

Hermeneutische Blätter  
28 | 1 · 2022

# INTUITION

Institut für Hermeneutik  
& Religionsphilosophie  
Theologische Fakultät  
Universität Zürich

# Inhalt

Editorial

*Manuela Steinemann*

Intuition Erscheinung Raum

Phänomenologische Überlegungen

*Günter Figal*

Zum Intuitionsbegriff bei Paul Tillich

*Matthias Neugebauer*

Von vielen Propheten und fleissigen Ameisen

Auf der Suche nach Intuition in der Hebräischen Bibel

*Nesina Grütter*

Professionelle Intuition und Inspiration in der  
spezialisierten Spiritual Care

*Simon Peng-Keller*

»Intuitive« Gotteserkenntnis und scholas-tische  
Tradition(en) – Zum scot(ist)ischen Einfluss in  
Zwinglis Gotteslehre

*Ariane Albisser*

Intuitions in Metaphysics

*Arthur C. Schwaninger*

Die Attraktivität des moderaten ethischen

Intuitionismus als eigenständige ethische Theorie

*Markus Seethaler*

Wie können Artikulationen von ethischen  
Intuitionen gewichtet werden?

*Melanie Werren*

# Von vielen Propheten und fleissigen Ameisen

## Auf der Suche nach Intuition in der Hebräischen Bibel

*Nesina Grütter*

Ob und inwiefern auch in den Texten des TaNaK/des Alten Testaments<sup>1</sup> bzw. der Forschung darüber Formen von intuitiver oder unmittelbarer Erkenntnis vorausgesetzt oder thematisiert werden, sind spannende Fragen. Im alltäglichen Leben verstehen wir unter Intuition »spontanes geistiges Erfassen«, »auf Wissen und Erfahrung beruhende plötzliche Erkenntnis«. Der Begriff leitet sich ab vom lateinischen *intuērī*, »genau auf etw. hinsehen«, »etwas geistig betrachten«. In der Philosophie wird Intuition noch etwas enger gefasst, als »gefühlsmässiges Erkennen des Wesens einer Sache oder eines Sachverhaltes ohne wissenschaftliche Erfahrung und logische Schlüsse«. Die Idee, dass man etwas durch Schauen (und nicht durch Denken) instinktiv erfassen kann, ist u.a. in der Scholastik, aber auch bei Kant anzutreffen.<sup>2</sup>

Bereits diese kurzen Ausführungen zeigen, dass die Fragestellung eine heikle ist: Sie gründet tief in der europäischen Geistesgeschichte. Die hebräische Bibel wurzelt in einer anderen Zeit (im ersten Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung), einem anderen geographischen Raum (in der südlichen Levante) und anderen Denktraditionen (spürbar sind vor allem altorientalische und ägyptische Hintergründe, hinzu kommen nur verhältnismässig wenige, späte griechische Einflüsse).

Wer sich dieser Differenzen nicht bewusst ist, läuft Gefahr, Eisegeese statt Exegese zu betreiben: Die jüngere europäische Auslegungsgeschichte »unterstellt« Intuition vor allem den Propheten.<sup>3</sup> Ein genauer Blick offenbart dabei zwei konzeptionelle Schwächen der Diskussion: Erstens wird für gewöhnlich keine begriffsgeschichtliche

---

<sup>1</sup> Der Beitrag verwendet den Ausdruck »Hebräische Bibel« etwas unscharf sowohl für den TaNaK des Judentums als auch für das Alte Testament des Christentums, obwohl sich die zwei Sammlungen in einigen Punkten unterscheiden.

<sup>2</sup> Art. Intuition, in: Das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache, <https://www.dwds.de/wb/Intuition> (21.02.2022).

<sup>3</sup> Gut illustriert dies Aron Scharf, Art. Prophetie (AT), erstellt Mai 2014, in: Wibilex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31372/> (20.02.2022). Angesichts der mehrtausendjährigen Auslegungsgeschichte wird hier das gesamte 20. Jahrhundert zur jüngeren Exegese gerechnet.

Einordnung des Konzepts Intuition vorgenommen, zweitens basiert die Zuschreibung, wonach Propheten intuitiv seien, auf wissenschaftlichen Rekonstruktionen, die ihrerseits Intuition häufig implizit als Kernbestandteil von Prophetie voraussetzen. Die Resultate sagen mehr über die Setzungen der europäischen Geistesgeschichte aus als über die der biblischen Texte.

Methodisch sauberer ist demnach, das Vergleichsmoment transparent zu konstruieren und zu fragen: Kann eine religionsphilosophisch bzw. religionsgeschichtlich interessierte Forschung Sprachgebrauch in Texten der Hebräischen Bibel ausmachen, der an unser Konzept von Intuition erinnert? Oder ist die Verschränkung von visueller Wahrnehmung und intuitiver Erkenntnis ein indo-europäisches Konstrukt? Im Folgenden werden (1) zwei Bezeichnungen für Divinationsspezialisten und (2) die Aufforderung, Ameisen zu beobachten, als Ausgangspunkt für weiterführende Überlegungen verwendet.

