

PZB

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Assistent:innen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg. v. Veronika Burz-Tropper, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Vol. 31/1

2022

S. FISCHER: Liebeskrankheit in Hohelied und altägyptischen Liebesliedern	1
K. KREMSER: Der Nachsch im Garten Eden – Eine gewöhnliche Schlange?	23
M. SCHÖTTNER: Biblische Grundlagen einer Theologie des Helfens	44

www.protokollezurbibel.at

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

DER NACHASCH IM GARTEN EDEN – EINE GEWÖHNLICHE SCHLANGE?

The Nahash in the Garden of Eden – An Ordinary Snake?

*Konrad Kremser, Universität Wien, Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien,
konrad.kremser@univie.ac.at / LMU München, Geschwister-Scholl-Platz 1,
80539 München, konrad.kremser@lmu.de
ORCID-ID: <http://orcid.org/0000-0002-8476-0511>*

Abstract: Das im Garten Eden mit der Frau in ein Gespräch eintretende Wesen wird als „Nachasch“, dt. „Schlange“, bezeichnet. Ein Vergleich mit der üblichen Darstellung von Schlangen im Alten Testament führt zu der Erkenntnis, dass dieses Wesen zunächst keine für Schlangen typischen, dafür aber eine Reihe von für Schlangen untypischen Eigenschaften besitzt.

Abstract: The creature entering into a conversation with the woman in the Garden of Eden is referred to as “Nahash”, eng. “snake” or „serpent“. A comparison with the usual depiction of snakes in the Old Testament leads to the conclusion that this creature initially does not have any characteristics that are typical for snakes, but does have a number of characteristics that are atypical for snakes.

Keywords: Garden of Eden; Serpent; Snake; Nahash; Primeval History

1. Einleitung

Im Garten Eden spricht ein Wesen mit der Frau (vgl. Gen 3), das in der hebräischen Bibel נָחָשׁ, „Schlange“, und in der Septuaginta dementsprechend ὄφις genannt wird. Das plötzliche Auftreten der Schlange wird von G. Fischer in seinem Kommentar zum Buch Genesis als ungewöhnlich angesehen: „Erstmalig wird ein Einzeltier mit seinem Gattungsnamen genannt und in seiner Eigenschaft vorgestellt. Eine solche Einführung ist ungewöhnlich und macht stutzig“.¹ Noch mehr stutzig macht jedoch, dass dieser Nachasch (der Begriff ist im Hebräischen,

¹ Georg Fischer, Genesis 1–11 (HThKAT), Freiburg i. B. 2018, 230.

anders als „Schlange“ im Deutschen, männlich,² ebenso ὄφις im Griechischen) einerseits nicht die für Schlangen in biblischen Texten typischen Eigenschaften und Verhaltensweisen besitzt, andererseits aber mit Eigenschaften versehen ist und Verhaltensweisen an den Tag legt, welche Schlangen in biblischen Texten ansonsten nicht haben bzw. zeigen. Die Frage, ob und inwiefern es sich bei diesem Wesen um eine Schlange handelt, ist deshalb für das Verständnis der Erzählung von Bedeutung. Auf der Ebene des Endtextes von Gen 1–2 herkommend legt sich die in einer diachronen Betrachtungsweise häufig vertretene Deutung der Schlange als Wesen mit mythologischem Hintergrund³ nicht nahe. Entstehungsgeschichtlich gesehen mögen Mythen verarbeitet worden sein, die Erzählung weist aber in eine andere Richtung. Der erste Schöpfungsbericht („Welterschöpfung“, Gen 1,1–2,3) beschreibt die Schöpfung als durchwegs harmonische und geordnete Tätigkeit Gottes, als „Erstellung der Erde als Lebenshaus und Übergabe an die geschaffenen Wesen“.⁴ Trotz der in Gen 1,21 genannten Tannim fehlt das Chaostkampfmotiv⁵ und das Gottesbild ist monotheistisch,⁶ ohne Platz für Mythen und mythologische Wesen. Auch der Zweite Schöpfungsbericht („Menschenschöpfung“, Gen 2,4–25) kommt ohne solche aus⁷ und kennt neben Gott, Mann und Frau nur Vieh, Vögel des Himmels und Tiere des Feldes. Auf den ersten Blick scheint deshalb die in Gen 3 auftretende Schlange genau das zu sein, als was sie in der Erzählung bezeichnet wird: eine Schlange und

² I. Löw behauptet, dass die Bezeichnung für die Schlange in der samaritanischen Version von Gen 3,1–14 נחשׁ נׁ lautet (was wohl als Femininum gedeutet werden müsste), bringt dafür aber keine Belege. BHS, BHQ und Editionen des samaritanischen Pentateuchs verzeichnen eine solche Variante nicht. Vgl. August Freiherr von Gall (Hg.), *Der hebräische Pentateuch der Samaritaner*, Giessen 1918, Nachdruck Berlin 1966; Immanuel Löw, *Fauna und Mineralien der Juden*. Hrsg. v. Alexander Scheiber, Hildesheim 1969, 32; Stefan Schorch u. a. (Hg.), *The Samaritan Pentateuch. A Critical Editio Maior I. Genesis*, Berlin u. a. 2021.

³ Vgl. David M. Carr, *Genesis 1–11 (IECOT)*, Stuttgart 2021, 96, 107, 118, 140; Heinz-Josef Fabry, נחשׁ נׁ nāḥāš, *ThWAT* 5 (1986) 384–397: 392; Jan C. Gertz, *Das erste Buch Mose (Genesis). Die Urgeschichte Gen 1–11 (ATD 1)*, Göttingen 2018, 130, 139; Johannes Hehn, *Die Paradieseschlange*, in: Wilhelm Schellberg u. a. (Hg.), *Fest-Schrift Sebastian Merkle*, Düsseldorf 1922, 137–151: 149; Ronald S. Hendel, *Serpent נחשׁ*, *DDD* (21999) 744–747: 746–747; Karen Randolph Joines, *Serpent Symbolism in the Old Testament. A Linguistic, Archaeological, and Literary Study*, Haddonfield 1974, 26–30.

⁴ Erich Zenger/Christian Frevel, *Das priester(schrift)liche Werk (P)*, in: Erich Zenger/Christian Frevel u. a. (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament (KStTh 1,1)*, Stuttgart 2016, 200.

⁵ Vgl. Michaela Bauks, *Chaos/Chaostkampf (AT)*, *WiBiLex*, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/15897/> (13.04.2022), Kap. 3.2.1. Chaostkampf zu Beginn der Schöpfung.

⁶ Vgl. Zenger/Frevel, P (Anm. 4) 198. – Zum Begriff Tannim siehe Anm. 14.

⁷ Vgl. Christoph Levin, *Jahwist*, *WiBiLex*, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22139/> (13.04.2022).

nicht mehr. Dass diese Schlange sprechen kann, widerspricht noch nicht zwingend ihrem tierischen Charakter, wie das Beispiel von Bileams Eselin zeigt. Wenn sie jedoch erst im Laufe der Erzählung anfängt, auf dem Bauch zu kriechen, und sich die Frage erhebt, wie sie sich bis dahin fortbewegt haben mag, wird klar, dass die Dinge nicht so einfach liegen, wie sie zunächst erscheinen. Im Folgenden soll ein innerbiblischer Vergleich mit Texten, in denen Schlangen eine Rolle spielen, angestellt werden. Dieser wird zeigen – soviel darf schon vorweggenommen werden –, dass das Wesen, welches im Garten Eden mit der Frau spricht, keine typische Schlange ist, wie sie sonst in biblischen Texten beschrieben wird. Dies wird zu der Frage führen, warum das in Gen 3 auftretende und mit der Frau sprechende Wesen überhaupt „Schlange“ genannt wird.

Im Anschluss an C. Westermann und L. Ruppert wird davon ausgegangen, dass es sich bei Gen 3 um eine „Schuld-Strafe-Erzählung“⁸ handelt. Diese Deutung der Erzählung im Allgemeinen passt auch für die Rolle des Nachasch im Besonderen. Der Nachasch wird von Gott wegen dem, was er getan hat („Schuld“, vgl. 3.8) verflucht und nimmt in der Folge für Schlangen als typisch angesehene Eigenschaften und Verhaltensweisen an („Strafe“, vgl. 3.1, 3.6). Der Text enthält auch ätiologische Motive, jedoch scheint er insgesamt den für Ätiologien charakteristischen zeitlichen Aspekt nicht zu betonen. Auch speziell mit Blick auf den Nachasch dient dessen Rolle in der Erzählung nicht hauptsächlich dazu, Eigenschaften und Verhaltensweisen von Schlangen ätiologisch zu begründen. Darüber hinaus werden nirgendwo in anderen biblischen Texten, in denen von Schlangen die Rede ist, deren Eigenschaften oder Verhalten im Rückgriff auf Gen 3 ätiologisch erklärt.⁹ Deshalb wird die Möglichkeit, den Text als Ätiologie zu verstehen, hier nicht weiterverfolgt.

⁸ Claus Westermann, *Genesis 1. Gen 1–11* (BKAT 1,1), Neukirchen-Vluyn 41999, 263; vgl. Lothar Ruppert, *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar 1. Gen 1,1–11,26* (FzB 70), Würzburg 2003, 122.

