; Ps 74,16; Hi 38,12) und mit einem eingeschränkten, nämlich auf die Herrschaft über den Tag begrenzten (vgl. Gen 1,14-17; Jer 31,35-36; Ps 19,5; Ps 74,16-17; Ps 104; Ps 126,7-9; Ps 136,7) Maß an Macht ausgestattet. Damit verbunden ist – sicher in Anlehnung an altorientalische Traditionen – die Vorstellung einer umfassend konzipierten (vgl. etwa Ps 19,7) kosmischen wie kultischen Ordnungsfunktion der Sonne (vgl. etwa Jer 31,36), die allerdings ganz von JHWH delegiert ist (und deshalb auch von ihm suspendiert werden kann, vgl. etwa Jos 10,12; 2Kön 20,11; Jes 38,8; Hi 9,7). Auch wenn bereits im frühen Ps 19,1-7 sowie im nachexilischen Ps 148,3 der Sonne die Aufgabe zugewiesen ist, Gott zu loben, wird deutlich,

dass die altorientalische Hymnik aus dem Kult des Sonnengottes aufgegriffen und zur Darstellung der Allmacht des Gottes Israels verwertet ist.

Die Unterordnung der Sonne unter JHWH ist auch betont in Aussagen, die ihr eine Funktion als Symbol (durch Steigerung oder Minderung ihrer Leuchtkraft) der Manifestation der Macht Gottes bei seinem angekündigten zukünftigen Heils- oder Gerichtshandeln zuweisen (vgl. Jes 13,10; Jes 24,23; Jes 30,26; Jes 60,19-20; Jo 2,10; Jo 3,4; Jo 4,15; Am 8,9; Mi 3,6).

3.3. Hinweise auf Sonnenkulttraditionen in Jerusalem

Auf die Existenz des Sonnenkults im vorisraelitischen Kanaan weisen mit den Elementen שֶׁמֶשׁ *šæmæš* oder חֶרֶס *ḥæræs* „Sonne“ gebildete Ortsnamen hin. Es werden Orte namens → Bet-Schemesch in Juda, westlich von Jerusalem (vgl. Jos 15,10; Jos 21,16; 1Sam 6,9 u.ö.), in Naphthali (vgl. Jos 19,38; Ri 1,33), in Isaschar (vgl. Jos 19,22) erwähnt (→ Stämme Israels), östlich von Jerusalem liegt En-Schemesch (vgl. Jos 15,7; Jos 18,17), weiter finden sich die Bezeichnungen Har-Heres (vgl. Ri 1,35), Timnat-Heres (nach Ri 2,9 die Grabstätte Josuas im Gebirge von Ephraim) und Maale-Heres bei Sukkot (vgl. Ri 8,13). Außerdem begegnet das ägyptische Heliopolis (On) in Jer 43,13 als Bet-Schemesch und in Jes 19,18 als Ir-Heres (konj.).

Auch für Jerusalem selbst als dem wichtigsten Begegnungsort des JHWH-Glaubens mit kanaanäischen Gottesvorstellungen und Traditionen weisen verschiedene Indizien auf eine solare Kulttradition hin, in die der JHWH-Glaube eingetreten ist und deren Elemente er teilweise integriert hat.

3.3.1. Theophore Namenselemente

Das theophore Bildelement **šalim* / *šalem* im zuerst in den aus der Mittel- und Spätbronzezeit stammenden ägyptischen Ächtungstexten belegten Ortsnamen → Jerusalem („Gründung Schalims“) deutet auf die Verehrung des im ugaritischen Mythos erwähnten (vgl. KTU 1.23 u.ö.) Götterpaars Schachar („Morgendämmerung“ / „Morgenröte“) und Schalim („Abenddämmerung“) und damit auf die Existenz eines solaren Kults hin. Vielleicht ist der Name → Salomo (*šəlomoh*), der ja Sohn einer Jerusalemerin ist, von Schalim abzuleiten (vgl. Keel 2007, 276).

In dieselbe Richtung weist das auf die hurritische Sonnengöttin Chepa verweisende theophore Element im in den → Amarna-Briefen für das 14. Jh. belegten Namen des Jerusalemer Stadtfürsten → Abdi Chepa.

3.3.2. Der Gott Zedeq

Verschiedene Verwendungszusammenhänge der Nomina צֶדֶק *ṣædæq* bzw. צְדָקָה *ṣədāqāh* setzen die Kenntnis der Ausdrucksformen und Vorstellungen voraus,

die in Babylonien und Assyrien sowie davon abhängig im syro-kanaanäischen Raum mit dem Begriffspaar *mēšaru* / *mīšaru* („Geradheit / Richtigkeit“) und *kittu* („Festigkeit / Wahrheit“) verbunden waren: In akkadischen Texten bezeichnet der Doppelbegriff Eigenschaften des als Richter fungierenden Sonnengottes Utu / Schamasch, die er als Gabe dem König übermittelt. Die Begriffe können aber auch als (genealogisch als Sohn und Tochter des Sonnengottes personifizierte) göttliche Hypostasen (Mischor / Kittu) dieser Eigenschaften eine (der ägyptischen → Maat entsprechende) kosmische wie soziale Ordnungskonzeption bezeichnen.