## 1. Von vielen Propheten – oder von vielen Divinationsspezialisten?

*Früher sagte man in Israel, wenn man hinging, um Gott zu befragen: Kommt und lasst uns zum Seher (הַסֵּר, rō'ē) gehen. Denn wer heute Prophet (נָבִי, nābī') genannt wird, war früher ein Seher (הַסֵּר, rō'ē).*

1 Sam 9,9

Seher und Propheten – Seher als Propheten? Weist der Begriff Seher nicht deutlich darauf hin, dass Prophetie auf einem Zusammenhang zwischen visueller Wahrnehmung und intuitiver Erkenntnis basiert? Der Satz *Denn wer heute Prophet genannt wird, war früher ein Seher* (1 Sam 9,9) fällt in einer Erzählung, in der Saul einen Seher sucht. Es ist ein erklärender Einschub: Die Rede ist von Samuel, den die jüdische wie die christliche Tradition unter die Propheten rechnet, der in der Hebräischen Bibel jedoch häufiger als Seher (הַסֵּר, rō'ē)<sup>4</sup> denn als Prophet (נָבִי, nābī')<sup>5</sup> bezeichnet wird. Das Hebräische kennt verschiedene Ausdrücke, die im Zuge der Übersetzungsgeschichte unter den griechischen und dann auch deutschen (Sammel-)Begriff Prophet (προφήτης) fallen. Die Anfänge dieses Prozesses finden sich bereits in der Septuaginta, der ersten Übersetzung Hebräischer Schriften ins Griechische ab dem 3. Jh. v.u.Z. Bei den Übertragun-

<sup>4</sup> 1 Sam 9,9.11.18–19; 1 Chr 9,22; 26,28; 29,29.

<sup>5</sup> In Frage kommen 1 Sam 3,20 und 19,20, wobei die Stellen interpretationsbedürftig sind.

gen der zahlreichen hebräischen Schriften über mehrere Jahrhunderte etablierte sich Prophet (προφήτης) als Standard-Äquivalent für den hebräischen Begriff *nābî*' (325mal belegt<sup>6</sup>), den wir infolgedessen bis heute mit Prophet übersetzen. Das griechische προφήτης (wörtl. Vorsager/Fürsager) bringt seiner Etymologie nach zum Ausdruck, dass etwas gesagt wird, das hebräische *nābî*' hingegen, dass es sich um einen Berufenen/Ernannten handelt.<sup>7</sup> Hier sehen wir schon, dass die Begriffe konzeptuell nicht deckungsgleich sind. Demgegenüber kennt die Hebräische Bibel sicher zwei Wörter für Seher: *rō'ē* (רֹאֶה) und *hōzē* (חֹזֵה), beides partizipiale Ableitungen (dt. Schauender/Sehender), ersteres von רָאָה »sehen«, »schauen«, zweites von חָזַח »sehen«, »schauen«.<sup>8</sup> Der Kontext und die Wortbildung lassen keine semantische Differenz zwischen *rō'ē* und *hōzē* ersichtlich werden.<sup>9</sup> Im Vergleich zu *nābî*' sind *rō'ē* mit 11 Belegen<sup>10</sup> und *hōzē* mit 16 Belegen<sup>11</sup> in der Bibel viel seltener vertreten. Die Septuaginta übersetzt *rō'ē* viermal mit προφήτης,<sup>12</sup> *hōzē* dreimal.<sup>13</sup>

<sup>6</sup> Hier inbegriffen die vier Belege mit aramäischer Vokalisation in aramäischen Abschnitten (Esra 5,1–2; 6,14) und die 6 femininen Formen in Ex 15,20; Ri 4,4; 2 Kön 22,14; Jes 8,3; Neh 6,14; 2 Chr 34,2.

<sup>7</sup> Vgl. Schart, Prophetie, Abschnitt 2.

<sup>8</sup> Die in Wörterbüchern manchmal anzutreffende Zuteilung von חָזַח zu dt. schauen und רָאָה zu dt. sehen ist trügerisch: Die beiden Verben haben vielerorts synonyme Bedeutung und beide decken Teile der Bedeutungsfelder von dt. sehen und schauen ab, vgl. Dieter Vetter, Art. חָזַח *hzh* schauen, in: THAT, Bd. 1, <sup>5</sup>1994 [1971], 534–537 und ders., Art. רָאָה *r'h* sehen, in: THAT, Bd. 2, <sup>3</sup>1995 [1975], 692–701.

<sup>9</sup> Vgl. Art. רָאָה, in: HALAT, 1083. Dies gegen die zahlreichen artifiziellen Versuche der jüngeren Exegese, auf der Grundlage der alttestamentlichen Texte eine semantische Differenz herausarbeiten zu können. (Man könnte allenfalls noch einen dialektal-regionalen Unterschied erwägen.)

<sup>10</sup> 1 Sam 9,9[2x].11.18–19; Jes 30,10; 1 Chr 9,22; 26,28; 29,29; 2 Chr 16,7.10; keine Femininformen.

<sup>11</sup> 2 Sam 24,11; 2 Kön 17,13; Jes 29,10; 30,10; Am 7,12; Mi 3,7; 1 Chr 21,9; 25,5; 29,29; 2 Chr 9,29; 12,15; 19,2; 29,25.30; 33,18; 35,15; keine Femininformen.

<sup>12</sup> Jes 30,10; 1 Chr 26,28; 2 Chr 16,7.10. Daneben stehen sieben wörtliche Übertragungen mit βλέπων, »Sehender«, »Blickender«: 1 Sam 9,9[2x].11.18–19; 1 Chr 9,22; 29,29 (so zumindest der Eindruck, wenn man den Text der Biblia Hebraica Stuttgartensia mit dem rekonstruierten Text der Septuaginta nach Rahlfs korreliert – eine Prüfung der Varianz in der Vielzahl der erhaltenen griechischen Handschriften könnte das Bild noch etwas verkomplizieren).

<sup>13</sup> 2 Chr 19,2; 29,30 und 2 Chr 35,15. Daneben stehen eine wörtliche Übertragung mit βλέπων, »Sehender«, »Blickender« in 1 Chr 29,29 sowie 12 mit ὄρων, »Sehender«: 2 Sam 24,11; 2 Kön 17,13; Jes 29,10; 30,10; Am 7,12; Mi 3,7; 1 Chr 21,9; 25,5; 2 Chr 9,29; 12,15; 29,25; 33,18 (wiederum wenn man lediglich den Text der Biblia Hebraica Stuttgartensia mit dem rekonstruierten Text der Septuaginta nach Rahlfs korreliert).