⁹ Vgl. Andreas Scherer, *Ätiologie*, WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/12673/>, (18.03.2022), 2.4. Das Wesen der Ätiologie: „Ätiologien schlagen eine sinnstiftende Brücke zwischen dem Einst und dem Jetzt. Sie zeigen die Gegenwart durch das Transparent der Vergangenheit. Sie geben der Gegenwart Würde, Sinn und Ziel, wollen die aktuelle Wirklichkeit auslegen, indem sie sie in der von ihnen beleuchteten Vergangenheit verankern“; Anke Walter, *Aetiology and Genealogy in Ancient Epic*, in: Christiane Reitz/Simone Finkmann (Hg.), *Structures of Epic Poetry 1. Foundations*, Berlin u. a. 2019, 609–652: 610–611: „the specific character of aetiological narratives is best understood if we exclude mere explanations from them [...] whose link with the present is not primarily temporal, but causal.“

2. Was ist ein Nachasch?

2.1 „Nachasch“ als Gattungsbezeichnung und die damit assoziierten Vorstellungen

„Nachasch“ ist in der hebräischen Bibel der übliche Begriff für „Schlange“. Trotz der Ähnlichkeit mit נָחָשׁ („Kupfer“/„Bronze“) ist die Annahme einer etymologischen Verwandtschaft nicht unumstritten. Es ist möglich, dass es sich bei „Nachasch“ um ein Primärnomen handelt.¹⁰ „Nachasch“ wird in der Regel als Gattungsbezeichnung angesehen, während die anderen Bezeichnungen für „Schlange“, die in der hebräischen Bibel vorkommen, als Namen für spezifische Schlangenarten verstanden werden.¹¹ Dabei darf selbstverständlich nicht an „Arten“ im Sinne der modernen Taxonomie gedacht werden, sondern die Benennung erfolgte nach phänomenologischen Kriterien.¹² Eine Identifikation mit heute bekannten Schlangenarten ist deshalb schwierig bis unmöglich. Die unterschiedlichen Übersetzungen der hebräischen Schlangenbezeichnungen in der Septuaginta zeigen, dass diese keine klare Vorstellung von Schlangenarten im Hebräischen hatte.¹³ Neben den in der natürlichen Umwelt des Menschen vorkommenden Schlangen kennt die Bibel auch mythische Wesen, welche teilweise als Schlangen beschrieben werden: Tannin, Leviatan und Rahab.¹⁴ Eine scharfe Grenzziehung zwischen beiden Kategorien ist kaum möglich, wie auch der „fliegende Seraf“ zeigt, der in Jes 14,29 in einer (klimaktischen) Reihe mit Nachasch und einer Schlangenart namens נָחָשׁ וְעָפָרִים und in Jes 30,6–7 neben einer Schlangenart namens נָחָשׁ וְעָפָרִים und nur einen Vers vor Rahab genannt wird.¹⁵

¹⁰ Vgl. Fabry, nāḥāš (Anm. 3) 386; Henrike Frey-Anthes, Schlange, WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27148/> (09.11.2021), Kap. 3. Schlange im Alten Testament.

¹¹ Es sind dies: נָחָשׁ, עֲכָשׁוּב, פִּתְוֹן, צִפְעֹנִי, קַפְזוֹ, שְׂפִיפֹן, קַפְזוֹ, שְׂרָף. Alle diese Begriffe für Schlangen sind mit Sicherheit oder vermutlich männlich, ausgenommen קַפְזוֹ, der weiblich ist und nicht mit Sicherheit eine Schlange bezeichnet. וְעָפָרִים stellt keine spezifische Schlangenbezeichnung dar, sondern bezieht sich auf das Gleiten der im Staub kriechenden Schlange. Vgl. Fabry, nāḥāš (Anm. 3) 386; Frey-Anthes, Schlange (Anm. 10) Kap. 3.1.1 Begriff; Joines, Symbolism (Anm. 3) 1–15; Löw, Fauna (Anm. 2) 32–33.

¹² Vgl. Frey-Anthes, Schlange (Anm. 10) Kap. 3. Schlange im Alten Testament.

¹³ נָחָשׁ wird immer mit ὄφις übersetzt, ausgenommen Ijob 26,13; Am 9,3, wo δράκων verwendet wird. ὄφις wird jedoch auch verwendet, um andere hebräische Schlangenbezeichnungen wiederzugeben. Vgl. Fabry, nāḥāš (Anm. 3) 387.

¹⁴ Zur Bezeichnung dieser Wesen als „flüchtige Schlange“ (Ijob 26,12–13; Jes 27,1) vgl. Markus Witte, Philologische Notizen zu Hiob 21–27 (BZAW 234), Berlin u. a. 1995, 144–145.

¹⁵ Vgl. Willem A. M. Beuken, Jesaja 13–27 (HThKAT), Freiburg i. B. u. a. 2007, 115; ders., Jesaja 28–39 (HThKAT), Freiburg i. B. u. a. 2010, 169–170; Peter Riede, Seraf, WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28429/> (10.11.2021), Kap. 3. Fliegende Serafim.

Typisch für Schlangen und die von ihnen ausgehende Gefahr ist, dass sie „beißen“ (נָשָׂא). Umgekehrt wird „beißen“ in der hebräischen Bibel auch hauptsächlich von Schlangen ausgesagt.¹⁶ Infolge des Bisses kann jemand „sterben“ (מָוֹת).¹⁷ Schlangen „schnappen“ (שָׁנָה) auch nach der Ferse.¹⁸ Sie besitzen „Gift“, was mit חֲמָה, dessen hauptsächliche Bedeutung „Zorn“ ist, beschrieben wird.¹⁹ Daneben wird das „Gift“ auch mit שָׂרָא II bezeichnet, was aber hauptsächlich für ungenießbares Wasser oder giftige Pflanzen verwendet wird.²⁰ Nur in der Septuaginta ist belegt, dass jemand durch eine Schlange „umkommt“ (διαφθείρω).²¹ Ausgenommen „beißen“ scheint im biblischen Hebräisch keine einheitliche Terminologie für das Verhalten oder die Eigenschaften von Schlangen vorhanden zu sein.

2.2 Spezielle Nechaschim: Feuer- oder Serafimschlangen, eherne Schlange und Nechuschtan

Einer gesonderten Betrachtung bedürfen die Feuer- oder Serafimschlangen in Num 21 (vgl. Dtn 8,15) und die dort ebenfalls erstmals erwähnte eherne Schlange, welche in 2 Kön 18,4 „Nechuschtan“ genannt wird. Auf dem Weg vom Berg Hor Richtung Schilfmeer verliert das Volk die Geduld, beklagt sich über den Mangel an Brot und Wasser und lehnt sich gegen Gott und gegen Mose auf. Da sendet JHWH Feuer-/Serafimschlangen mit tödlichem Biss unter das Volk, sodass viele sterben. Die Frage, was man sich unter diesen הַנְּחָשִׁים הַשָּׂרָפִים vorstellen soll (und warum sie sofort mit Artikel eingeführt werden), ist nach wie vor nicht zufriedenstellend beantwortet. Häufig wird auf die Wurzel שָׂרָא I verweisen, die „(ver)brennen“ bedeutet. Die Schlangen wären demzufolge so genannt worden, weil ihr Biss gebrannt hätte.²² Zu berücksichtigen ist auch, dass von den Ägyptern „das Speien von Gift als Spucken von Feuer verstanden“²³ wurde. Eine andere Deutung versteht die Bezeichnung „Serafim“ mit Blick auf die in V 9 genannte eherne/kupferne/bronzene Schlange als Beschreibung der

¹⁶ Vgl. Arvid S. Kapelrud, נָשָׂא nāšak, ThWAT 5 (1986) 665–669: 666.

¹⁷ In Verbindung mit הַנְּחָשִׁים הַשָּׂרָפִים: Num 21,6.

¹⁸ Da sich der einzige Beleg hierfür in Gen 3,15 findet, kann dieser für die vorliegende Fragestellung nach dem Nachasch im Garten Eden allerdings nur mit Vorsicht verwendet werden.

¹⁹ In Verbindung mit „im Staub Kriechende“: Dtn 32,24; mit תַּנִּין: Dtn 32,33; mit נָחָשׁ: Ps 58,5; mit עֲכָשׁוּב: Ps 140,4. Vgl. Georg Sauer, חֲמָה hēmā Erregung, THAT 1 (©2004) 581–583; Klaus-Dietrich Schunck, חֲמָה hēmāh, ThWAT 2 (1977) 1032–1036: 1032–1033.

²⁰ Vgl. Gunther Fleischer, שָׂרָא II roʿš II, ThWAT 7 (1993) 284–287.

²¹ Vgl. Weish 16,5 mit Rückbezug auf Num 21. Im NT sind Apg 28,3; 1 Kor 10,9 beachtenswert.

²² Vgl. Udo Rüterswörden, שָׂרָא šārap, ThWAT 7 (1993) 882–891: 889.

²³ Friedhelm Hoffmann, Uräus, WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33891/> (16.11.2021), Kap. 3.1. Mythologie.

