

Anmerkungen zur Frage der Herkunft des Terafim

Ina Willi-Plein (Hamburg)

I. Semantik und Etymologie des 15mal im AT vorkommenden Wortes תרפים sind in der Forschung wiederholt verhandelt worden, wobei bezüglich der Etymologie einerseits eine innersemitische Ableitung von Wz. רפא oder allenfalls רפה erwogen worden ist¹, andererseits² eine Verbindung zum hethitischen *tarpīš* „Geist, Dämon“. Zu der Alternative notiert J.J. Stamm³: „Eine Entscheidung ... wagen wir nicht zu fällen“, verweist aber zur Erklärung für die scheinbare Pluralform, die für ein innersemitisches Wort noch nicht überzeugend geleistet worden ist⁴, auf die von A. Jirku⁵ allgemein für Lehnwörter vorgeschlagene Annahme einer alten Mimation bewahrenden Endung, für die man freilich auch phonetische Gründe erwägen könnte. Nicht nur deshalb vermag der Rückgriff auf die (sem. bzw.) hebräische Wurzel רפא nicht wirklich zu überzeugen, zumal eine gewisse Konkurrenz zu den Refa'im, wenn diese in den gleichen sachlichen und etymologischen Zusammenhang gehören sollen, zusätzlich zu den Schwierigkeiten des anzunehmenden Nominaltyps im Hebräischen eher zum Zögern veranlaßt.

Doch ist die semantische Verbindung zum Kontext von Heilungsmaßnahmen, die der eigentliche Grund für diesen Vorschlag zur Etymologie sein dürfte, durch 1 Sam 19,11-17 gerechtfertigt, auch wenn man weder der von H. Rouillard und J. Tropper vorgenommenen Textanalyse noch ihrem Vorschlag einer Gleichsetzung mit Ahnenkult, Totengeistern⁶ und den (auch) mit Familiengöttern gleichzusetzenden *ilānu* von Nuzi zu folgen vermag.⁷ Sowohl aus literarischen Gründen, als auch wegen der im Erzählinventar vorausgesetzten Lebensverhältnisse dürfte die Michalepisode

¹ H. Rouillard ; J. Tropper: *TRPYM, rituels de guérison et culte des ancêtres d'après 1 Samuel xix 11-17 et les textes parallèles d'Assur er de Nuzi*, VT 37, 1987, 340-361.

² H.A. Hoffner: *Hittite Tarpīš*, JNES 27, 1968, 61-68, zustimmend aufgenommen bei K. van der Toorn; T.J. Lewis: *Art. ʿrāpīm*, ThWAT 8, 1995, 765-778 (Lit!).

³ HAL.AT 4, 1990, 1651.

⁴ Rouillard / Tropper, 358, Anm. 49, nach Joüon §136 d, S.416: „pluriel d'excellence ou de majesté“.

⁵ A. Jirku: *Die Mimation in den nordsemitischen Sprachen und einige Bezeichnungen der altisraelitischen Mantik*, Bibl 34, 1953, 78-80.

⁶ Rouillard / Tropper, 355: „Les trpym partagent avec les ʾbwt la caractéristique d'être des objets culturels figuratifs.“ Die Frage der Etymologie von hebr. אֹבִיט soll hier nicht erörtert werden, ist aber nicht unabhängig von dessen semantischem Umfeld (vgl. dazu I. Willi-Plein: *Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse*, 1993, SBS 153, 53 Anm. 60). Auch hierfür ist die von H.A. Hoffner, Art. ʾōb, ThWAT 1, 1973, 141-145, favorisierte Verbindung mit der in heth. Ritualen belegten „Opfergrube“ als mantischem Requisite bzw. als „Orakelgrube“ vorzuziehen, und zwar v.a. deshalb, weil, wie Rouillard und Tropper selbst bemerken, die Obot „des objets culturels figuratifs“ sind (355) und sowohl besessen, als auch zerstört werden können.