Wozu nun aber diese Erläuterungen? Es geht darum, auf der Sprachebene genau hinzusehen. Nicht nur bei Prophet, sondern auch bei Seher können wir uns spontan an unser Konzept von Intuition erinnert fühlen. In einem Traditionsstrom zu stehen, der Prophet und Seher bereits früh mischt (fassbar seit der innerbiblischen Kommentierung in 1 Sam 9,9 und den ersten Übersetzungen ins Griechische), zwingt uns, die spärlichen Quellen so gut wie möglich auseinanderzuhalten, bevor wir der Frage nachgehen, ob Seher (*rō'ē* bzw. *hōzē*) auf eine Verschränkung von visueller Wahrnehmung und unmittelbarer Erkenntnis auch in biblisch-hebräischen Traditionen hinweist. Wenn wir nun die Stellen in den Blick nehmen, die von Sehern reden, so verteilen sich die insgesamt 26 Belege auf 24 Verse. Der Löwenanteil von 22 Versen entfällt auf narrative Texte in den Samuel-, Könige- und Chronikbüchern (sowie einer erzählenden Passage im Amosbuch), die von der vorexilischen Zeit berichten, von namentlich bekannten Sehern (Samuel, Gad, Heman, Jedo, Iddo, Amos, Asa, Jehu, Gad, Asaf und Jedutun).<sup>14</sup> Teils werden diese lediglich als Autoritäten für Traditionen angegeben, teils berichten kleinere Erzählungen darüber, dass Seher (zukünftigen) Königen konkrete Botschaften von JHWH übermitteln – allerdings erfahren wir nicht, wie sie zu jenen kommen; die Kunst oder das Handwerk des Sehers ist schlicht nicht im Fokus der Texte.

Die drei noch verbleibenden Verse (Jes 29,10; 30,10 und Mi 3,7) stehen in prophetischen Spruchsammlungen. Sie dürften ebenfalls in vorexilischer Zeit wurzeln. In zwei Fällen werden Seher neben anderen Divinationsspezialisten genannt:

*Denn einen Geist der Betäubung hat JHWH über euch ausgegossen,  
und eure Augen hat er verschlossen, die Propheten (Lexem נָבִיא, nābî')  
und eure Häupter, die Seher (Lexem רֹאֵי, rō'ē), hat er verhüllt.*  
Jes 29,10

*Dann werden die Seher (Lexem הִנִּיחַ, hōzē) beschämt  
und die Wahrsager<sup>15</sup> zuschanden,  
und sie alle verhüllen ihren Bart, denn Gott antwortet nicht.*  
Mi 3,7

<sup>14</sup> 1 Sam 9,9[2x].11.18–19; 2 Sam 24,11; 2 Kön 17,13; Am 7,12; 1 Chr 9,22; 21,9; 25,5; 26,28; 29,29; 2 Chr 9,29; 12,15; 16,7.10; 19,2; 29,25.30; 33,18; 35,15. Keine Namen nennen 2 Kön 17,13 und 2 Chr 33,18.

<sup>15</sup> Der hebräische Text bietet ein Partizip von חָסַם, u.a. »Divination [?] betreiben«, »Wahrsagekunst [?] betreiben«, aber auch »mittels Losen orakeln«. Die Übersetzung ins Deutsche ist interpretationsabhängig, die Begriffe Divination und Wahrsagekunst lösen zudem eine ganze Palette von Assoziationen aus, die dem Hebräischen fremd sind.

In einem Vers, Jes 30,10, werden beide Wörter für Seher synonym verwendet (oder es muss eine uns nicht mehr zugängliche Bedeutungsdifferenz vorliegen):

<sup>9</sup>*Denn es ist ein widerspenstiges Volk, verlogene Kinder, Kinder, die nicht hören wollen auf die Weisung JHWHs,*

<sup>10</sup>*die zu den Sehern (Lexem רְאֵי, rō'ê) sprechen: Seht nicht (Lexem הִיאֵר)!*

*und zu den Sehern (Lexem הִיָּחַ, hōzê): Seht nicht (Lexem הִיאֵר) für uns, was wahr ist,*

*sagt uns Schmeichelhaftes, seht (Lexem הִיאֵר) Täuschungen!*

Jes 30,9–10

Auch hier wird nicht ersichtlich, was ein Seher eigentlich macht. Das hat mit der Natur der Quelle zu tun: Die hebräische Bibel ist eine Sammlung von Schriften, die über einen langen Zeitraum entstanden und mehrfach überarbeitet wurden. Alttestamentliche Texte vertreten vor allem theologische Gesichtspunkte und betreiben primär Geschichtsdeutung, nicht Geschichtsschreibung in unserem Sinne.<sup>16</sup> Biblische Prophetenworte und Prophetenerzählungen haben einen langen Überlieferungsweg zurückgelegt. Sie liegen uns in Propheten- und Geschichtsbüchern vor und sind Teil eines literarischen Kunstwerks. Die Rekonstruktion ursprünglicher historischer Formen und Traditionen ist vielerorts unmöglich, doch sollte man sich das erst eingestehen, wenn man es zumindest versucht hat.<sup>17</sup> Ein Ansatzpunkt bietet die Nennung der Seher zusammen mit anderen Divinationsspezialisten.

Heute wie gestern, seit uranfänglicher Zeit, leben wir Menschen in einer Welt, in der wir nicht alles selbst bestimmen und kontrollieren können, es aber möchten. Eine mögliche Lösung für dieses Problem liegt in der Entwicklung von Praktiken und Systemen, die gerne unter dem Begriff der Divination (deutsch häufig Wahrsagekunst) zusammengefasst werden und Gegenstand zahlreicher religionswissenschaftlicher und sozioethnographischer Untersuchungen sind. Die Kunst der Divination dient der Vergewisserung und der Handlungsorientierung und kommt für Individuen und Kollektive

<sup>16</sup> Vgl. Angelika Berlejung, *Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel*, in: *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, hg. v. Jan Christian Gertz, Göttingen 2019, 59–192.