Farbe der Schlangen, welche die Farbe von Feuer gehabt hätten, was von Mose dann mit der Verwendung von Kupfer nachgeahmt worden sei.²⁴ Ohne sich auf eine dieser Deutungen festzulegen, übersetzt die Einheitsübersetzung (2016) mit „Feuerschlangen“, die Lutherbibel (2017) mit „feurige Schlangen“. Der weitere Gang der Erzählung lässt sich auf diese Weise aber nicht überzeugend erklären, denn JHWH gibt Mose in V 8 den Auftrag, einen „Seraf“ (ִשְׂרָפִים) anzufertigen und an einer Stange zu befestigen. Die Einheitsübersetzung gibt diesen Seraf wiederum mit „Feuerschlange“ wieder, die Lutherbibel dagegen (auf V 9 vorgehend) mit „eherne Schlange“. Nach U. Rütterswörden²⁵ bezeichnet das Verb שָׂרַף I nicht so sehr den Prozess des Verbrennens, sondern mehr den Akt der Auslöschung. Von daher könnte sich die Bezeichnung „Serafischlangen“ auch auf ihren Zweck beziehen: Dass sie von JHWH gesandt wurden, um die Israeliten auszulöschen. Wie der durch Mose herzustellende Seraf vorzustellen ist, wird aber auch durch diese Deutung nicht klarer. Die Septuaginta ist nicht sehr hilfreich, sie übersetzt die „Serafischlangen“ mit „todbringende Schlangen“ und den von Mose herzustellenden „Seraf“ einfach mit „Schlange“. Es entsteht der Eindruck, schon die Septuaginta habe hier wegen Schwierigkeiten mit dem Textverständnis vereinfachend übersetzt.

Was Mose tatsächlich macht, als er den Auftrag erhält, einen Seraf anzufertigen, wird jedoch nicht „Seraf“ genannt, sondern „eherne Schlange“ (שֵׁרָפִים נְחֹשֶׁת). Das Adjektiv נְחֹשֶׁת kann sowohl „kupfern“ als auch „bronzen“ bedeuten, die Übersetzung mit „ehern“ verzichtet auf eine Festlegung, was nun genau gemeint ist. In der Erzählung wird die Herstellung der ehernen Schlange als angemessene Umsetzung des Auftrages, einen „Seraf“ zu machen, angesehen. Die für den Seraf gegebene Zusage JHWHs: „Jeder, der gebissen wird, wird am Leben bleiben, wenn er ihn ansieht“, (V 8) erfüllt sich an der ehernen Schlange (V 9). O. Keel hat nachdrücklich die Meinung vertreten, dass die biblischen Serafim mit den ägyptischen Uräusschlangen gleichzusetzen sind,²⁶ eine These, die auch Widerspruch gefunden hat.²⁷ Aufgrund des ikonographischen Befunds stellt O. Keels These zwar eine überzeugende Erklärung für das Aussehen der Serafim

²⁴ Vgl. I שָׂרַף, HALAT 4 (1990) 1267–1268.

²⁵ Vgl. Rütterswörden, śārap (Anm. 22) 884–885.

²⁶ Vgl. Henrike Frey-Anthes, Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger. Vorstellungen von „Dämonen“ im alten Israel (OBB 227), Fribourg u. a. 2007, 63–65; Joines, Symbolism (Anm. 3) 41–45, 87–88; Othmar Keel/Christoph Uehlinger, Göttinnen, Götter und Gottesymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen, Fribourg 2012, 312; Othmar Keel, Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und Sach 4 (SBS 84/85), Stuttgart 1977, 81–116.

²⁷ Vgl. Rütterswörden, śārap (Anm. 22) 887–888.

in Jes 6 dar, ist aber nicht hilfreich für die Deutung von Num 21,4–9.²⁸ Denn selbst wenn es sich bei den Serafimschlangen um Uräusschlangen handelt, ist damit die Frage, warum sie von JHWH geschickt werden, die Israeliten zu beißen, nicht beantwortet, und ebenso wenig die Frage, in welchem Verhältnis der anzufertigende Seraf und die tatsächlich angefertigte eherne Schlange zueinander stehen.

Während damit offenbleibt, was in V 8 mit einem „Seraf“ gemeint ist, bereitet die „eherne Schlange“ weniger Verständnisprobleme. Es dürfte ein „Bronzeapotropaikon in Gestalt einer Schlange“²⁹ gemeint sein. Bronzeschlangen sind bei archäologischen Ausgrabungen an verschiedenen Orten im Vorderen Orient gefunden worden.³⁰ Allerdings sind die bisher bekannten Exemplare mit 7cm bis 20cm recht klein, um an einer Stange zur Schau gestellt zu werden. Wenn in Num 21,9 an eine solche Art von Bronzeschlange gedacht ist, muss sie wohl etwas größer vorgestellt werden. B. Schipper vertritt die Auffassung, dass die archäologisch nachweisbaren Bronzeschlangen nicht einfach apotropäische Funktion hatten, sondern in einem Ritual der Schlangenbeschwörung Verwendung fanden.³¹ Aufgrund der Datierung dieser Bronzeschlangen in die Mittlere und Späte Bronzezeit sowie die Eisenzeit I A wird ein direkter Zusammenhang mit der „ehernen Schlange“ manchmal bestritten, da Num 21,4–9 wegen 2 Kön 18,4 als später (nämlich in der Königszeit / Eisenzeit II B/C) entstandene Ätiologie gedeutet wird.³² Ebenso sei die eherne Schlange (wieder eine Identifikation mit dem Nechuschtan in 2 Kön 18,4 vorausgesetzt) nicht als kriechende Schlange, wie die gefundenen Bronzeschlangen, sondern als aufrecht stehend wie die Serafim in Jes 6 vorzustellen und als historischer Hintergrund daher die phönizische Ikonographie anzunehmen, welche „auf Stäben und Säulen montierte Schlangen in kultischem Kontext“ kennt, „und diese Schlangen sind aufgerichtet.“³³ Schließlich wurde auch vorgeschlagen, die eherne Schlange in Num 21,9 als späte nachpriesterschriftliche Bildung und die Erwähnung des

²⁸ T. Mettinger erwägt einen Zusammenhang zwischen den „Serafischlangen“ und dem „fliegenden Seraf“ (Jes 14,29; 30,6), welcher in Jes 30,6 neben Löwin, Löwe und Schlange (אֲפֵסֶה) im Negeb verortet wird, womit ihr Auftreten in der Wüste ein wenig plausibler wird, ohne dass ihre Natur damit geklärt wäre, vgl. Tryggve N. D. Mettinger, *Seraphim* שֵׁרָפִים, DDD (21999) 742–744: 743.

²⁹ Rüdiger Schmitt, *Magie im Alten Testament* (AOAT 313), Münster 2004, 193; vgl. Joines, *Symbolism* (Anm. 3) 61–84.

³⁰ Vgl. Othmar Keel, *Das Recht der Bilder gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder* (OBO 122), Freiburg CH u. a. 1992, 195–196.

³¹ Vgl. Bernd U. Schipper, *Schlangenbeschwörung in Ägypten und in Israel*, in: Michael Pietsch/Friedhelm Hartenstein (Hg.), *Israel zwischen den Mächten. FS Stefan Timm* (AOAT 364), Münster 2009, 419–436: 426–433.

³² Vgl. Schmitt, *Magie* (Anm. 29) 193–198, 207.

³³ Keel, *Jahwe-Visionen* (Anm. 26) 81–83.

Nechuschtan in 2 Kön 18,4 als davon abhängige, noch spätere schriftgelehrte Reflexion zu interpretieren.³⁴

In 2 Kön 18,4 wird der „Nechuschtan“ (נְחֻשְׁתָּן) mit der „ehernen Schlange, die Mose angefertigt hatte“ identifiziert. Der Begriff „Nechuschtan“ findet sich nur dort, seine Etymologie ist nicht vollständig geklärt. Es handelt sich um eine Ableitung von נְחָשׁ oder נְחֻשׁתָּן oder eine Kombination aus beiden mit der für Schlangenbezeichnungen typischen Endung „-ān“.³⁵ K. Koenen vermutet, dass der Nechuschtan nicht bloß eine literarische Bildung ist, sondern ein im Tempelbereich aufgestelltes Lebenssymbol war, dem eine mosaische Herkunft zugeschrieben wurde.³⁶ Die Israeliten brachten dem Nechuschtan Rauchopfer dar, bis ihn König Hiskija zerschlug. Auffällig ist, dass der Nechuschtan in einem Atemzug mit den (Kult-)Höhen, den Mazzeben und der Aschera genannt wird, welche Hiskija ebenfalls beseitigte, und so in den Kontext unerlaubter Kultpraktiken gestellt wird.³⁷ Die immer wieder geäußerte These,³⁸ dass in Gen 2–3 nicht nur in Bezug auf den Menschen, den Garten, die Bäume oder die Kerubim, sondern auch in Bezug auf die Schlange Tempelsymbolik im Hintergrund stehe und der Nechuschtan die Inspirationsquelle für das Auftreten des Nachasch im Garten Eden gewesen sei, wird hier nicht weiter behandelt, da sie voraussetzt, dass der Nechuschtan im Tempel aufgestellt war, was nicht sicher ist. Die gemeinsam mit dem Nechuschtan genannten Kulthöhen, die Mazzeben und die Aschera haben sich mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht im Tempel befunden.³⁹

2.3 „Nachasch“ als Eigennamen

„Nachasch“ ist der Name zweier Figuren der hebräischen Bibel: Eines Königs von Ammon zur Zeit Sauls und Davids (1 Sam 11,1–2; 12,12; 2 Sam 10,2; 17,27; 1 Chr 19,1–2) und des Vaters der Abigail, ebenfalls zur Zeit Davids (2 Sam

³⁴ Vgl. Christoph Berner, Die ehernen Schlange. Zum literarischen Ursprung eines „mosaischen“ Artefakts, ZAW 124 (2012) 341–355.