⁷ Zu allen Terafim betreffenden Fragen vgl. jetzt K. van der Toorn; T.J. Lewis, ThWAT 8, 765-778, v.a. auch zur Diskussion einer Identifikation mit Ahnenfigurinen o.ä. und deren bisher nicht eindeutig möglicher archäologischer Nachweisbarkeit.

1 Sam 19,11-17 der älteste – in sich einheitliche – Erzählzusammenhang des AT sein, in dem ein hier eindeutig singularisch vorgestellter Terafim eine Rolle spielt und als offenbar in der geschilderten Situation normales Requisit vorausgesetzt ist.

II. David befindet sich mit Michal in dem Haus, das zur erzählten Zeit seine Wohnung ist, und steht zum Zeitpunkt seiner Flucht vor Saul faktisch unter Arrest, kann aber mit Anstandsregeln rechnen, die die Intimität der hintersten Kammer wahren⁸, so daß er sich von den am Hauseingang⁹ stehenden Posten unbemerkt aus dem „Fenster“ (d.h. einer engen Luke unter der Decke) dieses Privatraumes entfernen muß. Das Haus kann ein Vierraumhaus sein¹⁰, in dem der vom Eingang her entfernteste und z.T. als einziger ganz geschlossene Raum auch tagsüber sehr dunkel bleibt und normalerweise nicht von Besuchern betreten wird. Bei Davids Flucht hilft ihm Michal und täuscht sodann mit der Terafim-Installation ein Heilungsritual vor, das den Boten im Dämmer der Schlafkammer ein Krankenbett präsentiert¹¹, ohne daß sie dieses zunächst weiter in Augenschein nehmen. Vorausgesetzt ist die normale Verfügbarkeit eines für solche Zwecke verwendbaren, handlichen Gegenstandes, der hiernach eindeutig medizinischen Zwecken dient (so daß der Augenschein Michals Auskunft, David sei krank, bestätigt) und eine nicht ursprünglich hebräische oder auch nur semitische Bezeichnung trägt. Da dieser später im Sinne von Hausgottheiten gedeutet oder umgedeutet wurde (Gen 31,30) und nach 1 Sam 15,23, einem allerdings deutlich späteren Text, auch Orakelzwecken zu dienen scheint, dürfte es sich um ein aus nichtisraelitischem Lebensraum übernommenes Instrument zur Verwendung im (wohl nicht nur) häuslichen Ritualkontext handeln. Es könnte sich auch, wie öfter erwogen wurde¹², um eine Maske handeln, wiewohl dies nicht

⁸ Zu der üblichen Hausaufteilung vgl. H. Weippert: *Palästina in vorhellenistischer Zeit. HdArch Vorderasien II*, Bd.1, München 1988, 393ff. zu Dorfhäusern; v.a. 437ff. zu Stadthäusern der Eisen IIA-Zeit (ca. 1000-900 v.Chr.), sowie zu Wohnhäusern der städtischen Architektur der Eisen IIB-Zeit (ca. 925/900-850 v.Chr.) 530ff.

⁹ Vorausgesetzt ist ein normales Wohnhaus in städtischer Umgebung, dessen Rückseite nicht vom Eingang her überblickbar ist.

¹⁰ Zu den architektonischen Einzelfragen vgl. I. Willi-Plein: *Michal und die Anfänge des Königtums in Israel*: J.A. Emerton: *Congress Volume*, Cambridge 1995, VT.S 66, 1997, 401-419 = Dies. Id.: *Sprache*, 79-96, 409 Anm. 22 (Lit.), sowie die entsprechenden Abschnitte (II.1.3) über „Materiale Zeugnisse aus der Eisen-IIA-Zeit“ bei W. Dietrich: *Die frühe Königszeit*, Bibl. Enz. 3, 112-133 (Lit.), sowie für die allenfalls der erzählten Welt entsprechenden Verhältnisse der vorangehenden frühen Eisenzeit: V. Fritz: *Die Entstehung Israels*, 1996, 75-103, der zu ĥirbet el-mšāš festhält: „Mit der Reihung der Wohnhäuser wurde somit kein Verteidigungsgürtel geschaffen, vielmehr steht die Erreichbarkeit von Äckern und Vieh außerhalb der Siedlung eindeutig im Vordergrund.“ (90)