<sup>17</sup> Die Komplexität der methodischen Grundlagen dafür kompakt dargestellt in Reinhard G. Kratz, *Die Worte des Amos von Tekoa*, in: *Propheten in Mari, Assyrien und Israel*, hg. v. Matthias Köckert/Martti Nissinen, Göttingen 2003, 54–89.

(oft verkörpert durch einen Entscheidungsträger, z.B. einen König) zum Einsatz. Im alten Orient ist Divination eine spezifische Kommunikationsart mit der göttlichen Sphäre. Man will sich vergewissern, mit seinem Handeln im Einklang mit der göttlichen Ordnung zu sein. Hierzu wird jeweils für eine ganz konkrete Situation eine Anfrage gestellt: Man skizziert die bevorstehende Herausforderung (anstehende Geburt, Reisepläne, Feldzugstrategie etc.) und will die göttliche Haltung dazu in Erfahrung bringen (positiver Verlauf/Zustimmung, negativer Verlauf/Ablehnung, allenfalls nuancierte Stellungnahme). Im alten Orient ist ein Divinationsresultat, ein Orakel- oder Opferbefund, nicht ein in Stein gemeisseltes Zukunftsprogramm, sondern ein für einen bestimmten Moment gültiges Kommunikat aus der göttlichen Sphäre, auf das reagiert werden kann (z.B. durch Planänderung, beschwichtigende oder abwendende Rituale).

Das lässt sich für die Kulturen von Mari, Ugarit und Assyrien aus keilschriftlichen Originalquellen rekonstruieren<sup>18</sup> und so scheint es auch in literarischer Verarbeitung mannigfach in den biblischen Texten auf, beispielsweise in 2 Sam 2, 1: *Und danach fragte David ›mittels‹ JHWH (בַּיהוָה) und sagte: Soll ich hinaufziehen in eine der Städte Judas? Und JHWH sprach zu ihm: Zieh hinauf. Und David sagte: Wohin soll ich hinaufziehen? Und er sprach: Nach Chebron.* Ein zweites Beispiel in 1 Chr 14,10: *Und David fragte ›mittels‹ Gott (בְּאֱלֹהִים): Soll ich hinaufziehen gegen die Philister, und wirst du sie in meine Hand geben? Und JHWH sprach zu ihm: Zieh hinauf, ich werde sie in deine Hand geben.*

Religionsgeschichtlich gesehen macht in der biblischen Literatur spätestens die deuteronomistische Theologie einen Unterschied zwischen legitimer und illegitimer Divination, so z.B. Dtn 18,10–16:

<sup>10</sup>Bei dir soll keiner gefunden werden, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehen lässt, kein Magier, Zeichendeuter, Wahrsager oder Zauberer, <sup>11</sup>kein Beschwörer und keiner, der einen Totengeist oder einen Wahrsager befragt. <sup>12</sup>Denn JHWH verabscheut jeden, der derartiges tut, und dieser Abscheulichkeiten wegen vertreibt sie JHWH, dein Gott, vor dir. <sup>13</sup>Du sollst dich ungeteilt an JHWH, deinen Gott, halten. <sup>14</sup>Denn diese Nationen, deren Besitz du übernehmen wirst, hören auf Zeichendeuter und Magier, dir aber hat JHWH, dein Gott, dies nicht erlaubt. <sup>15</sup>Einen Propheten (נָבִיא, *nābī*) wird dir JHWH, dein Gott, auftreten lassen, aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, so wie mich [Mose, Anm. d.Vf.], auf ihn sollt ihr hören.

Entgegen der deuteronomistischen Darstellung hat es wohl im ersten Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung eine gewisse Bandbreite an (auch ›einheimischer‹) Wahrsagekunst in Israel und Juda (d.h.

<sup>18</sup> Als Einführung immer noch zu empfehlen ist Matthias Köckert/Martti Nissinen (Hg.), *Propheten in Mari, Assyrien und Israel*, Göttingen 2003.



in der südlichen Levante) gegeben. Doch die deuteronomistischen Stimmen dominieren, ja, sie überformen vielerorts ältere Traditionen, die sich nur noch fragmentarisch rekonstruieren lassen.

Die Rezeptionsgeschichte, die von den Rabbinen und den frühen Kirchenvätern bis zu neuzeitlichen Bibelkommentaren und anderen wissenschaftlichen Abhandlungen reicht, reproduziert das deuteronomistische Deutungsmuster häufig, selbst wo die Hebräische Bibel nicht davon spricht, und liest weitere neuzeitliche Dichotomien in die Hebräische Bibel hinein: Die Gegensatzpaare ›wahre versus falsche Prophetie‹, ›Prophetie versus Divination‹, ›Religion versus Magie‹ und ›Mann versus Frau‹ haben Hochkonjunktur als heuristische Modelle der zeitgenössischen Exegese.<sup>19</sup>

Die Syntax der biblischen Texte hingegen offenbart ein anderes Bild: Anfragen zielen auf das Kommunikat aus der göttlichen Sphäre ab. Man holt dies mit einem/r Hilfsmittler\*in oder einem Hilfsmittel ein, was sich in der Sprache niederschlägt im Gebrauch der Präposition Beth ב, ›in‹, ›mit‹, ›durch‹.<sup>20</sup> Interessant ist dabei, dass die hebräischen Wendungen keinen Unterschied machen, ob eine Antwort nun ›mittels‹ JHWH<sup>21</sup>, ›mittels‹ anderer Götter oder Geister<sup>22</sup> oder ›mittels‹ nicht-personell gedachter göttlicher (wir müssten deutsch wohl sagen göttlich beseelter) Gegenstände<sup>23</sup> eingeholt wird. Eigens hinzuweisen ist auch darauf, dass selbst das Deuteronomium die Kunst der Prophetie in der sprachlichen Formulierung nicht von den anderen divinatorischen Praktiken (inkl. abgelehnter Prophetie) unterscheidet, wie in Dtn 18,20 steht: *Doch der Prophet (נָבִיא, nābî), der sich anmass, mittels meines Namens (בְּשֵׁמִי) zu verkünden, was zu verkünden ich ihm nicht geboten habe, oder mittels Namen anderer Götter (אֱלֹהִים אֲחֵרִים) spricht, dieser Prophet (נָבִיא, nābî) soll sterben.*

<sup>19</sup> Vgl. Esther Hamori, *Women's Divination in Biblical Literature. Prophecy, Necromancy, and Other Arts of Knowledge*, London/New Haven, CT 2015, 19–40.