³⁵ Vgl. Heinz-Josef Fabry, נְחֻשְׁתָּן neḥošet, ThWAT 5 (1986) 397–408: 399.

³⁶ Vgl. Klaus Koenen, Nehuschtan, WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16908/>, (04.01.2022).

³⁷ Ebenfalls auffällig ist, dass der Nechuschtan in der Chronik an der entsprechenden Stelle (2 Chr 31,1) nicht genannt wird, vgl. Jesus Asurmendi, Serpent A. Serpent d’airain dans l’Ancien Testament, DBS 12 (1996) 938–946: 942.

³⁸ Vgl. Wolfgang Richter, Urgeschichte und Hoftheologie, BZ 10,1 (1966) 96–105: 102–104; Terje Stordalen, Echoes of Eden. Genesis 2–3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature (CBET 25), Leuven 2000, 309–310.

³⁹ Für eine Deutung der Säulen Boas und Jachin oder von Palmendarstellungen im Tempel als Ascheren haben sich keine überzeugenden Belege gefunden. Eine Aschera hat erst König Manasse in den Tempel gebracht (vgl. 2 Kön 21,7). Vgl. Keel/Uehlinger, Göttinnen (Anm. 26) 189–196; Johannes C. De Moor, נְחֻשְׁתָּן, ThWAT 1 (1973) 473–481: 480.

17,25).⁴⁰ Da der Vater der Abigal nicht näher beschrieben oder vom König von Ammon unterschieden wird, da beide zu etwa der gleichen Zeit in der gleichen Region verortet werden und Verwandte von beiden im Umfeld Davids zu finden sind, wäre denkbar, dass es sich um ein und dieselbe Person handelt.⁴¹ Daneben sind auch noch „Nachschon“⁴² (Ex 6,23; Num 1,7; 2,3; 7,12.17; 10,14; Rut 4,20; 1 Chr 2,10–11; Mt 1,4; Lk 3,32), der Sohn Amminadabs und Schwager Aarons, und „Ir Nachasch“⁴³ (1 Chr 4,12), der Sohn Tehinnas aus dem Stamm Juda, zu nennen.

Die Bedeutung des Namens „Nachasch“ wird häufig mit „Schlange“ angegeben, womit es sich um einen Tiernamen handeln würde,⁴⁴ denkbar ist aber auch eine Ableitung vom Verb נָחַשׁ I „wahrsagen“.⁴⁵ H.-P. Mathys rechnet „Nachasch“ unter die „künstlichen“ Personennamen des Alten Testaments, vermutet also, dass er zu literarischen Zwecken gebildet wurde.⁴⁶ Da es sich jedoch um einen Tiernamen handelt und Tierbezeichnungen eine der am besten belegten Klassen von Namen im Althebräischen sind, ist eher eine künstliche bzw. literarische Verwendung des Namens „Nachasch“ als eine völlige künstliche Neubildung anzunehmen.⁴⁷

⁴⁰ Annemarie Frank, נָחַשׁ, in: Hans Rechenmacher/Viktor Golinets/Annemarie Frank, Datenbank ‚Althebräische Personennamen‘ (<https://doi.org/10.24344/bht-dahpn>), München, ID b1220, Version 211; Siegfried Kreuzer, Nahasch, BBKL 6 (1993) 439–440.

⁴¹ Vgl. Konrad Kremser, Mahanajim als Zufluchtsort Isch-Boschets und Davids, PZB 28,1 (2019) 1–24: 18.

⁴² Vgl. Annemarie Frank, נָחַשׁוֹן, in: Hans Rechenmacher/Viktor Golinets/Annemarie Frank, Datenbank ‚Althebräische Personennamen‘ (<https://doi.org/10.24344/bht-dahpn>), München, ID b1222, Version 211.

⁴³ Die Bedeutung dieses Namens ist unklar. Beim ersten Namensbestandteil handelt es sich vielleicht um נָחַשׁ* III „Eselfüllen“, da dies als Personennamen belegt ist, vgl. Annemarie Frank, נָחַשׁ, in: Hans Rechenmacher/Viktor Golinets/Annemarie Frank, Datenbank ‚Althebräische Personennamen‘ (<https://doi.org/10.24344/bht-dahpn>), München, ID b1395, Version 211. In Erwägung zu ziehen ist aber auch נָחַשׁ II „Angst“, „Zorn“, sodass der zusammengesetzte Name „Zorn der Schlange“ o. ä. bedeuten könnte.

⁴⁴ Vgl. Annemarie Frank/Hans Rechenmacher, Morphologie, Syntax und Semantik Althebräischer Personennamen, München u. a. o. J., § 0439, in: <https://www.dahpn.gwi.uni-muenchen.de/wp-content/uploads/MSSAP.pdf> (10.11.2021).

⁴⁵ Vgl. III נָחַשׁ, HALAT 3 (1983) 652–653; Frank, נָחַשׁ (Anm. 40); speziell in Bezug auf Gen 3 vgl. Duane E. Smith, The Divining Snake. Reading Genesis 3 in the Context of Mesopotamian Ophiomancy, JBL 134,1 (2015) 31–49.

⁴⁶ Vgl. Hans-Peter Mathys, „Künstliche“ Personennamen im Alten Testament, in: Jürg Luchsinger/Hans-Peter Mathys/Markus Saur (Hg.): „... der seine Lust hat am Wort des Herrn!“ FS Ernst Jenni (AOAT 336), Münster 2007, 218–249: 232, 239.

⁴⁷ Vgl. Frank/Rechenmacher, Personennamen (Anm. 44) §0026; Annemarie Frank, Asaf, Juda, Hatifa. Namen und Namensträger in Esra/Nehemia (SBB 78), Stuttgart 2020, 339, 362–363.

Da der Nachasch in Gen 3 gleich zu Beginn in V 1 mit Artikel eingeführt wird, verbietet es sich, darin einen Personennamen zu sehen. Die Verwendung des Artikels ist an dieser Stelle allerdings ungewöhnlich und suggeriert, dass der Nachasch bereits bekannt sei, was nicht der Fall ist. Zu erinnern ist auch an die mit dem Wort „Adam“ verbundenen Schwierigkeiten, welches teils als Gattungsbezeichnung, teils als Personennamen verwendet wird.⁴⁸ Die Septuaginta gibt schon in Gen 2,16 und auch später אָדָם mit Ἀδάμ wieder, kann darin also trotz des Artikels einen Personennamen sehen.

3. Die Eigenschaften und Verhaltensweisen eines Nachasch

3.1 Ein Nachasch beißt

Das Verb, das am häufigsten im Zusammenhang mit Schlangen verwendet wird, ist אָשַׁן „beißen“. Es wird sowohl mit אָשַׁן (vgl. Gen 49,17; Num 21,6.8.9; Am 5,19; 9,3; Koh 10,8.11) als auch, wenngleich seltener, mit אָשַׁן (Jer 8,17; Spr 23,32) verwendet. Für andere Tiere wird אָשַׁן nicht verwendet. Lediglich von den Zähnen der Propheten wird einmal gesagt, dass sie „beißen“ (Mi 3,5). Die Septuaginta verwendet als Übersetzung δάκνω „beißen“ sowohl im Zusammenhang mit ὄφις (Gen 49,17; Num 21,6.8.9; Dtn 8,15; Koh 10,8.11; Sir 21,2; Am 5,19; Jer 8,17) als auch mit δράκων (Am 9,3) und mit den Zähnen der Propheten (Mi 3,5). „Beißen“ wird auch für die Wirkung der Galle (Tob 11,8) verwendet.⁴⁹ Das Verb אָשַׁן „beißen“ bezeichnet also hauptsächlich den Biss der Schlange.

Das „Schnappen/Schlagen“ (אָשַׁן)⁵⁰ nach der Ferse bzw. nach dem Kopf wird in Gen 3,15 wohl zum Zwecke eines Wortspiels mit ebendiesem Verb ausgedrückt. Ansonsten wird es nicht zur Beschreibung des Verhaltens von Schlangen gegenüber Menschen oder umgekehrt verwendet. Dass durch „schnappen/schlagen“ eine Verletzung verursacht wird, bestätigt in deutlich anderem Kontext Ijob 9,17 (vgl. auch Ps 139,11).