Die nordwestsemitischen Sprachen greifen den Ausdruck in der Form Mischor (alttestamentlich מִישׁוֹר *mîšôr* „Geradheit“ / מֵישָׁרִים *mêšārîm* „Geradheit“ bzw. literarisch nachweisbar seit dem 8. Jh. מִשְׁפָּט *mišpāṭ* „Recht“) und (als Äquivalent zum akkadischen Kittu) Zedeq (צֶדֶק *ṣædæq* „Gerechtigkeit“ / צְדָקָה *ṣədāqāh* „Gerechtigkeit“) auf (vgl. Ps 9,9; Ps 58,2; Ps 98,9; Jes 11,4; Jes 45,19), wobei das Element Mischor jedoch ausfallen kann.

Indizien für die vorisraelitische Verehrung Zedeqs sind die theophoren Personennamen der vorisraelitisch-kanaanäischen Könige → Adoni-Zedek und → Melchisedek sowie der (auch außerbiblisch und in den Umweltkulturen belegte) Name → Zadok des jebusitischen (→ Jebus) Oberpriesters Davids.

Reminiszenzen der Verehrung der solar konnotierten Gottheiten Zedeq und Schalim (vgl. 3.3.1) sind die in der Jerusalemer Kulttradition wurzelnden Formulierungen in Ps 85,11, dass צֶדֶק *ṣædæq* „Gerechtigkeit“ und שָׁלוֹם *šālôm* „Friede“ „einander küssen“, und in Jes 60,17, wonach JHWH שָׁלוֹם *šālôm* „Friede“ zu Jerusalems „Aufsicht“ und צְדָקָה *ṣədāqāh* „Gerechtigkeit“ zu seiner „Regierung“ macht, sowie die Bezeichnung Jerusalems als „Stadt Zedeqs“ (Jes 1,21; Jes 1,26; Jer 31,23).

Einige Stellen lassen eine Identifikation JHWHs mit Zedeq erkennen (Ps 4,6; Ps 17,1; Jes 51,1; Jes 61,3; Jer 23,6 = Jer 33,16), andere lassen JHWH (vielleicht aber erst durch exilischen Einfluss) in seinem Verhältnis zu Zedeq in die Funktion der Sonnengottheit eintreten, wenn davon die Rede ist, dass Zedeq vor JHWH schreitet (Ps 85,12), צֶדֶק *ṣædæq* „Gerechtigkeit“ und מִשְׁפָּט *mišpāṭ* „Recht“ das Fundament seines Throns sind (Ps 89,15; Ps 97,2; Spr 16,12; Spr 20,28 [LXX]), JHWH *durch* Mischor und Zedeq richtet (Ps 9,9; Ps 96,13; Ps 98,9) und er diese Gaben dem König übereignet (Ps 72,1-2).

3.3.3. Die architektonische Ausrichtung des Tempels

Einen Anhaltspunkt für die Annahme einer solaren Komponente im Jerusalemer Tempelkult bieten die architektonischen Angaben etwa in 1Kön 8,11; Jes 6; Ez 43; Ez 44,1-4, die erkennen lassen, dass die Wohn- bzw. Thronstätte Gottes auf der Westseite, das Tempeltor dem Ölberg gegenüber auf der Ostseite lag. Mit dieser Ost-West-Orientierung weicht der Tempel auffallend von der in

spätbronzezeitlichen Heiligtümern üblichen Nord-Süd-Orientierung ab. Der Grund für diese architektonische Ausrichtung wurde verschiedentlich durch die Annahme einer (unterschiedlich rekonstruierten) damit verbundenen solaren Kultpraxis gesehen, wobei allerdings die dafür vorgebrachten zuweilen sehr spekulativen Argumente (vgl. Charlier; v. Gall; Morgenstern; May) weder den topographischen und historischen Voraussetzungen gerecht werden. So kann die auffällige Ausrichtung des Tempels zwar als Indiz für eine solare Kultfunktion gelten, die damit verbundene Praxis bleibt jedoch unklar.

3.3.4. Der Tempelweihspruch 3Kön 8,53 [LXX]

Seit → Julius Wellhausen (vgl. Wellhausen, 271; Noth, 172-173) wird die Septuaginta-Fassung (→ Septuaginta) des Tempelweihspruchs in 1Kön 8,53 (MT = 1Kön 8,12-13) immer wieder zur Rekonstruktion einer älteren Textform herangezogen, die nach dem Verständnis einiger Ausleger einen (allerdings je nach Rekonstruktion des hebräischen Wortlauts und der Syntax verschieden interpretierten) Einblick in die salomonische Tempeltheologie und damit in die Früh- oder gar Vorgeschichte der Jerusalemer Heiligtumsvorstellungen bieten soll.

Nach Auffassung von Keel ist dort davon die Rede, dass der ursprüngliche Wettergott JHWH mit der Inbesitznahme des bereits vorisraelitisch bestehenden Jerusalemer Tempels den bis dahin dort verehrten Sonnengott aus dem Tempel verdrängt und an den Himmel verweist (vgl. Keel 1993; Keel / Uehlinger 1994):

> Damals sagte Salomo: / „Jahwe hat der Sonne(ngottheit) ihren Platz am Himmel angewiesen, / er hat erklärt, er wolle im Wolkendunkel wohnen. / So habe ich denn ein Herrschaftshaus für die gebaut, / eine Stätte für dein Thronen für alle Zeiten.“ (vgl. Keel / Uehlinger 1994, 287).

Nach einer anderen Interpretation ordnet die Sonnengottheit selbst als Besitzer des Ortes den Bau eines Heiligtums für JHWH an (vgl. Keel 2002; ders. 2007, 267-272).