¹¹ Hierfür sind die bei Rouillard / Tropper, 348f., mitgeteilten Beobachtungen durchaus bedenkenswert, v.a. der Hinweis darauf, daß „la figurine est appliquée contre le malade“ (348). Allerdings ist - auch gegen meine in SBS 153, 18, geäußerte Annahme - nicht zwingend anzunehmen, daß es sich um eine annähernd lebensgroße Figur handelte: Die Drapierung der Bettdecke und die Installation des Ritualzubehörs zusammen bewirken den von der Dunkelheit der Kammer begünstigten Eindruck eines Krankenbettes.

¹² Vgl. die bei S. Schroer: *In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament*, OBO 74, 1987, 146 mit Anm. 343, genannte Lit., zu archäologisch belegten Masken in Palästina. Schroer selbst erwägt allerdings (so auch in SBS 153, 18, von mir übernommen) eher

aus 1 Sam 19 zwingend erschließbar ist. In Hos 3,4 werden Efod und Terafim als Kultrequisiten für das Gebiet des Nordreichs vorausgesetzt, in der spätnachexilischen Zeit (Sach 10,3) ist die Orakelverwendung noch bewußt, wird aber religiös abgelehnt. Der Zusammenhang mit Heilungsritualen ist also ebenso wie eine konkrete Anschauung des so benannten Objekts später verlorengegangen.

Die Michalepisode gehört in einen literarischen Zusammenhang, der Verhältnisse der frühstaatlichen Geschichte Israels spiegelt. Eine Bezeichnung mit einem kulttechnischen Terminus *technicus* kann gut auf einen hethitisch belegten Wortstamm und ebenso auch auf einen aus dem nordsyrischen Raum stammenden Verwendungszweck als rituelles Substitut zurückgehen.

III. Sowohl in 1 Sam 19 wie in Gen 31 können handliche Objekte als Terafim bezeichnet sein, für die als Material Holz oder allenfalls Keramik in Frage kommt. Die von K. van der Toorn und T.J. Lewis¹³ genannten Vorschläge zur Etymologie und deren Diskussion mit der berechtigten Favorisierung einer hethitischen Etymologie laden zur Wiedererwägung ein, obwohl die Verbindung mit *tarpiš* i.S. v. „böser Geist, Dämon“ Schwierigkeiten aufwirft¹⁴, in Tischlers heth. etymologischem Glossar¹⁵ verworfen wird und „heth. *tarpi-* vorerst kaum etymologisch deutbar“ ist.¹⁶

Im Lichte des eindeutigen Bedeutungskontextes des Terafim in 1 Sam 19 könnte allerdings die Vermutung einer Verbindung mit einer heth. Bezeichnung für ein zu Heilzwecken verwendetes Substitut durch einen Blick auf das Griechische ergänzt werden, wo *θεραπ-* ebenfalls etymologisch umstritten ist und vielleicht in ähnliche Richtung weist: Das griechische Substantiv *θεράπων* bezeichnet in homerischer Dichtung einen Waffengenossen oder freiwilligen Diener oder Gefährten¹⁷ (Od. 16.253; Il. 5.580; 8.119 u.ö.¹⁸). Zur Etymologie erwägt P. Chantraine¹⁹ trotz grundsätzlicher Unsicherheit eine Verbindung zum Hethitischen, und zwar zu *tarpašša* und **tarpan*²⁰ als „substitut rituel“. Dieses ist ein Personal-„Ersatz“, entspr. dem luw. Verb *tarpasa-* „ersetzen, auswechseln“, also ein Stellvertreter.

sogenannte „Mummen“, also Kopfmasken, die ein Mensch überziehen kann. Aus praktischen Gründen ist dies aber wohl weniger wahrscheinlich und für das Verständnis von 1 Sam 19 nicht nötig.