3.2 Ist ein Nachasch giftig?

Erstaunlicherweise gibt es im biblischen Hebräisch kein eigenes Wort für Schlangengift. Ob zwischen dem Biss einer Giftschlange und dem Biss einer un-

⁴⁸ Vgl. Richard S. Hess, *Studies in the Personal Names of Genesis 1–11* (AOAT 234), Kevelaer u. a. 1993, 14–19, 59–65.

⁴⁹ Zu nennen wäre auch noch die unklare Stelle Hab 2,7 bzw. Hab LXX 2,7. Weiteres Vokabular steuern die Septuaginta und das Neue Testament bei, vgl. Weish 16,5; 1 Kor 10,9; Apg 28,3.

⁵⁰ Gelegentlich wird zwischen zwei homonymen Wurzeln אָשַׁן I und II unterschieden. Vgl. אָשַׁן, HALAT 4 (1990) 1342.

giftigen Schlange (mit eventuell folgender Blutvergiftung) medizinisch unterschieden werden konnte, wird in keiner Weise deutlich. Es wird הַמָּזָה „Hitze/Gift/Zorn“ oder שֶׂאֵר II „(Pflanzen-)Gift“ verwendet. Nur in Ps 58,5 wird von הַמָּזָה explizit im Zusammenhang mit einem „Nachasch“ gesprochen.⁵¹ Der Begriff wird sehr viel häufiger mit der Bedeutung „Zorn“ benutzt.⁵² Die Septuaginta übersetzt an den hier relevanten Stellen הַמָּזָה mit $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$ „Leidenschaft/Ärger/Zorn“⁵³ oder mit $\acute{\iota}\omicron\varsigma$ „Gift/Rost“⁵⁴. שֶׂאֵר II wird im Zusammenhang mit einer Schlange nur zweimal verwendet (vgl. Dtn 32,33; Ijob 20,16).⁵⁵ Die Septuaginta übersetzt jeweils $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$. Da der Kopf der Schlange wie ihre Zähne und ihre Zunge für ihre Gefährlichkeit stehen könnte, שֶׂאֵר II aber häufig mit giftigen Pflanzen oder ungesundem Wasser assoziiert wird, ist nicht auszuschließen, dass an den beiden genannten Stellen שֶׂאֵר I „Kopf“ vorliegt. Dagegen spricht allerdings die Übersetzung mit $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$.⁵⁶

3.3 Ist ein Nachasch ein „Tier des Feldes“ bzw. „Vieh“?

In Gen 3,1.14 wird der Nachasch unter die Tiere bzw. allgemeiner die Lebewesen des Feldes⁵⁷ gerechnet. Es sind dies die einzigen Belege in der hebräischen Bibel für eine solche Zuordnung. In Jes 43,20 sind eher Schakale (תַּנִּינִים) als Meeresschlangen (תַּנִּינֵי הַיָּם , aber auch תַּנִּינִים)⁵⁸ gemeint, wenn von Tieren des Feldes die Rede ist. Aus Lev 11,42 ergibt sich, dass Schlangen Kriechtiere⁵⁹ sind, was keine Überraschung darstellt. In Gen 9,2; Ez 38,20; Hos 2,20 werden die Kriechtiere der Erde von den Tieren des Feldes unterschieden, in Gen 1,24–25.30 werden sie ebenfalls als eigene Gruppe neben den Tieren der Erde genannt. Dass eine Schlange in Gen 3,1.14 zu den Tieren des Feldes gerechnet wird, ist also nicht

⁵¹ Vgl. aber auch „im Staub Kriechende“ (Dtn 32,24); תַּנִּינִי (Dtn 32,33); עֶבְשֵׂיב (Ps 140,4).

⁵² Vgl. Sauer, *hēmā* (Anm. 19) 581–583; Schunk, *hemāh* (Anm. 19) 1032–1036. Die im biblischen Hebräisch seltene Bedeutung „Gift“ ist allerdings altsemitisch, die Bedeutung „Zorn“ wohl eine spätere Entwicklung, die sich auch im Aramäischen, Syrischen und Arabischen findet.

⁵³ Vgl. Dtn LXX 32,24.33; Ps LXX 57,5.

⁵⁴ Vgl. Ps LXX 139,4 (vgl. Röm 3,13); weiters Spr LXX 23,32; Weish 16,10.

⁵⁵ Vgl. Fleischer, *ro’s II* (Anm. 20) 286. Die Bezeichnung für die Schlange ist in beiden Fällen nicht שֶׂאֵר , sondern תַּנִּינִי .

⁵⁶ In Sir 25,15 könnte die Verwechslung der beiden Wurzeln שֶׂאֵר I und II zu einer alten Fehlübersetzung im Griechischen geführt haben: Sollte der $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$ einer Frau nicht eher mit dem $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$ einer Schlange als mit ihrer $\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\acute{\eta}$ verglichen werden?

⁵⁷ Vgl. Gillis Gerleman, *היה להם* leben, THAT I (2004) 549–557: 553; Helmer Ringgren, *הַיָּהֳהָה* *hājāh*, ThWAT 2 (1977) 874–898: 896.

⁵⁸ Vgl. Michaela Bauks, Tannin, WiBiLex, [https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26497/\(04.01.2022\)](https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26497/(04.01.2022)).

⁵⁹ Vgl. Ernst-Joachim Waschke, *שָׂרָפָה* *šāraṣ*, ThWAT 8 (1995) 472–475.

selbstverständlich, vielleicht muss dies sogar als ungewöhnlich bezeichnet werden. Auffälligerweise wird in Gen 3,14 das Verb „kriechen“ (שׁרץ) nicht verwendet, sondern wörtlich von „auf dem Bauch gehen“ gesprochen (ähnlich wie in Lev 11,42). Die Septuaginta liefert zusätzliche Belege dafür, dass Kriechtiere eine eigene Kategorie bilden und nicht als Tiere des Feldes angesehen werden (vgl. Gen LXX 3,14; Hos LXX 2,12[14]; 4,3; Jdt 1,7).

In Gen 3,14 wird der Nachasch zusätzlich zu den Tieren des Feldes auch noch mit dem „Vieh“ in Verbindung gebracht. Mit Vieh (בְּהֵמָה) werden in der Regel Nutztiere bezeichnet, die in enger Gemeinschaft mit den Menschen leben und Gras fressen (vgl. Ps 104,14), z. B. Rinder, Esel, Maultiere, Kamele, Schafe, Ziegen (vgl. Lev 1,2; Num 31,30; 1 Kön 18,5; Jona 3,7; Sach 14,15). In Dtn 14,4–6 werden im Zusammenhang mit Speisevorschriften neben Rind, Schaf und Ziege auch Hirsch, Gazelle, Damhirsch, Steinbock, Wisent, Antilope und Wildschaf unter das Vieh subsummiert. Es handelt sich dabei um wiederkäuendes Vieh mit gespaltenen Hufen. Lev 11,2–3,26 greift die Frage nach dem zum Verzehr erlaubten bzw. nicht erlaubten Vieh wieder auf und setzt voraus, dass jedes Tier, das unter die Kategorie „Vieh“ fällt, jedenfalls (gespaltene oder ungespaltene) Hufe hat. Eine Ausnahme scheint Spr 30,30 darzustellen, wo auch der Löwe unter das Vieh gezählt wird. In 1 Kön 5,13 wird das Vieh als eigene Kategorie neben Vögeln, Kriechtieren und Fischen genannt. Damit ist klar, dass Schlangen nicht zum Vieh gehören.⁶⁰ Schlangen gehören vielmehr zu den Kriechtieren, wie sich aus Lev 11,41–44 ergibt, wo der Verzehr von Kriechtieren verboten und dabei ausdrücklich die Formulierung „auf dem Bauch gehen“ (vgl. Gen 3,14) verwendet wird. Warum in Gen 3,14 der Nachasch unter die Tiere des Feldes bzw. unter das Vieh gerechnet wird, bleibt unklar und rätselhaft.

3.4 Kann ein Nachasch sprechen?

Der Nachasch in Gen 3 spricht zweimal, in V 1 und in V 4b–5. Das einzige sprechende Tier, das ansonsten in der hebräischen Bibel vorkommt, ist Bileams Eselin, die ebenfalls zweimal spricht (vgl. Num 22,28.30). In letzterem Fall erscheint die plötzliche Sprachbegabung eines Tieres allerdings als etwas hochgradig Ungewöhnliches und die Ursache dafür wird klar angegeben: „Und JHWH öffnete

⁶⁰ Getrennt zu betrachten wäre der Plural בְּהֵמוֹת, insbesondere in Dtn 32,24; Jes 30,6. Allerdings kann Dtn 32,24 gut als synthetischer Parallelismus erklärt werden, sodass die Im-Staub-kriechenden nicht unter die „Behemot“ gezählt werden. Jes 30,6 kann so erklärt werden, dass mit den „Behemot“ nur Esel und Kamel gemeint sind, während mit Löwin und Löwe, Giftschlange und fliegendem Seraf die Gefahren genannt werden, welche auf Erstere im Negeb lauern.

den Mund der Eselin“ (Num 22,28). In Gen 3 dagegen erscheint die Sprachbegabung des Nachasch als etwas geradezu Natürliches und keiner weiteren Erklärung Bedürftiges.