Die Rekonstruktionen bleiben allerdings spekulativ (vgl. etwa alternativ die aus religionsgeschichtlichen und stichometrischen Erwägungen vorgenommenen Ergänzung des Wortlauts, die → El als ursprünglichen Besitzer des Tempels vermutet, bei Knauf; Bösenecker), zudem ist der textgeschichtliche Charakter der LXX-Fassung strittig (vgl. Hartenstein; Rösel), weshalb dem Text keine sicheren Erkenntnisse abzugewinnen sind.

3.3.5. Reaktion auf die „assyrische Krise“

Eindeutige Hinweise auf die Existenz solarer (und astraler) Kulte im Tempel von Jerusalem finden sich in der deuteronomisch-deuteronomistischen Literatur (→

Deuteronomismus) für die Zeit der assyrischen Oberhoheit im 8.-7. Jh. v. Chr., die sie allerdings generell als Fremdeinfluss und Perversion (vgl. Dtn 17,3-4 u.ö.) des echten JHWH-Glaubens erklärt.

In der deuteronomistischen Darstellung begann die Adaption assyrischer Kultpraktiken mit → Ahas (vgl. 2Kön 16,10-16), erreichte während der Regierungszeit → Manasses ihren Höhepunkt (vgl. 2Kön 21,1-18) und wurde unter dem Reformkönig → Josia revidiert.

Historisch ist allerdings zweifelhaft, dass die assyrischen Praktiken von Beginn an als aufgezwungener Fremdkult wahrgenommen wurden. Eher dürfte der assyrische Einfluss zu einer Repristination und Betonung ohnehin vorhandener kanaanäischer Elemente im Umkreis der JHWH-Religion geführt haben. Die solaren Kultpraktiken wurden wohl zunächst als eine theologisch treffende liturgische Interpretation des JHWH-Glaubens angesehen. So finden sich bei dem zur Zeit der neuassyrischen Religionshegemonie wirkenden Jesaja keine Hinweise auf eine Ablehnung der zeitgenössischen Sonnenverehrung, weshalb anzunehmen ist, dass diese auch in der Sicht des Propheten einen legitimen Ausdruck des JHWH-Glaubens darstellte.

Einen Hinweis auf eine akzeptierte solare Interpretation JHWHs gerade während der Regierung des in der → Deuteronomistischen Geschichtsdarstellung als früher Protagonist einer Kultreform und darin Vorläufer Josias ausgewiesenen Königs → Hiskia geben zudem etwa die mit der → Flügelsonne und damit solarer Symbolik für JHWH als dem Dynastiegott versehenen */mlk*-Stempelabdrücke (→ Flügel).

Abb. 6 Flügelsonne als königliches Wappen Hiskias (*/mlk*-Stempelabdruck, um 700 v. Chr.).

Die kritische Bewertung des solaren Kults in der scharfen Ablehnung durch die deuteronomistische Reformbewegung erklärt sich wohl durch die Befürchtung einer zunehmenden synkretistischen Überlagerung legitimer solarer Beschreibungen JHWHs durch fremdreligiöse Anschauungen und damit der Gefährdung des monotheistischen Gottesbildes (→ Monotheismus) und der Sonderstellung Israels, also des Grundanliegens der deuteronomistischen Theologie.

3.4. Sonnenmetaphorische Beschreibungen JHWHs und seines Handelns

Die wohl entscheidend durch die Begegnung mit der Jerusalemer Kulttradition angestoßene und zwischen metaphorischer Rede bzw. der Aufnahme mythologischer Vorstellungen oszillierende Solarisierung JHWHs nach dem

Vorbild der altorientalischen Sonnengott-Theologie verleiht dem alttestamentlichen Gottesbild zwei wesentliche Züge, die dem familienbezogenen Vätergott und dem gruppenbezogenen Exodusgott noch fehlen: den Aspekt der Universalität, der den altorientalischen Sonnengottheiten als Verkörperung der alles durchdringenden Sonne eigen ist, und den Aspekt der Wirksamkeit für die Durchsetzung der Gerechtigkeit, das Hauptcharakteristikum der altorientalischen Sonnengottheiten (vgl. Janowski 1995, 240-241). Dabei sind verschiedene Motivkomplexe zu unterscheiden:

3.4.1. „Gottes Hilfe am Morgen“

Das in verschiedenen Überlieferungs- und Vorstellungszusammenhängen zu belegende Motiv von der „Hilfe Gottes am Morgen“ kontrastiert die Nacht als die Zeit der Not und Bedrängnis (vgl. Jes 38,13; Ps 6,7; Ps 59,7.15-17; Ps 91,5; Ps 104,20-21 u.ö.) mit dem am Morgen, also zur Zeit des Sonnenaufgangs, stattfindenden rettenden und richtenden Eingreifen JHWHs, der die Notsituation überwindet. JHWH tritt so in die Funktion des Sonnengottes ein, dessen Funktion als Garant gerechter Ordnung auf ihn übertragen wird.

Frühester Belege ist die exilische oder frühnachexilische Stelle Zef 3,5, die von JHWHs allmorgendlichem Gerechtigkeitswirken spricht. Vorrangig begegnet das Motiv innerhalb der – eine Gebetssituation im Tempel voraussetzenden – Individualpsalmen in Vertrauensaussagen und Bitten (Ps 143,8; Klgl 3,23) sowie im Zusammenhang der Gebetsklage in Bedrängnis (Ps 3,6; Ps 30,6; Ps 57,9 // Ps 108,3; Ps 59,17; Ps 63,2; Ps 90,14; Ps 143,8).