¹³ S.o. Anm. 7.

¹⁴ Deshalb wurde bereits in SBS 153, 19, statt dessen eine Verbindung mit *tarpalli* vorgeschlagen.

¹⁵ J. Tischler: *Hethitisches Etymologisches Glossar. Mit Beiträgen von G. Neumann und E. Rau*, Teil III, Liefg. 9, Innsbruck 1993, 217, allerdings mit problematischen (oder zumindest in diesem Zusammenhang zirkulären) Annahmen zum hebr. תרפים.

¹⁶ J. Tischler, ebd., 217, unter Berufung auf A. Morpurgo Davies [FS E. Risch, 1986, 133-145, hierzu 142].

¹⁷ Vgl. G. Autenrieth; A. Kaegi: Neudruck der von Adolf Kaegi besorgten, 13., vielfach verb. Auflage (1920) von G. Autenrieth, *Wörterbuch zu den Homerischen Gedichten*, als 14. Aufl. mit einem Geleitw. von J. Latacz und einer Einl. von A. Willi, Stuttgart, Leipzig 1999, 116.

¹⁸ Liddell-Scott-Jones, 793, mit weiteren Belegen.

¹⁹ P. Chantraine: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris 1968-1980, unveränd. I 1990, II 1984, hierzu I, 430f.

²⁰ Zum Diskussionsstand dieses Vorschlages vgl. jetzt: J. Tischler: *Hethitisches Etymologisches Glossar*, III, 207f. s.v. *tarpalli*.

Dazu ist die Erläuterung von V.Haas²¹ zu bedenken: „Wird das Substitut einem Unheilsdämon oder einer erzürnten Gottheit, von denen das Unheil bzw. die Erkrankung ausgehen, angeboten, so ist es hethitisch-luwisch als tarpassa oder tarpalli ... bezeichnet ...“. Für die hethitischen Rituale selbst gilt zudem: „Substitutionspuppen, hergestellt aus leicht zerstörbaren Materialien wie Ton, Teig, Talg und Wachs, können ... Substitut des Ritualherrn sein“²², mit dem sie in Kontakt gebracht werden und als Defixationspuppen während des Rituals zu Füßen des Behandelten liegen. Das vergängliche Material macht archäologische Belegbarkeit eher unwahrscheinlich.

Eine „Stellvertreter“-Figur könnte unabhängig vom ursprünglichen Verwendungszweck, wie er im Gebiet der Ursprungssprache üblich war und von dort übernommen wurde, sekundär im Bereich der alttestamentlichen Zusammenhänge auch in Orakelfindungsritualen verwendet worden sein.

Zusammenfassung (abstract):

Für die Semantik und Etymologie von תרפים (15x im AT) hat sich keine innersemitische Ableitung als tragfähig erwiesen. Der älteste atl. Text, in dem תרפים (sing.) vorkommt, 1 Sam 19,11-17, setzt Verwendung zu Heilungszwecken voraus. Daher legt sich die Ableitung von heth. *tarpešša* bzw. **tarpan* als Substitutionsfigur nahe, das seinerseits vielleicht mit homer. *θεράπων*, „Waffengefährte“, verbunden werden kann. Substitutionsriten wären auch bei der Orakelfindung denkbar, die später das atl. Wortfeld prägte.

Adresse der Autorin:

Prof. Dr. I. Willi-Plein, Siekreystr. 23, 22459 Hamburg

²¹ V. Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, HdO 1,15, 1994, 895f.

²² Ders., ebd. 897.