Zu erwähnen sind hier auch noch die möglicherweise als geflügelte Uräus-
schlangen vorzustellenden Serafim in Jes 6, die ebenfalls zweimal sprechen (Jes 6,3.7). Die Septuaginta und das Neue Testament erwähnen sprechende Tiere im apokalyptischen Kontext: Das dritte apokalyptische Tier in Dan LXX 7,6 kann sprechen und je nach Interpretation von Dan LXX 7,5 spricht eventuell das zweite Tier eine Selbstaufforderung. In Offb 13,11 tritt ein Tier auf, das „wie ein Drache/eine Schlange redet“. Möglicherweise schon unter dem Einfluss von Gen 3 steht Röm 3,13. Durch ein Mischzitat aus Ps LXX 5,10 und Ps LXX 139,4 wird dort Schlangengift zur Metapher für betrügerische Zungen. 2 Kor 11,3 spielt auf die sprechende Schlange in Gen 3 an. Dass eine Schlange in späten biblischen Texten für Täuschung bzw. Betrug steht, kann als Rezeptionsphänomen von Gen 3 erklärt werden und bedeutet nicht, dass eine solche Assoziierung in Gen 3 selber schon vorausgesetzt ist. Die Gefährlichkeit einer Schlange besteht darin, dass sie beißt, nicht darin, dass sie durch Worte täuscht. Anders als gewöhnliche Schlangen können Serafim als Angehörige des göttlichen Hofstaates und apokalyptische Ungeheuer sprechen. Dies rückt den Nachasch aus Gen 3 in die Nähe solcher Wesen.

3.5 Ist ein Nachasch klug/schlau?

Das nicht sehr häufige Adjektiv עָרוּם „klug/schlau“, mit dem der Nachasch in Gen 3,1 näher bestimmt wird, findet sich ansonsten nur im Ijobbuch, dort eher negativ konnotiert, und im Sprichwörterbuch, dort eher positiv konnotiert. Das Verb עָרַם II ist ebenfalls selten und findet sich ausgenommen 1 Sam 23,22 ebenfalls im Ijob- und im Sprichwörterbuch, außerdem im Sirachbuch, also in weisheitlichem Kontext. Es erscheint als positiv konnotiert oder als ambivalent, kaum je als eindeutig negativ. Sowohl das Adjektiv als auch das Verb dienen zur Beschreibung menschlicher Akteure. Ausgenommen Gen 3,1 wird niemals eine Schlange damit bezeichnet. Schlangen sind in der hebräischen Bibel nicht klug/schlau, ebenso wenig sind Tiere des Feldes klug/schlau.⁶¹ Insofern erscheint der Vergleich in Gen 3,1 merkwürdig. Die griechische Übersetzung von עָרוּם in der Septuaginta lautet in Gen 3,1 φρονιμώτατος, der Superlativ von φρόνιμος

⁶¹ In der Weisheitsliteratur werden gelegentlich Tiervergleiche gebraucht, aber mit Bezug auf das natürliche Verhalten der Tiere. Vgl. Peter Riede, *Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel* (OBO 187), Freiburg CH u. a. 2002, 1–56; ders., *Tier, WiBiLex*, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35794/> (25.01.2022), Kapitel 1.9. Tiere als „Lehrer“ des Menschen.

„klug/weise“. Jedoch wird עָרוּם nicht immer mit φρόνιμος übersetzt und umgekehrt φρόνιμος auch verwendet, wo im hebräischen Text nicht עָרוּם steht. φρόνιμος hat fast immer eine positive Bedeutung, ausgenommen vielleicht Jes 44,25, ist aber keine typische Eigenschaft von Schlangen. Im Neuen Testament wird der Begriff einmal explizit mit Bezug auf Schlangen verwendet: Mt 10,16. Ein direkter Bezug auf die kluge Schlange in Gen 3,1 ist nicht ersichtlich, insofern mag die Stelle als Beleg dafür in Frage kommen, dass Schlangen wenigstens im 1. Jh. n. Chr. als „klug“ galten.⁶²

3.6 „Geht“ ein Nachasch auf dem Bauch und frisst Staub?

In Lev 11,42 wird die Formulierung „alles auf dem Bauch Gehende“ verwendet, um eine Gruppe von „abscheulichen“, d. h. mit einem Speiseverbot belegten Kriechtieren zu bezeichnen. Ein eigener Terminus für „Schlange“ wird nicht verwendet. Das Wort für „Bauch“, בֶּטֶן, kommt ansonsten nur in Gen 3,14 vor, auch dort in Verbindung mit „gehen“. Die Etymologie dieses Wortes ist nicht geklärt, die Bedeutung „Bauch“ ergibt sich aus dem Zusammenhang und aus der griechischen Übersetzung.⁶³

Dass ein Nachasch Staub frisst, wird neben Gen 3,14 auch in Jes 65,25 und Mi 7,17 mit jeweils unterschiedlichen Formulierungen gesagt (vgl. auch Dtn 32,24). „Gehen“ auf dem Bauch und Fressen von Staub dürften das beobachtete Verhalten von Schlangen beschreiben.⁶⁴ Muss freilich ein Mensch Staub fressen oder sich im Staub wälzen, gilt das als ein Zeichen äußerster Erniedrigung, was in Gen 3,14 aufgrund des Kontextes ebenfalls eine Rolle spielen könnte.⁶⁵ Das Ungewöhnliche am Nachasch in Gen 3 ist nämlich, dass „auf dem Bauch gehen“ und „Staub fressen“ nicht als seine natürlichen Eigenschaften erscheinen, sondern als Folgen des göttlichen Fluchs. Auch der Konflikt zwischen den Nachkommen (siehe Abschnitt 3.1) erscheint nicht als Folge naturgegebener Umstände, sondern entweder als Fortsetzung des spätestens in Gen 3,13 aufgebrochenen Konfliktes zwischen Frau und Schlange oder ebenfalls als Folge des Fluches. Es stellt sich die Frage, wie ein Nachasch vorzustellen ist, der nicht auf

⁶² Vgl. Georg Bertram, φρήν, ἄφρων, ἀφροσύνη, φρονέω, φρόνημα, φρόνησις, φρόνιμος, ThWNT 9 (1973) 216–231: 220–221, 230; Peter Fiedler, Das Matthäusevangelium (ThKNT 1), Stuttgart 2006, 230–231; Joachim Gnllka, Das Matthäusevangelium 1. Kommentar zu Kap. 1,1–13,58 (HThKNT), Freiburg i. B. u. a. 1986, 372–376; Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus 2. Mt 8–17 (EKK I,2), Zürich u. a. 1990, 109–110.

⁶³ Die Septuaginta übersetzt in Gen 3,14 „Auf deiner Brust und deinem Bauch wirst du gehen“, in Lev 11,42 hat die Septuaginta weniger Text und keinen Hinweis auf den „Bauch“.

⁶⁴ Vgl. Frey-Anthes, Schlange (Anm. 10).

⁶⁵ Vgl. Dorothea Eberhardt Gönke, Staub, WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/30382/> (05.01.2022).

dem Bauch „geht“, keinen Staub frisst und nicht nach der Ferse schnappt. Welche schlangentypischen Eigenschaften bleiben ihm dann überhaupt noch? Eine ungefährliche Schlange kennt nur Jes 11,8 im eschatologischen Kontext (vgl. auch Mk 16,18). Daraus ergibt sich die Frage, inwiefern das noch nicht verfluchte Wesen, das mit der Frau spricht, für diese überhaupt als Nachasch erkennbar ist. Allerdings nennt sie ihn schon in Gen 3,13 so, noch bevor ihn der göttliche Fluch trifft.

3.7 *Verführt ein Nachasch?*

Die Frau rechtfertigt sich vor Gott mit den Worten: „Die Schlange hat mich verführt“ (Gen 3,13), als ob dies eine völlig plausible und ausreichende Erklärung wäre und Verführungen durch sprechende Schlangen regelmäßig vorkämen. Das häufig mit „verführen“ übersetzte Wort נָשָׂא I kann auch mit „betrügen“ wiedergegeben werden und bezeichnet das Erwecken falscher Hoffnungen oder das Infalscher-Sicherheit-Wiegen. Es wird vor allem in (außen)politischem Zusammenhang verwendet, von den insgesamt dreizehn Belegen finden sich allein fünf im Kontext assyrischer Propaganda gegenüber König Hiskija.⁶⁶ Die Verwendung dieses Wortes in Gen 3,13 ist daher ungewöhnlich und die Erklärung der Frau suggeriert eine tiefere Bedeutungsebene der Erzählung. Eventuell ist hier schon die Möglichkeit einer symbolischen Deutung angelegt, denn der Nachasch verhält sich zur Frau ähnlich wie die Feinde zu Israel. Ein schlangentypisches Verhalten ist „verführen“ bzw. „betrügen“ jedenfalls nicht.