Die Jerusalemer Kulttradition erwartet Gottes Hilfe am Morgen außerdem im Zusammenhang der mythischen Völkerkampfvorstellung (vgl. etwa Ez 38-39; Jo 4; Sach 12; Sach 14; Ps 2; Ps 48; Ps 68; Ps 76; Ps 84; Ps 93,3-4 u.ö.), die die Rettung der von Feindvölkern bedrängten Gottesstadt durch das machtvolle Eingreifen JHWHs „am Morgen“ preist (vgl. Jes 17,12-14, Jes 33,2; Ps 46,6-7). Eine negative Verwendung des Morgenmotivs findet sich in Hos 10,13-15, wo das Hereinbrechen des Morgenrots den Zeitpunkt des Gottesgerichts markiert.

In späteren Texten tritt dann der Aspekt einer zeitlichen Korrelation zwischen dem kosmischen Ereignis des Sonnenaufgangs und dem Heilshandeln JHWHs zugunsten der Identifizierung des von JHWH gewirkten Heilszustands mit dem Vorgang des Sonnenaufgangs zurück.

Der früheste Beleg dafür ist der [nach der LXX zu emendierende] Vers Hos 6,5, der Gottes Rechtsordnung mit dem Licht vergleicht. Nachexilisch begegnet dieses Motiv etwa in Mi 7,9; Jes 2,1-5 = Mi 4,1-4; Jes 51,4. In dem wohl erst aus dem 3. Jh. v. Chr. stammenden Vers Jes 59,9 wird das Ausbleiben von „Recht“ und „Gerechtigkeit“ mit dem Ausbleiben des „Lichts“ parallelisiert, die Gerechtigkeitsordnung also indirekt metaphorisch als (Sonnen-)Licht beschrieben

(vgl. ähnlich Spr 4,18).

3.4.2. JHWH als „Sonne“

Neben dieser Traditionslinie, die den von JHWH erwirkten Heilszustand unter Verwendung von Licht- und Sonnenmetaphorik beschreibt, lässt sich ein zweiter Traditionsstrang aufweisen, der JHWH selbst als Granaten gerechter Ordnung mit der Sonne und ihrem Licht metaphorisch verbindet.

Eine solare Beschreibung JHWHs findet sich zuerst in der zwischen das 11. und 8. Jh. zu datierenden Theophanieschilderung Dtn 33,2 im Rahmenteil des → Mosesegens. Das Kommen JHWHs zum Sieg über die Feinde Israels wird hier mit Verben (זרח *zrḥ* „aufstrahlen“, יפע *jpʿ* „aufglänzen“) beschrieben, die sonst für das Aufgehen der Sonne verwendet werden. Dieselbe Vorstellung liegt der Theophanieschilderung Hab 3,3-4 zugrunde, wo in Hab 3,4 die (nach Ausweis von Hab 3,13-14 auf das Gericht über die Feinde abzielende) Manifestation JHWHs mit dem Sonnenlicht verglichen wird. Die Verbindung von theophanem Aufstrahlen JHWHs und seinem Rechtshandeln findet sich auch in den nachexilischen Stellen Ps 50,2; Ps 80,2; Ps 94,1.

Eine weitere indirekte Form der Beschreibung JHWHs als Sonne sind die zum Teil bereits vorexilischen Formulierungen der Jerusalemer Tempelliturgie, wonach der von Feinden bedrängte Beter darum bittet, dass ihm „JHWHs Angesicht aufstrahlen“ möge (vgl. Num 6,25; Ps 31,17; Ps 67,2; Ps 80,4; Ps 80,8; Ps 80,20; Ps 119,135; Dan 9,17) oder JHWH ihm das „Licht seines Angesichts“ zuwenden soll (vgl. Ps 4,7; Ps 44,4; Ps 89,16). Im selben Vorstellungshorizont stehen die Aussagen in den Psalmen über die Sehnsucht des von Gegnern Bedrängten nach JHWHs „Licht“ (vgl. Ps 13,4; Ps 31,17; Ps 43,3) und die Bezeichnung JHWHs (vgl. Ps 27,1) oder seines „Wortes“ (vgl. Ps 119,105) als „Licht“. Ebenfalls als „Licht“ wird JHWH in Jes 9,1-6; Mi 7,8; Ps 27,1; Ps 36,10-11; Ps 97,11; Ps 112,3-4 in seiner Funktion als Helfer des bedrohten Beters bezeichnet.

Eine gegenüber der bisher angeführten impliziten solaren Metaphorik für JHWHs ausdrückliche – wenn auch wegen ihrer Singularität häufig skeptisch beurteilte – metaphorische Identifikation mit der „Sonne“ begegnet im nachexilischen Ps 84 im Kontext von Aussagen über seinen Schutz und sein Rechtshandeln.

Die von der Ikonographie der Flügelsonne (vgl. 3.5.5; → Flügel) inspirierte nachexilische Verheißung Mal 3,20, die den künftigen Heilszustand gerechter sozialer Ordnung als das Aufgehen der Sonne beschreibt, assoziiert wegen des Charakters der Flügelsonne als Gottessymbol auch das Erscheinen JHWHs in dieser Gestalt (vgl. Lauber 2006, 384-386).