<sup>20</sup> Vgl. Nr. 1759, 1911, 1914–1915 sowie 1961–1969 in: Ernst Jenni, *Die hebräischen Präpositionen*, Bd. 1: Die Präposition Beth, Stuttgart/Berlin/Köln 1992. Diese Konstruktionen verschiedener Verben mit Instrumentalis und gleichzeitiger Nichtbesetzung der Akkusativstelle lassen sich am besten ins Deutsche übersetzen, indem der Instrumentalis in einen Akkusativ überführt wird. Dabei geht zielsprachlich zwangsläufig eine für die Religionsgeschichte wichtige Nuance verloren.

<sup>21</sup> Z.B. בְּיְהוָה, ›mittels JHWH‹ (2 Sam 2,1); בְּאֱלֹהִים, ›mittels Gott‹ (1 Chr 14,10).

<sup>22</sup> Z.B. בְּבַעַל זְבוּב, ›mittels Baal-Sebub‹ (2 Kön 1,2); אֹב, ›mittels Totengeiste‹ (2 Sam 28,8).

<sup>23</sup> Z.B. בְּכוכְבֵּי שָׁמַיִם, ›mittels der Sterne‹ (Jes 47:13); בְּכִבְדֵי, ›mittels der Leber‹ (Ez 21,26), בְּתַרְפִּים, ›mittels der Terafim‹ (Ez 21,26), בְּעֵצוֹ, ›mittels seinem [d.h. des Volkes] Holz‹ (Hos 4,12).

Auffallend aber ist, dass die Bandbreite der Divinationsspezialist\*innen innerhalb des Erzählverlaufs der biblischen Geschichtsdarstellung immer kleiner wird; bestimmend wird der Begriff Prophet (נָבִי, *nābî*), der sich zu einem Sammelbegriff entwickelt. Divinationsspezialist\*innen werden immer mehr dem »anderen« zugeschlagen (so bspw. in Dtn 18,10–16 den umliegenden Völkern). Seher aus der eigenen Tradition, die ausdrücklich in die neue Erzählstruktur hinübergerettet werden müssen, werden sekundär auch als Prophet ausgegeben. So wird Samuel mit 1 Sam 9,9 *Denn wer heute Prophet genannt wird, war früher ein Seher* rehabilitiert, und von Gad wird zur Sicherheit gesagt, er sei der *Prophet, der Seher Davids* gewesen (2 Sam 24,11 und 1 Chr 21,9).

Was aber tragen diese Ausführungen zur Divination für die Frage nach der Verschränkung von visueller Wahrnehmung und intuitivem Erfassen im Hinblick auf den Begriff Seher (*rō'ê* bzw. *hōzê*) aus? Sie beugen einer vorschnellen Vergeistigung vor.

Die Hebräische Bibel in ihrer Endgestalt ist dominiert von der Verschriftlichung und funktionalen Adaption prophetischer Inhalte, die in ein literarisches Schriftprophetentum mündet. Viele Visionsberichte dürften intertextuell verlinkte Literaturproduktion von Schriftgelehrten sein. Man ist versucht, sich auch die Tätigkeit des Sehers sehr vergeistigt vorzustellen und sich vorschnell mit der einen, vagen Hypothese zu begnügen, es ginge um Visionen oder allenfalls Träume. Zählen wir den Seher jedoch zu den vorexilischen Divinationsspezialisten, ist ein Blick auf die Nachbarkulturen angezeigt, von denen uns keilschriftliche Primärquellen zu Divinationspraktiken aus jener Zeit erhalten sind. Dies soll nicht zu einem vorschnellen Zusammenwerfen verschiedener Kulturen führen, sondern uns lediglich der Inspiration dienen, andere Möglichkeiten der Interpretation zu sehen, die für uns vor unserem gesellschaftlichen Hintergrund weiter weg sind, aber denkbar bleiben.

Wiederum geleitet von der an Etymologie orientierten Herangehensweise soll die Aufmerksamkeit kurz auf das antike Mesopotamien gelenkt werden: Die Neuassyrier und danach die Neubabylonier dominierten die südliche Levante in der ersten Hälfte des ersten Jahrtausends vor unserer Zeitrechnung – politisch, wirtschaftlich und wohl auch bis zu einem gewissen Grad weltanschaulich. Diese Tradition kennt unter seinen Divinationsspezialisten den *bārû*. Formal gesehen ist *bārû* das Partizip von akkadisch *barû*, »sehen«, »schau«<sup>1</sup>, die Bildung ist also analog zu jener von hebräisch *rō'ê* bzw. *hōzê*.