3.8 *Ist ein Nachasch für seine Taten verantwortlich?*

Die Formel „weil du das getan hast“ wird neben Gen 3,14, wo Gott sie gegenüber dem Nachasch benutzt, auch in 2 Chr 25,16 verwendet. Dort ist der Kontext zweideutig. Zum einen hat der judäische König Amazja efraimitische Söldner angeworben, entlässt diese aber auf die Weisung eines Propheten hin wieder, worauf die Söldner judäische Städte plündern. Anschließend siegt Amazja über die Seiriter, erbeutet deren Götterbilder und opfert ihnen. Die drohenden Worte des Propheten, die mit „weil du das getan und auf meinen Rat nicht gehört hast“ begründet werden, scheinen sich eher auf diese letztere Tat als auf das Anwerben der Söldner zu beziehen. Mit dem „Rat“ ist trotz des Personalpronomens in 1. Sg. wohl eher das Verbot der Fremdgötterverehrung als der Rat des Propheten gemeint, welcher ja zuvor befolgt worden war. Auch der weitere Verlauf der Erzählung deutet darauf hin, dass es um die verbotene Fremdgötterverehrung geht (vgl. 2 Chr 25,20; auch Ez 16,30). Im Vergleich mit Gen 3 fällt auf, dass dort der

⁶⁶ Vgl. Helmer Ringgren, נָשָׂא nš' I, ThWAT 5 (1986) 657–658.

Nachasch streng genommen nichts tut, sondern nur etwas sagt. Die Ausführung der Tat – das Essen vom verbotenen Baum – erfolgt durch die Frau und ihren Mann. Dass auch Sprechen, und insbesondere das Geben einer Falschinformation, als „Tun“ bezeichnet werden kann, zeigt aber Gen 20,10. Nachdem Abraham seine Frau als seine Schwester ausgegeben hat, fragt in König Abimelech: „Was hast du damit beabsichtigt, dass du dies getan hast?“ Auch eine konkrete und deutliche Bereitschaft kann als „Tun“ gewürdigt werden, wie sich bei der letztlich nicht ausgeführten Opferung Isaaks zeigt (Gen 22,16: „Weil du diese Sache getan hast“). Die Septuaginta schließlich gleicht in der Erzählung von Onan den Vers Gen LXX 38,10 an Gen LXX 3,14 an. Daraus ergibt sich aber nicht zwingend, dass nun beide Verse auf sexuelles Fehlverhalten zu beziehen sind, die Gemeinsamkeit kann viel einfacher und ungezwungener im betrügerischen Verhalten Onans bzw. des Nachasch gesehen werden. Im einen Fall geht es um die betrogene Hoffnung auf Nachkommenschaft, im anderen Fall um die betrogene Hoffnung darauf, wie Gott zu werden. Das „Tun“ des Nachasch, von dem Gott in Gen 3,14 spricht, besteht also in seinem „Betrügen“ bzw. „Verführen“ und die Worte Gottes sind unmittelbar auf die vorausgehenden Worte der Frau bezogen. Eine Prüfung des Wahrheitsgehalts dieser Worte erfolgt nicht, Gott glaubt der Frau unmittelbar. Dass der Nachasch die Frau dazu bringt auf seine Worte und nicht auf das Gebot Gottes zu hören, welches die Frau in der Folge übertritt, lässt aber auch die Idee des Abfalls von Gott mitschwingen, welche sich in der Erzählung von König Amazja zeigt. Dass ein Nachasch, ein Tier, Adressat der Formel „weil du das getan hast“ ist und ihm die Fähigkeit vorsätzlich zu betrügen, somit eigenverantwortliches Handeln, zugeschrieben wird, ist im alttestamentlichen Kontext einzigartig, höchst ungewöhnlich und erklärungsbedürftig.

4. Wie wehrt man sich gegen einen Nachasch?

Die Frau in Gen 3 scheint den Nachasch in keiner Weise als Bedrohung wahrzunehmen. Das ist ungewöhnlich und entspricht nicht der üblichen Darstellung von Schlangen in biblischen Texten. Es stellt sich daher die Frage, welches Verhalten von der Frau zu erwarten gewesen wäre, anstatt mit dem Nachasch in einen Dialog einzutreten. Welche Bandbreite an Maßnahmen gegen Schlangen kennen die biblischen Texte?

4.1 *Beschwören, töten oder fliehen*

Erstaunlich häufig ist vom „Beschwören“ (שָׁחַל) einer Schlange die Rede.⁶⁷ Trotz des magischen Untertons wird eher neutral davon gesprochen. Das Ergebnis ist aber in der Regel negativ, Beschwören ist kein zuverlässiges Mittel gegen Schlangen (vgl. Ps 58,5–6; Koh 10,11; Jer 8,17).⁶⁸

Vom Töten einer Schlange ist nicht sehr häufig die Rede. Gen 3,15 spricht im sehr speziellen Kontext der Garten-Eden-Erzählung vom künftigen Auf-den-Kopf-Schlagen, Ijob 26,13 redet vom Durchbohren, wobei hier eher ein mythisches Wesen als eine natürliche Schlange gemeint sein dürfte.⁶⁹ Das Neue Testament steuert noch Niedertreten (vgl. Lk 10,19) und Ins-Feuer-Werfen (vgl. Apg 28,5) bei, doch auch hier geht es nicht einfach um natürliche Schlangen: In Lk 10,19 stehen Schlangen und Skorpione für die „ganze Macht des Feindes“, in Apg 28,5 klingen eschatologische Verheißungen an (vgl. Jes 11,8; Mk 16,18).

Neben Beschwören und Töten gibt es noch die Möglichkeit, vor einer Schlange zu fliehen. Dies wird an einer sehr prominenten Stelle erwähnt: In Ex 4,3 wird Moses Stab zu einem Nachasch und Mose flieht vor ihm.⁷⁰

4.2 *Göttlicher Beistand*

Angesichts der begrenzten Möglichkeiten, sich gegen eine Schlange zu wehren, ist göttliche Hilfe umso wichtiger.⁷¹ Sowohl die Bewahrung vor einem Schlangenbiss als auch die Rettung nach einem erfolgten Biss sind Zeichen besonderen göttlichen Beistandes (vgl. Gen 3,15; Num 21,4–9; Ps 91,13; Weish 16,5–14; Jes 11,8; Dan 14; Mk 16,18; Lk 10,19; Apg 28,2–6; Offb 20,2–3). Auffällig ist, dass auf medizinisches Wissen keinerlei Bezug genommen wird, ausgenommen negativ in Weish 16,12.⁷²

⁶⁷ Es ist möglich, wenn auch nicht sicher, dass שָׁחַל exklusiv das Beschwören von Schlangen bezeichnet. Vgl. Schmitt, *Magie* (Anm. 29) 110–112.

⁶⁸ Vgl. Gunnel André, קָשָׁפִי kāšap, ThWAT 4 (1984) 375–381: 380–381.

⁶⁹ Vgl. Johann Gamberoni, חָרָף, ThWAT 1 (1977) 778–781: 780.

⁷⁰ Vgl. Joseph Reindl, נִוֵּס nūs, ThWAT 5 (1986) 307–315: 309–310; Siegfried M. Schwertner, נִוֵּס nūs fliehen, THAT 2 (⁶2004) 47–50: 47.

⁷¹ Vgl. Josef Schreiner, *Der Herr hilft Menschen und Tieren* (Ps 36,7), in: Bernd Janowski/Ute Neumann-Gorsolke/Uwe Gleßmer (Hg.), *Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel*, Neukirchen-Vluyn 1993, 219–244: 232.

⁷² Vgl. Luca Mazinghi, *Weisheit* (IEKAT), Stuttgart 2018, 413–414.

5. Fazit und Ausblick

5.1 Fazit: Keine (gewöhnliche) Schlange

Der Nachasch in Gen 3 ist in keiner Weise eine gewöhnliche Schlange. Bis zur Verhängung des göttlichen Fluches besitzt er keine für Schlangen typischen Eigenschaften. Weder beißt er, noch wird er als giftig geschildert. Er löst bei der Frau keine Abwehrreaktion aus und aus Gen 3,14 kann geschlossen werden, dass er auch noch nicht auf dem Bauch kriecht. Dafür hat dieser Nachasch eine Reihe von für Schlangen untypischen Eigenschaften: Er wird als klug beschrieben und als Tier des Feldes, er wird unter das Vieh subsummiert und er kann sprechen. Er betrügt die Frau und wird von Gott für seine Tat verantwortlich gehalten. Die Fähigkeit zu sprechen und eine für Schlangen untypische (nicht kriechende, möglicherweise aufrechte) Körperhaltung bringen den Nachasch in eine gewisse Nähe zu den Serafim in Jes 6.

5.2 Ausblick: Warum dann überhaupt eine „Schlange“?

Es scheint keinen der Erzählung selbst innewohnenden Grund zu geben, warum eine Schlange auftritt bzw. das auftretende kluge, sprachbegabte Wesen als „Schlange“ bezeichnet wird. Sein Auftreten ist nicht durch die üblichen Eigenschaften oder das übliche Verhalten einer Schlange motiviert. Diese sind für den Fortgang der Erzählung insgesamt nicht ausschlaggebend. Die Antwort auf die Frage, warum in Gen 3 eine Schlange auftritt, kann – wie sich zeigt – nicht aus einer Analyse der Beschreibung von Schlangen in anderen biblischen Texten gewonnen werden. Ihre Kenntnis führt nicht zu einem vertieften Verständnis der Erzählung von Gen 3 insgesamt. Es legt sich daher die Vermutung nahe, dass nicht die Schlange als in der Natur vorkommendes und in verschiedenen biblischen Texten als in solcher Weise beschriebenes Tier ausschlaggebend für das Auftreten des Nachasch in dieser Erzählung ist.