Solare Metaphorik bezieht sich in einer Weiterentwicklung des Gedankens der solaren Präsenz Gottes als Helfer und Richter auch auf den כָּבוֹד *kāvôd* JHWHs,

seine „Herrlichkeit“ (→ Ehre / Herrlichkeit). Der כָּבוֹד *kāvôd* JHWHs wird in den bereits erwähnten vielleicht noch vorexilischen Ps 57,6; Ps 63,3; Ps 84,12 im Kontext des Motivs der „Hilfe Gottes am Morgen“ als die sich zur Zeit des Sonnenaufgangs manifestierende Erscheinungsform des helfend einschreitenden JHWH genannt, was eine Identifizierung mit der aufgehenden Sonne nahelegt. Die erste explizite Beschreibung der „Lichtnatur“ des כָּבוֹד *kāvôd* JHWHs bietet innerhalb der Vision vom „Thronwagen JHWHs“ (Ez 1,4-28) der Visionsbericht Ez 1,22.26-28, der das „Abbild der Herrlichkeit JHWHs“ (vgl. Ez 1,28) mit einem auf einem Lapislazuli-Thron sitzenden menschengestaltigen Königsgott vergleicht, von dem sonnen- und feuerartiger Lichtschein ausgeht, während der Thron und die Figur des Thronenden von buntfarbigen Lichtstrahlen umhüllt werden. Möglicherweise hat sich in dieser Schilderung der Herrlichkeitserscheinung JHWHs eine Erinnerung an die Form der aninkonischen Verehrung der (später mit JHWH identifizierten) Sonnengottheit im Tempel erhalten: Leere Stühle sind jedenfalls für das 10./9. Jh. in Nordsyrien als Sonnenthrone belegt, in ikonographischen Darstellungen zuweilen durch eine über dem Stuhl schwebende Flügelsonne als Gottessymbol ergänzt. Dieses Motiv findet sich auch auf einer aus dem 9. Jh. v. Chr. stammenden Bulle, die 2006 in der Nähe der Gihonquelle entdeckt wurde (vgl. Keel 2007, 302-307).

Der solare Charakter der „Herrlichkeit“ JHWHs ist auch in Ez 43,2.4; Ez 44,1-2 (außerdem Jes 59,19) vorausgesetzt, wo das Kommen der „Herrlichkeit“ JHWHs aus dem Osten, also dem Aufgangsort der Sonne, beschrieben ist.

Die Solarisierung JHWHs zeigt sich schließlich auch in der nachexilischen Zionstheologie. In dem von Ez 1,22.26-28; Ez 10,1.4 traditionsgeschichtlich abhängigen Abschnitt Jes 60,1-3 bezeichnen die Begriffe „dein Licht“ (Jes 60,1.3) und „Glanz deines Erstrahlens“ (Jes 60,3) kontextuell JHWH. Folge des mit Hilfe der Sonnenmetaphorik angekündigten Erscheinens JHWHs ist der in den folgenden Versen Jes 60,4-22 beschriebene künftige Heilszustand Jerusalems, der u.a. durch die Praxis der „Gerechtigkeit“ (vgl. Jes 60,17; Jes 60,21) gekennzeichnet sein wird. Innerhalb dieser Ankündigung wird JHWH in Jes 60,19-20 metaphorisch als „Sonne" (und in meristischem Ausdruck zur Steigerung des Bildes auch als „Mond“) bezeichnet. In Gestalt dieser Sonne ist JHWH als „ewiges Licht“ Symbol der künftigen Heilsfülle.

3.5. Sonnenmetaphorik in der Königsideologie

In einer Reihe von spätvorexilischen Texten wird eine Funktionsentsprechung von König und Sonnenlicht ausgedrückt. Der gerechte Herrscher wird in Ps 72,5-7; Spr 16,15 hinsichtlich der Dauer seiner Regierung mit dem aufstrahlenden Sonnenlicht am Morgen, hinsichtlich der Folgen seiner Herrschaft mit lebensspendendem Regen verglichen. Dabei ist nach Ps 72,1-2 der gerechte König Verwalter der ihm von Gott übereigneten Lebensgaben von „Recht“ und „Gerechtigkeit“, die ihm zur Regierung seines Volkes anvertraut sind. Auch in

dem als JHWH-Rede an → David stilisierten weisheitlich geprägten Spruch 2Sam 23,3-4 über den idealen König wird der gerechte Herrscher mit dem morgens aufstrahlenden Sonnenlicht verglichen.

In spätnachexilischer Zeit wird die auf den König bezogene solare Metaphorik „demokratisiert" und etwa in Jes 58,8-10 auf das Volk als die Kollektivperson des exemplarisch Gerechten angewendet, dessen Epiphanie mit dem Bild des morgendlichen Sonnenaufgangs beschrieben wird. Auch Jes 62,1-3 beschreibt mithilfe ausgeprägter Lichtmetaphorik die „Gerechtigkeit" Zions.

Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier

Empfohlene Zitierweise

Lauber, Stephan, Art. Sonne, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2012

Literaturverzeichnis

1. Quellen

- Assmann, J., 2. Aufl. 1999, Ägyptische Hymnen und Gebete (OBO), Freiburg (Schweiz) / Göttingen [= ÄHG]
- Borger, R., 1967, Das dritte „Haus" der Serie bīt rimki (VR 50-51, Schollmeyer HGŠ Nr. 1), JCS 21, 1-17
- Ebeling, E., 1953, Literarische Keilschrifttexte aus Assur (Berlin) [= LKA]
- Falkenstein, A. / v. Soden, W., 1953, Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete (Bibliothek der Alten Welt) Zürich / Stuttgart [= SAHG]
- Keilschrifturkunden aus Boghazköi, 1921-1990, 60 Bde., Berlin = [KBU]
- Dietrich, M. / Loretz, O. / Sanmartin, J., Die keil-alphabetischen Texte aus Ugarit, Bd. 1, Neukirchen 1976 [KTU]
- Dietrich, M. / Loretz, O. / Sanmartin, J., The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ihn Hani, and Other Places, Münster 1995 [KTU^2]
- Laroche, E.,1971, Catalogue des Textes Hittites (Études et Commentaires 75) Paris = [CTH].

2. Lexikonartikel

- Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie, Berlin 1928ff
- Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950ff
- Biblisch-historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979
- Wörterbuch der Mythologie, Stuttgart, 1965-2004
- Lexikon der christlichen Ikonographie, Freiburg i.Br. 1968-1976 (Taschenbuchausgabe, Rom u.a. 1994)
- Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart u.a. 1973ff
- Lexikon der Ägyptologie, Wiesbaden 1975-1992
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Biblisches Reallexikon, 2. Aufl., Tübingen 1977
- Lexikon der Götter und Dämonen, 2. Aufl., Stuttgart 1989
- Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, 5. Aufl., München / Zürich 1994-1995
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg i.Br. 1993-2001
- Bibeltheologisches Wörterbuch, Graz 1994
- Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia, 4. Aufl., Austin 2000
- British Museum Dictionary of the Ancient Near East, London 2000

- Eerdmans Dictionary of the Bible, Grand Rapids 2000
- The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, Oxford 2000
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003
- Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt 2006

3. Weitere Literatur

- Albani, M., 2000, Der eine Gott und die himmlischen Heerscharen. Zur Begründung des Monotheismus bei Deuterojesaja im Horizont der Astralisierung des Gottesverständnisses im Alten Orient (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 1), Leipzig
- Arneth, M., 2000, Sonne der Gerechtigkeit. Studien zur Solarisierung der Jahwe-Religion im Lichte von Psalm 72 (BZAR 1), Wiesbaden
- Arneth, M., 2002, Psalm 72 in seinen altorientalischen Kontexten, in: E. Otto / E. Zenger (Hgg.), „Mein Sohn bist du" (Ps 2,7). Studien zu den Königspsalmen (SBS 192), Stuttgart, 135-172
- Assmann, J., 1969, Liturgische Lieder an den Sonnengott. Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik, I (Münchner ägyptologische Studien 19), Berlin
- Assmann, J., 2. Aufl. 1991, Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur (Urban-Taschenbücher 366), Stuttgart
- Bösenecker J., 2000, Text und Redaktion. Untersuchungen zum hebräischen und griechischen Text von 1 Könige 1-11 (Diss. Rostock)
- Brunner, H., 1958, Gerechtigkeit als Fundament des Throns, VT 8, 645-647
- Brunner, H., 1983, Grundzüge der altägyptischen Religion (Grundzüge 50), Darmstadt
- Charlier, C.V.L., 1904 Ein astronomischer Beitrag zur Exegese des Alten Testaments, ZDMG 58, 386-394
- Cogan, M., 2. Aufl. 1974, Imperialism and Religion. Assyria, Judah and Israel in the 8th and 7th Centuries B.C.E. (SBL-MS 19), Missoula, Mont
- Fahlgren, K.H., 1932, *ṣedāḳā* nahestehende und entgegengesetzte Begriffe im Alten Testament, Uppsala
- Gall, A.F. v., 1920, Ein neues astronomisch zu erschließendes Datum der ältesten israelitischen Geschichte, in: K. Marti (Hg.), Beiträge zur alttestamentlichen Wissenschaft(FS K. Budde) (BZAW 34; Gießen) 52-60
- Gamper, A., 1966, Gott als Richter in Mesopotamien und im Alten Testament. Zum Verständnis einer Gebetsbitte, Innsbruck
- Goetze, A., 2. Aufl. 1957, Kulturgeschichte des Alten Orients. III/1: Kleinasien (Handbuch der Altertumswissenschaft, 3. Abt., 1. Teil, 3. Bd., 3. Abschnitt, 1. Unterabschnitt), München
- Grumach, I., 1972, Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenope (Münchner ägyptologische Studien 23), München
- Hartenstein, F, 2007, Sonnengott und Wettergott in Jerusalem? Religionsgeschichtliche Beobachtungen zum Tempelweihspruch Salomos im masoretischen Text und in der LXX (1 Kön 8,12f // 3 Reg 8,53), in: J. Männchen (Hg.), Mein Haus wird ein Bethaus für alle Völker genannt werden (Jes 56,7). Judentum seit der Zeit des Zweiten Tempels in Geschichte, Literatur und Kult (FS T. Willi), Neukirchen-Vluyn, 53-69
- Hempel, J., 1960, Die Lichtsymbolik im Alten Testament, StudGen 13, 352-368
- Hollis, F.J., 1933, The Sun-Cult and the Temple at Jerusalem, in: S.H. Hooke (Hg.), Myth