Aus den mesopotamischen Quellen wird deutlich, dass der *bārû* sein Kommunikat aus der göttlichen Sphäre aus der Opfermaterie

zog: Neben Tieropfern (vor allem Lamm, aber auch Vogel) wurden auch Mehl, Öl und Räucherwerk verwendet. Das Opfer wurde nach rituellen Vorgaben dargebracht und in der Opfermaterie die Antwort einer Gottheit auf die akribisch formulierte Anfrage empfangen. Die keilschriftlichen Originalquellen decken über zweitausend Jahre ab und reichen von konkreten Anfragen und Berichten, Gelehrtenbriefen, beschrifteten Tonlebermodellen, rituellen Texten, Omenkompendien und Kommentarreihen bis hin zu Erwähnungen in königlichen Inschriften, erzählender Literatur und Verwaltungstexten.<sup>24</sup> Aufgrund der Einsichten in die rituellen Vorgänge hat sich neben der wörtlichen Übersetzung Seher immer mehr der Begriff Opferbeschauer/Opferschauer für den *bārû* eingebürgert,<sup>25</sup> der zu einem ganzen Geflecht von Divinationsspezialist\*innen gehörte.

Den mesopotamischen Divinationstraditionen muss heute ein zentraler Platz in der Wissen(schaft)s-geschichte zugestanden werden.<sup>26</sup> Die Quellen offenbaren komplexe Systematiken und einen enormen Reichtum an philologisch wie mathematisch hoch ausdifferenzierten Denktraditionen. Einzigartig ist zudem die Jahrtausende überspannende Überlieferung von textlich fixierten Omina in Form komplexer Fachliteratur.

Die in der Hebräischen Bibel erkennbare, zunehmende Hinwendung zur Schriftprophetie und die intellektuelle Produktion literarischer Visionen hat sich wohl erst nach der Epoche der neuassyrischen und Neubabylonischen Dominanz in elitären Kreisen vollends ausgebildet. Gerade für erzählende Texte wie die Samuel- und Königebücher, die Traditionen aus vorexilischer Zeit transportieren und transformieren, muss diese fortschreitende Virtualisierung noch nicht vorausgesetzt werden.

Die Erzählung, in der der Satz *Denn wer heute Prophet genannt wird, war früher ein Seher* (1 Sam 9,9) fällt, lässt durchaus Raum für die Interpretation, dass der Seher mittels Opfermaterie (Tier-, Speise- oder Räucheropfer) tätig wurde, denn als Saul den Seher findet, steht *Und Samuel antwortete Saul und sagte: Ich bin der Seher (rō'ē). Geh mir voran, hinauf zur Kulthöhe, und ihr sollt mit mir essen. Und am Morgen werde ich dich ziehen lassen und dir all das kundtun, was du im Herzen trägst* (1 Sam 9,19). Es wird ein Essen an einem rituell bedeutsamen

<sup>24</sup> Ganzheitliche Darstellung in Stefan M. Maul, *Die Wahrsagekunst im Alten Orient. Zeichen des Himmels und der Erde*, München 2013.

<sup>25</sup> Diskussion: Nils P. Heeßel, *Divinatorische Texte, Bd. 2: Opferschau-Omina* (KAL 5), Wiesbaden 2012, 6.

<sup>26</sup> Vgl. Nils P. Heeßel, *Die altorientalische Divination als antikes Wissenschaftssystem*, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 38:1 (2021), 48–66.

Ort erwähnt, der an Opfervollzüge denken lässt. Sogar der Hinweis auf den Morgen als Zeitpunkt der Verkündigung kann als rituelle Angabe interpretiert werden, lässt man sich erneut vom Blick nach Mesopotamien inspirieren: Dort fand die Opferschau häufig unter offenem Himmel statt, dauerte die Nacht über und fand ihr Ende am frühen Morgen.<sup>27</sup>

Zurück zur Frage nach der Intuition: Man kann nun die vorgestellte Opfermaterien-Deutung derjenigen vorziehen, wonach Seher Visionen oder dergleichen empfangen hätten oder auch nicht. Beide Hypothesen, die materielle wie die virtuelle, lassen aus heutiger Sicht die Interpretation zu, dass die Ableitung des Begriffes Seher (*rō'ē* bzw. *hōzē*) von Verben der visuellen Wahrnehmung impliziert, dass Seher mehr wahrgenommen haben, als nach unserer heutigen rationalen Weltansicht der Welt inhärent ist. Will man das unter dem Thema Intuition abhandeln, bedingt dies aber eine moderne Differenzmarkierung, die dem altorientalischen Weltbild fremd ist. Entsprechend gilt festzuhalten, dass Seher ihre Tätigkeit möglicherweise als grundlegend »auf Wissen und Erfahrung beruhende plötzliche Erkenntnis« beschrieben, wohl aber kaum einer Sphäre »jenseits des Denkens« zugeordnet hätten. Nach der ausgiebigen Quellenarbeit ist dies ein ernüchterndes, aber ehrliches Fazit. Ein Ansatz bei der weisheitlichen Erziehungsliteratur verspricht handfestere Resultate für die Frage nach der Verschränkung von visueller Wahrnehmung und intuitiver Erkenntnis im biblisch-hebräischen Sprachgebrauch.

## 2. Fleissige Ameisen – kulturelle Codes

<sup>6</sup>*Geh zur Ameise, du Fauler, sieh (הַנְּחִי, r<sup>e</sup>'ē) dir ihre Wege an, und werde weise.*

Spr 6,6

*Geh zur Ameise, du Fauler, sieh dir ihre Wege an, und werde weise. Kommst du ihr bei der Arbeit in die Quere, pinkelt sie dir ans Bein.* Natürlich steht das nicht so in der Bibel, auch wenn wir zumindest hierzulande mit der roten Waldameise genau diese Erfahrung machen könnten.<sup>28</sup> Dass auch in der südlichen Levante wehrhafte Ameisen bekannt sind, belegt bereits ein im 14. Jh. v.u.Z. verfasster kanaano-akkadischer Brief, der in einer Art Mischsprache (Akkadisch und nordwestsemi-

<sup>27</sup> Vgl. Maul, *Wahrsagekunst*, 40–68.