Daraus folgt aber auch: Der Nachasch in Gen 3 ist zunächst eigentlich keine Schlange, da er außer dem Namen nichts hat, was ihn als Schlange ausweisen würde. Es darf sogar vermutet werden, dass er bloß in Vorgriff auf den weiteren Verlauf der Erzählung so genannt wird. Erst in Gen 3,14–15 wird er als Folge des göttlichen Fluchs zu einer Schlange im eigentlichen und engeren Sinn, indem er schlangentypische Eigenschaften erhält und ein schlangentypisches Verhalten, wie es in anderen biblischen Texten beschrieben wird und aus der Naturbeobachtung bekannt ist, übernimmt. Die Frage, was er zuvor war, wird in der Erzählung nicht behandelt.

Bleibt man, dem hier angewandten methodischen Zugang entsprechend, im Rahmen des biblischen Textes, bieten sich verschiedene Erklärungen für den „Nachasch“ an, die jedoch nicht alle gleichermaßen plausibel sind:

- Es handelt sich bei „Nachasch“ um einen Personennamen. Dies ist wegen des Artikels nicht anzunehmen. In der gegenwärtigen Forschung wie auch in der traditionellen Auslegung herrscht Einigkeit, dass die Bezeichnung des Tieres „Schlange“ gemeint ist, worauf ja auch Gen 3,1.14 hinweist.
- Es handelt sich um eine symbolische Erzählung, welche die Tempelgarten-Paradiesgarten-Symbolik aufgreift und die in 2 Kön 18,4 geschilderte Entfernung des „Nechuschtan“ legitimiert. Auch dies ist recht unwahrscheinlich. Erstens spielt der Nechuschtan in den biblischen Erzählungen keine so prominente Rolle, dass eine derartige Legitimation erforderlich erscheint, zweitens ist gar nicht erwiesen, dass als Aufstellungsort des Nechuschtan der Tempelgarten gedacht werden muss, und drittens brachten die Israeliten dem Nechuschtan Rauchopfer dar, was als Thema in Gen 3 nicht vorkommt.
- Das Auftreten des Nachasch und seine letztendliche Bestrafung durch Gott ist entgegen dem eingangs Gesagten⁷³ eine Anspielung auf den aus anderen biblischen Texten bekannte Chaostkampf. Dies ist zwar nicht ausgeschlossen, die Indizien bleiben aber vage. Vom in der Forschung so genannten „Chaostkampf“ wird mehr in weisheitlichen und prophetischen Büchern als im Pentateuch und eher in poetischen Texten und prophetischen Reden als in Prosaerzählungen gesprochen.⁷⁴
- Der Bibeltext nutzt ein Bild, das auf einer allgemein bekannten Eigenschaft oder einem allgemein bekannten Verhalten von Schlangen basiert: P. Kübel vermutet ein Wortspiel, das auf den Konsonanten ערום (עָרוֹם nackt – עָרוֹם klug) beruht. Die Schlange sei „klug“, weil sie „nackt“ ist und sich somit durch Häuten verjüngen kann. „Die Menschen wollen so ‚klug‘ wie die Schlange werden“, d. h. ebenfalls die Fähigkeit zur Verjüngung erwerben: „aber nach dem Essen merken sie, daß sie nur so ‚nackt‘ wie diese sind.“⁷⁵ Es ist jedoch wahrscheinlicher, dass das Wortspiel vom Auftritt der Schlange her zu deuten ist und nicht der Auftritt der Schlange vom Wortspiel her. Das Auftreten der Schlange kann so nicht ausreichend erklärt werden.⁷⁶ G. Fischer

⁷³ Vgl. 1. Einleitung und Anm. 5.

⁷⁴ Vgl. Bauks, Chaos (Anm. 5) 3.2. Biblische Belege; John Day, God's Conflict with the Dragon and the Sea. Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament, Eugene, OR corrected edition 1988, Nachdruck 2020, V–VII.

⁷⁵ Paul Kübel, Metamorphosen der Paradieserzählung (OBO 231), Fribourg u. a. 2007, 83.

⁷⁶ Faktisch deutet P. Kübel die Stelle vom Gilgamesch-Epos her, denn das Motiv des Häutens einer Schlange findet sich dort zusammen mit der Pflanze der ewigen Jugend. Vgl. Carr, Genesis (Anm. 3) 118.

vermutet eine Anspielung auf die schleichende Fortbewegungsart der Schlange: „Wie eine Schlange schleicht und kriecht, sich hin und her wendend, so schiebt sich hier entstellend, verdrehend, Schritt für Schritt Entfremdung zwischen die Menschen und ihren Schöpfer, und in weiterer Folge innere Distanz, Unsicherheit, Ausweichen u. a. Die literarische Darstellung schildert so meisterhaft diesen Prozess, dass bis zum eigentlichen Vergehen hin unklar bleibt, was genau abläuft, und zugleich deckt sie auf diese Weise präzise das Tückische daran auf.“⁷⁷ Diese Deutung vermag jedoch nicht zu erklären, warum hier in biblischen Texten typischerweise mit Schlangen verbundene Befürchtungen, insbesondere das Beißen, fehlen, während tückisch zu sein in alttestamentlichen Texten außer Gen 3 keine typische Verhaltensweise von Schlangen darstellt.

- Es handelt sich bei dem „Schlange“ genannten Wesen um einen personifizierten „Feind“. Wird das Wesen in Gen 3 erst durch den göttlichen Fluch zu einer Schlange im eigentlichen Sinn, wäre ein Vergleich mit der strafweisen Verwandlung von König Nebukadnezar in eine Art „Tier des Feldes“ (Dan 4,22.29) zu erwägen, insbesondere da in Dan 4 ähnlich wie in Gen 3 auch ein besonderer Baum⁷⁸ eine nicht unerhebliche Rolle spielt. König Nebukadnezar erscheint im Danielbuch als personifizierter Gottesfeind.⁷⁹ Wenig Beachtung hat bisher auch der Versuch E. Dafnis gefunden, die Schlange in Gen 3 im Zusammenhang mit dem Leviatan in Jes 27,1 sowie dem Lügengeist in 1 Kön 22,19–23 und dem Satan in Ijob 1–2; Sach 3 zu verstehen und die Gestalt eines bösen persönlichen Wesens, das „sich zwischen Gott und den einzelnen Menschen stellt und versucht, ihr Verhältnis zueinander zu zerstören“⁸⁰ herauszuarbeiten. M. Kusio hält dagegen zwar fest: „Genesis 3 by itself does not construe the serpent as essentially evil, let alone supernatural“, schränkt dann aber doch ein: „At the same time, the text clearly has the potential to be read in this way“.⁸¹ Eine weitere Deutung hat F. Hartenstein vorgeschlagen: Die Schlange kann als negative Kontrastfigur zu den Kerubim aufgefasst werden.

⁷⁷ Fischer, Genesis (Anm. 1) 267.

⁷⁸ Vgl. Konrad Kremser, Der Baum des Lebens – ein Baum der Weisheit?, in: Georg Braulik/Agnethe Siquans/Jan-Heiner Tück (Hg.), „Dein Wort ist meinem Fuß eine Leuchte“. FS Ludger Schwienhorst-Schönberger, Freiburg i. B. 2022, 251–264.

⁷⁹ Vgl. Konrad Kremser, Helel ben Schachar – Lucifer (Jes 14,12). Von der Entmythologisierung zur Apokalyptisierung?, PZB 30,1 (2021) 1–22.

⁸⁰ Evangelia G. Dafni, שָׁרִיף – ΟΦΙΣ. Genesis 3 und Jesaja 27,1. Auch im Lichte von I Kön. 22^{19–23}. Hiob 1^{6–12}. 2^{1–7}. und Sach. 3^{1–2}. Ein Beitrag zur Erforschung der Sprache und der Theologie des Alten Testaments aus der Sicht des masoretischen Textes und der Septuaginta, Athen u. a. 2000, 174.

⁸¹ Mateusz Kusio, The Antichrist Tradition in Antiquity. Antimesianism in Second Temple and Early Christian Literature (WUNT 2, 532), Tübingen 2020, 30.

Statt den Baum zu bewachen, gibt sie ihn preis und wird am Ende der Erzählung durch die Kerubim ersetzt.⁸² Offen bleibt bei allen diesen Deutungen die Frage nach der Herkunft der „Schlange“, die dann ja kaum einfach nur ein „Tier des Feldes“ sein kann. Allerdings wird auch die Erschaffung der Kerubim und der Flamme des zuckenden Schwertes (Gen 3,24) nicht explizit geschildert, was ihr Auftreten in der Erzählung nicht hindert.

⁸² Vgl. Friedhelm Hartenstein, „Und sie erkannten, dass sie nackt waren ...“ (Gen 3,7). Beobachtungen zur Anthropologie der Paradieserzählung, *EvTh* 65,4 (2005) 277–293: 285, bes. Anm. 38.