and Ritual, London, 87-110
- Hornung, E., 1965, Licht und Finsternis in der Vorstellungswelt Altägyptens, StGen 18, 73-83
- Hornung, E., 1980, Von zweierlei Grenzen im Alten Ägypten, ErJb 49, 393-427
- Hornung, E., 1995, Echnaton. Die Religion des Lichtes, Zürich
- Irsigler, H., 2002, Zefanja (HThKAT), Freiburg i. Br.
- Irsigler, H., 2004a, Vom Mythos zur Bildsprache. Eine Einführung am Beispiel der „Solarisierung" JHWHs", in: H. Irsigler (Hg.), Mythisches in biblischer Bildsprache Gestalt und Verwandlung in Prophetie und Psalmen (QD 209), Freiburg i. Br. u.a., 9-42
- Irsigler, H., 2004b, Keine Flucht vor Gott. Zur Verwendung mythischer Motive in der Rede vom richterlichen Gott in Amos 9,1-4 und Psalm 139, in: H. Irsigler (Hg.), Mythisches in biblischer Bildsprache Gestalt und Verwandlung in Prophetie und Psalmen (QD 209), Freiburg i. Br. u.a., 148-233
- Janowski, B., 1989, Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils. Das Motiv der Hilfe Gottes „am Morgen" im Alten Orient und im Alten Testament, Bd. 1: Alter Orient (WMANT 59), Neukirchen-Vluyn
- Janowski, B., 1995, JHWH und der Sonnengott. Aspekte der Solarisierung JHWHs in vorexilischer Zeit, in: J. Mehlhausen (Hg.), Pluralismus und Identität (VWGTh 8), Gütersloh 214-241 = B. Janowski, 1999, Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 2, Neukirchen-Vluyn, 192-219
- Janowski, B., 2002, Die Frucht der Gerechtigkeit. Psalm 72 und die judäische Königsideologie, in: E. Otto / E. Zenger (Hgg.), „Mein Sohn bist du" (Ps 2,7). Studien zu den Königspsalmen (SBS 192), Stuttgart, 94-134
- Jepsen, A., 1965, A., צדק und צדקה im Alten Testament, in: H. Graf Reventlow (Hg.), Gottes Wort und Gottes Land (FS H.-W. Hertzberg), Göttingen, 78-89
-
    - Keel, O., 1979, Wer zerstörte Sodom?, ThZ 35 (FS H.J. Stoebe), 10-17
    - Keel, O., 1993, Fern von Jerusalem. Frühe Jerusalemer Kulttradition und ihre Träger und Trägerinnen, in: F. Hahn u.a. (Hgg.), Zion – Ort der Begegnung (FS L. Klein; BBB 90), Bodenheim, 439-502
    - Keel, O., 5. Aufl. 1996, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen, Göttingen
    - Keel, O., 2002, Der salomonische Tempelweihspruch. Beobachtungen zum religionsgeschichtlichen Kontext des ersten Jerusalemer Tempels, in: O. Keel / E. Zenger (Hgg.), Gottesstadt und Gottesgarten. Zur Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels (QD 191), Freiburg i. Br. u.a., 9-23
    - Keel, O., 2007, Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus. 2 Bde. (OLB IV/1), Göttingen 2007, bes. 273-307
    - Keel, O., 2010, Elemente von Sonnengottvorstellungen im biblischen Gottesbild. Interkulturalität und Intermedialität, in: M. Delgado / G. Vergauwen (Hg.), Interkulturalität. Begegnung und Wandel in den Religionen (Religionsforum 5), Stuttgart, 57-70
    - Keel, O. / Uehlinger, C., 1994, Jahwe und die Sonnengottheit von Jerusalem, in: W. Dietrich / M.A. Klopfenstein (Hgg.), Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte (OBO 139), Freiburg (Schweiz) / Göttingen, 269-306
    - Keel O. / Uehlinger, C., 6. Aufl. 2010, Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen, Freiburg (Schweiz)
    - Knauf, E.A., 1997, Le roi est mort, Vive le roi! A Biblical Argument for the Historicity of Solomon, in: L.K. Handy (Hg.), The Age of Solomon. Scholarship at the Turn of the Millennium, Leiden, u.a., 81-95
    - Knigge-Salis, C., 2006, Das Lob der Schöpfung. Die Entwicklung ägyptischer Sonnen- und Schöpfungshymnen nach dem Neuen Reich (OBO 219), Freiburg (Schweiz) / Göttingen
    - Langer, B., 1989, Gott als „Licht" in Israel und Mesopotamien. Eine Studie zu Jes 60,1-3.19f. (ÖBS 7), Klosterneuburg
    - Lauber, S., 2006, „Euch aber wird aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit" (vgl. Mal 3,20). Eine