<sup>28</sup> Vgl. den Beitrag des Bundesamts für Umwelt zur Roten Waldameise: <https://www.wald-vielfalt.ch/walderlebnis/rote-waldameise> (22.02.2022).

tischer Dialekt) das Sprichwort überliefert *Wenn eine Ameise geschlagen wird, nimmt sie es nicht einfach hin, sondern beisst in die Hand des Mannes, der sie schlägt*.<sup>29</sup> Das hier für Ameise verwendete Wort ist dasselbe wie das im Sprüchebuch.<sup>30</sup> Aber in Spr 6,6–8 steht etwas anderes: <sup>6</sup>*Geh zur Ameise, du Fauler, sieh (הֲאֵרָךְ, r'e'ē) dir ihre Wege an, und werde weise.* <sup>7</sup>*Obwohl sie keinen Anführer hat, keinen Vorgesetzten oder Herrscher,* <sup>8</sup>*sorgt sie im Sommer für ihr Futter, sammelt sie in der Erntezeit ihre Nahrung.*

Die Exegese verweist auf verschiedene Stellen, in denen sie den Gedanken findet, dass der Mensch von Tieren lernen kann<sup>31</sup> – Spr 6,6–8 ist nur eine davon. Einzigartig ist die Passage hingegen, nimmt man ihre explizite Verschränkung von visueller Wahrnehmung und intuitiver Erkenntnis in den Blick. Sie gibt erstens vor, dass das schlichte Beobachten einer Ameise weise machen kann und suggeriert damit, dass es einen natürlichen Code gibt, der unmittelbar erfasst werden kann. Zweitens verrät sie dies gleich darauf als rhetorisches Konstrukt: Um sicher zu gehen, dass ihre Botschaft ankommt, liefert sie den kulturellen Code, mit dem man die geschilderte Situation zu entschlüsseln hat, gleich mit: Die Vergleichsmomente sind Gesellschaftsordnung und verantwortungsvolles Vorsorgen – die Ameise wird in ein soziomorphes Deutungsraster eingebettet, das ausdrücklich kommuniziert wird.

<sup>29</sup> So in EA 252, 16–19. Der Brief aus dem 14. Jh. v.u.Z. ist im Original erhalten. Er ist im British Museum ausgestellt. Fotos können über die Collection online aufgerufen werden: [https://www.britishmuseum.org/collection/object/W\\_1888-1013-74](https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1888-1013-74) (13.05.2022). Neuste Textausgabe: Anson F. Rainey, *The El-Amarna Correspondence. A New Edition of the Cuneiform Letters from the Site of El-Amarna based on Collations of all Extant Tablets*, hg. v. William M. Schniedewind/Zipora Cochavi-Rainey, Leiden/Boston 2015, 1022–1025.1568–1569. Erstpublikation mit Transliteration und fragmentarischer Übersetzung: EA = Jürgen A. Knudtzon (Hg.), *Die El-Amarna-Tafeln mit Einleitung und Erläuterungen*, Erster Teil: Die Texte, Aalen 1964 [1915], 805–807. Erste erfolgreiche Deutung der Passage 16–19 als Sprichwort durch William Foxwell Albright, *An Archaic Hebrew Proverb in an Amarna Letter from Central Palestine*, in: BASOR 89 (1943), 29–32.

<sup>30</sup> Hebräisch נַמְלָה, *n'mālā*, entspricht dem im Brief verwendeten *namlu*, das als westmitisches Wort eingestuft wird, vgl. Art. *namalu (namlu)*, in: CAD 11/I = N/1 (1980), 208a.

<sup>31</sup> Die Zusammenstellung Ijob 12,7–9; 35,11; Spr 6,6–8; 30,24–28; Jes 1,3; Jer 8,7; Mt 6,26 und Lk 12,24 (inkl. weiterführende Literaturangaben) bietet Bernd U. Schipper, *Sprüche (Proverbia)*, Göttingen/Bristol 2018, 384. Dort auch unweigerlich die Feststellung, dass Ameisen keineswegs in ahierarchischen Verbänden leben, ebd., 386.

Das ist bei weitem nicht die Regel bei *animal imagery* (bildlicher Redeweise hinsichtlich von Tieren)<sup>32</sup> in der Hebräischen Bibel. Ob bei Vergleichen, Metaphern, Parabeln oder Rätsehn, oft muss das *tertium comparationis* aus dem Kontext oder der Situation erschlossen werden, wobei die Kenntnis des konventionellen Repertoires entscheidend ist, um die intendierten Konnotationen und Assoziationen abzurufen.<sup>33</sup> So ist für Menschen in unseren Breitengraden, die Heuschrecken als putzige Einzelgänger auf Bergwiesen kennen, nicht ersichtlich, was an der Aussage *Denn zahlreicher als die Heuschrecken* (ארבה, 'arbē) *sind sie, sie sind ohne Zahl* (Jer 46,23) bedrohlich sein soll, es sei denn, sie erinnern sich an ihre Bibelkundekenntnisse (die ägyptischen Plagen) oder an das letzte *Desert Locust situation update* der *Locust watch*.<sup>34</sup>

Die hebräischen Texte machen regen Gebrauch von solch bildhafter Rede, nicht zuletzt in Weisheitssprüchen, Prophetenworten und poetischem Lobpreis. Setzt man die Anzahl Verse mit *animal imagery* in ein Verhältnis zu den Seitenzahlen eines biblischen Buches (im Drucklayout der Zürcher Bibel [2009, Festeinband]) ergibt sich beispielsweise die Verteilung von 33 Versen mit *animal imagery* auf 38 Seiten für das Sprüchebuch, 69 Verse auf 67 Seiten für das Zwölfprophetenbuch und 93 Verse auf 99 Seiten in den Psalmen.