Exegese von Mal 3,13-21 (ATSAT 78), St. Ottilien, bes. 330-401
- Lauber, S., 2008, Zur Ikonographie der Flügelsonne, ZDPV 124, 89-106
- MacKay, J.W., 1973, Religion in Judah under the Assyrians 732-609 BC (SBT 2. Ser. 26), London
- Maier, J., 1979, Die Sonne im religiösen Denken des antiken Judentums (ANRW II,19,1), 346-412
- May, H.G., 1937, Some Aspects of Solar Worship in Jerusalem, ZAW 55, 269-281
- Mayer-Opificius, R., 1984, Die geflügelte Sonne. Himmels- und Regendarstellungen im Alten Vorderasien, UF 16, 189-236
- Morgenstern, J., 1929, The Gates of Righteousness, HUCA 6, 1-37
- Morgenstern, J., 1960, The King-God among the Western Semites and the Meaning of Epiphanes, VT 10, 138-197
- Morgenstern, J., 1963, The Fire upon the Altar, Leiden
- Morgenstern, J., 1964, THE CULTIC SETTING OF THE „Enthronement Psalms", HUCA 35, 1-42
- Niehr, H., 1986, Herrschen und Richten. Die Wurzel *špṭ* im Alten Orient und im Alten Testament (fzb 54), Würzburg
- Niehr, H., 1990, Der höchste Gott. Alttestamentlicher JHWH-Glaube im Kontext syrisch-kanaanäischer Religion des 1. Jahrtausends v. Chr. (BZAW 190), Berlin
- Noth, M., 2. Aufl. 1983, Könige. 1. Teilbd.: I Könige 1-16 (BKAT IX/1), Neukirchen-Vluyn
- Pering, B., 1932-1933, Die geflügelte Scheibe in Assyrien. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung, AfO 8, 281-296
- Podella, T., 1996, Das Lichtkleid JHWHs. Untersuchungen zur Gestalthaftigkeit Gottes im Alten Testament und seiner altorientalischen Umwelt (FAT 15), Tübingen
- Preuss, H.D., 1991, Theologie des Alten Testaments. Bd. 1: JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln, Stuttgart
- Rösel, M., 2009, Salomo und die Sonne. Zur Rekonstruktion des Tempelweihspruchs I Reg 8,12f., ZAW 121, 402-417
- Schmid, H.H., 1968, Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffs (BHTh 40), Tübingen
- Sergi, O. u.a., 2012, The Royal Judahite Storage Jar: A Computer-Generated Typology and its Archaeological and Historical Implications, TA 39, c64-92
- Smith, M.S., 1990a, The Near Eastern Background of Solar Language for Yahweh, JBL 109, 29-39
- Smith, M.S., 1990b, The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel, San Francisco
- Spieckermann, H., 1982, Juda unter Assur in der Sargonidenzeit (FRLANT 129), Göttingen
- Stähli, H.-P., 1985, Solare Elemente im Jahweglauben des Alten Testaments (OBO 66), Freiburg (Schweiz) / Göttingen
- Stolz, F., 1970, Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem. Studien zur altorientalischen, vor- und frühisraelitischen Religion (BZAW 118), Berlin
- Taylor, J.G., 1993, Yahweh and the Sun. Biblical and Archaeological Evidence for Sun Worship in Ancient Israel (JSOT.S 111), Sheffield
- Wellhausen, J., 2. Aufl. 1889, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, Berlin
- Welten, P., 1969, Die Königs-Stempel. Ein Beitrag zur Militärpolitik Judas unter Hiskia und Josia (ADPV 1), Wiesbaden
- Ziegler, J., 1950, Die Hilfe Gottes „am Morgen", in: H. Junker / J. Botterweck (Hgg.), Alttestamentliche Studien (FS F. Nötscher; BBB 1), Bonn, 281-288

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Die Barke des Sonnengottes bei der Nachtfahrt über das Urmeer, das von der Apophis-Schlange symbolisiert wird (Holzsarg; Theben; 20.-22. Dyn., 1100-900 v. Chr.; BIBEL+ORIENT Datenbank Online). © Stiftung BIBEL+ORIENT, Freiburg / Schweiz
- Abb. 2 Sonnenaufgang als „Epiphanie des Heils" (Papyrus der Anhai; 20. Dyn., 1200-1085 v. Chr.). Mit Dank an © The Trustees of the British Museum; BM 10472
- Abb. 3 Pharao Echnaton mit Familie unter der Sonnenscheibe vermittelt den Menschen den Segen. © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart
- Abb. 4 Rollsiegel der Akkad-Zeit; Aufstieg des Sonnengottes Utu zwischen den Bergen. Aus: H. Greßmann, Altorientalische Bilder zum Alten Testament, Berlin / Leipzig 2. Aufl.

1927, Abb. Nr. 320

- Abb. 5 Flachbild auf der Stele des Codex Hammurabi. Hammurabi empfängt die Gesetze von Schamasch, dem Gott der Sonne und des Rechts. Wikimedia Commons; © public domain; Zugriff 30.10.2009
- Abb. 6 Flügelsonne als königliches Wappen Hiskias (*lmlk*-Stempelabdruck, um 700 v. Chr.). Mit Dank an © The Trustees of the British Museum; BM 132072
- Abb. 7 Aufstieg des Sonnengottes Utu zwischen den Bergen (Rollsiegel der Akkad-Zeit). Aus: H. Greßmann, Altorientalische Bilder zum Alten Testament, Berlin / Leipzig 2. Aufl. 1927, Abb. Nr. 320
- Abb. 8 Der thronende Gott Schamasch stattet König Hammurabi mit den Herrschaftsinsignien aus (Flachrelief am oberen Ende der Gesetzesstele des Codex Hammurabi; Babylonien; 18. Jh.). Aus: Wikimedia Commons; © public domain; Zugriff 30.10.2009
- Abb. 9 Flügelsonne als königliches Wappen Hiskias (*lmlk*-Stempelabdruck, um 700 v. Chr.). Mit Dank an © The Trustees of the British Museum; BM 132072

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de