Mit anderen Worten: Die biblischen Texte scheinen einen Zusammenhang zwischen visueller Wahrnehmung und unmittelbarer Erkenntnis vorzusetzen. Visuelle Wahrnehmung scheint vom Text strategisch beim Publikum stimuliert zu werden, bleibt aber gänzlich virtuell. In unübertroffener Effizienz soll bei der intendierten Leserschaft das kulturell kodierte Wissen aufgerufen und für eine unmittelbarere Vermittlung der eigenen Inhalte eingespannt werden. Mittels hebräischer Nominalsätze, die kein Verb erfordern, kann dieser Vorgang sogar mit Sätzen provoziert werden, die nur aus zwei

<sup>32</sup> Die auf indoeuropäische Sprachen angewandten Tropenlehren mit ihren Wurzeln in der klassischen Antike lassen sich nicht streng auf das Biblisch-Hebräische und andere antike semitische Sprachen (wie das Ugaritische und das Akkadische) übertragen. Daher ist es angebracht, einen Sammelbegriff einzuführen, der verschiedene Phänomene umfasst. Im Englischen hat sich »animal imagery« etabliert, die hier gebotene deutsche Formulierung ist eine Anlehnung an Eckart Schwab, *Die Tierbilder und Tiervergleiche des Alten Testaments*, in: *Biblische Notizen* 39 (1991), 37–43, hier 37.

<sup>33</sup> Für Vergleiche sehr detailliert herausgearbeitet von Ernst Jenni, *Zur Semantik der hebräischen Personen-, Tier- und Dingvergleiche*, in: *Zeitschrift für Althebraistik* 3:2 (1990), 133–166.

<sup>34</sup> Auffindbar auf einer Unterseite der Food and Agriculture Organization of the United Nations: <https://www.fao.org/ag/locusts/en/info/info/index.html> (05.03.2022).

oder drei Wörtern bestehen (die Übersetzungen sowohl ins Altgriechische als auch in moderne indoeuropäische Sprachen benötigen mindestens die doppelte Anzahl Wörter).<sup>35</sup>

Doch zwischen der Entstehungswelt der Hebräischen Bibel und unserer heutigen Welt klafft zuweilen ein garstiger Graben, den es zu überwinden gilt. Eine besondere Herausforderung stellen die prophetischen Spruchsammlungen dar, die *animal imagery* prominent für rhetorische Zwecke verwenden. Dabei lässt die Kombination von Komplexität und Kompaktheit jeden Versuch einer Rekonstruktion möglichst vieler Facetten des ursprünglichen Kontexts zu einer abenteuerlichen Entdeckungsreise werden.<sup>36</sup> Ebenso spannend ist es, bestehende antike (und moderne) Übersetzungen daraufhin zu befragen, wie sie zwischen abweichenden kulturellen Codierungen von Ausgangs- und Zielsprachen verhandeln.<sup>37</sup> Ein interessanter Fall liegt in der altgriechischen Übersetzung von Hos 4,16 vor: Während der hebräische Text Israel mit einer störrischen Kuh (פָּרָה טָרְרָה, *pārâ sōrērâ*) vergleicht, spricht die Septuaginta von einem von der Bremse gestochenen Kalb (δάμαλις παροιστρῶσα) – und überführt die bildliche Rede ins hellenistische Milieu, dem diese Redewendung geläufiger war.<sup>38</sup> Durch die kulturelle Umcodierung macht die Übersetzung die Botschaft auch für das neue Zielpublikum intuitiv erfassbar.

Damit findet der Beitrag doch noch eine beträchtliche Schnittmenge zwischen dem Konzept Intuition und prophetischen Traditionen in der Hebräischen Bibel – und fragt zu guter Letzt, ob Kühe auch vom Affen gebissen werden können.

– Dr. Nesina Grütter erforscht Spielarten von Kulturkontakt und Kulturtransfer im interdisziplinären Schnittbereich zwischen Religionswissenschaft, Altem Testament/Hebräischer Bibel, materieller Kultur und Archäologie sowie semitischer Sprachwissenschaft – derzeit als PostDoc an der Universität Basel.

<sup>35</sup> Für eine diesbezügliche Hommage an die althebräische Dichtung: Amos Oz/Fania Oz-Salzberger, *Jews and Words*, New Haven, CT/London 2012, 5.

<sup>36</sup> Für die Heuschreckenverse in Nah 3,15–17: Nesina Grütter, *Das Buch Nahum. Eine vergleichende Untersuchung des masoretischen Texts und der Septuagintaübersetzung*, Neukirchen-Vluyn 2016, 190–206.

<sup>37</sup> Für die Übersetzung der Heuschreckenverse in Nah 3,15–17 in die Septuaginta: Grütter, *Das Buch Nahum*, 207–217.

<sup>38</sup> Vgl. Eberhard Bons, *Une vache folle dans la Bible? La comparaison ὡς δάμαλις παροιστρῶσα παροιστρήσεν Ἰσραὴλ (Hos 4:16<sup>LXX</sup>) et son arrière-fond littéraire*, in: *L'Écrit et l'Ésprit. Études d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker*, hg. v. Dieter Böhler/Innocent Himbaza/Philippe Hugo, Fribourg, CH/Göttingen 2005, 30–37.

---

## Impressum

Herausgeber:

Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie  
an der Theologischen Fakultät Zürich

Kirchgasse 9 · 8001 Zürich

Tel: 044 / 634 47 52 oder 044 / 634 47 51 · Fax: 044 / 634 49 91

hermes@theol.uzh.ch

[www.uzh.ch/hermes](http://www.uzh.ch/hermes)

[www.uzh.ch/hermes/de/publikationen/Hermeneutische-Blaetter.html](http://www.uzh.ch/hermes/de/publikationen/Hermeneutische-Blaetter.html)



ISSN: 1660-5403

E-ISSN: 1660-5578

Redaktion und Gestaltung:

Manuela Steinemann / Susanne Schenker

---