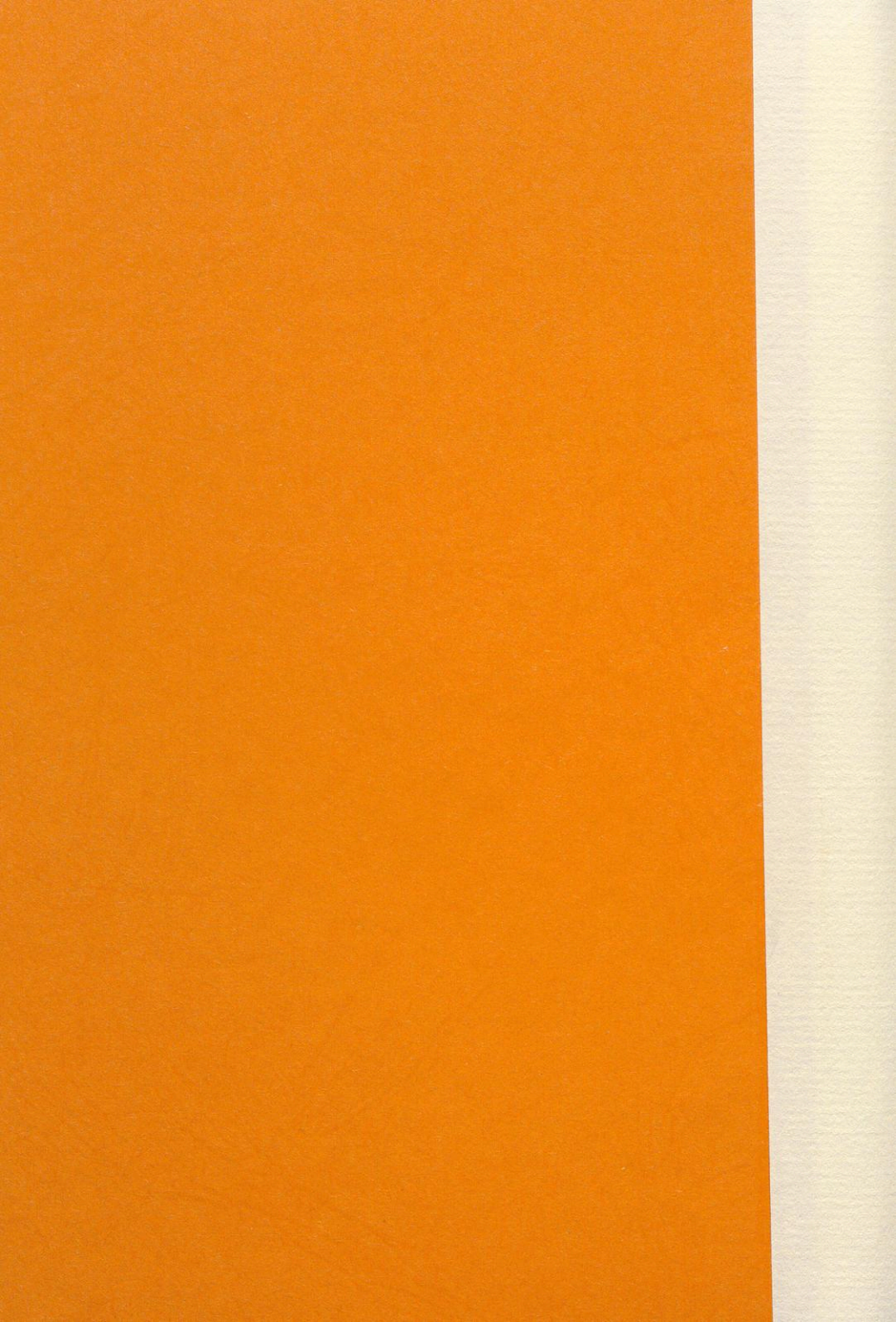


**BIBLISCHE NOTIZEN**

**Beiträge zur exegetischen Diskussion**

Heft 35

München 1986



# BIBLISCHE NOTIZEN

Vorbemerkung  
Korrigenda

## Beiträge zur exegetischen Diskussion

### NEWTON

F. Aulick: Comments sur la structure littéraire de Ps 2 et son rapport au Ps 1	7
M. Götts: Weitere asiatische Beispiele für die Gitter- und Netz-Form	13
B. Kling: Die Bedeutung der Abwehrart von Psalm 134,18f	21
J. K. Miller: ZK 23,3: Interpretation	23
H. Nöcker: Zur Problematik der alttestamentlichen Poesie auf dem Hintergrund von Josef Kamm	30

### BEITRÄGE ZUR THEOLOGISCHEN DISKUSION

H. Gese: Textanalyse in Horst Gese's Interpretation	37
S. Giese: Das Problem der Soteriologie in der biblischen Theologie	50
H. Giese: Vollendung der biblischen Theologie	53

Heft 35

Herausgeber: Prof. Dr. Kurt Galling  
 Redaktion: Dr. Augustin A. Müller  
 Druck: Göttinger Druckerei Kurt Galling

München 1986

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

Herausgeber: Prof. Dr.Dr. Manfred Görg  
Redaktion: Dr. Augustin R. Müller  
Druck: Offsetdruckerei Kurt Urlaub,  
Bamberg

INHALT

Seite

Vorbemerkungen . . . . . 5  
Hinweise der Redaktion . . . . . 6

NOTIZEN

P. Auffret: Complements sur la structure litteraire du Ps 2 et  
son rapport au Ps 1 . . . . . 7  
M. Görg: Weitere asiatische Toponyme in den Listen von Amara-West . . 14  
M. Görg: Die Begleitung des Abimelech von Gerar (Gen 26,16) . . . . . 21  
A.R. Miller: 2Kön 23,3 deuteronomistisch? . . . . . 26  
H.N. Rösel: Zur Formulierung des aaronitischen Segens auf den  
Amuletten von Ketef Hinnam . . . . . 30

BEITRÄGE ZUR GRUNDLAGENDISKUSSION

O. Fuchs: Textanalyse im Horizont kommunikativer Praxis . . . . . 37  
W. Gross: Zum Problem der Satzgrenzen im Hebräischen -  
Beobachtungen an Pendenskonstruktionen . . . . . 50  
G. Vanoni: Volksspruchwort und YHWH-Ethos.  
Beobachtungen zu Spr 15,16 . . . . . 73



Compléments sur la structure littéraire du Ps 1

et son rapport au Ps 2

Manfred Görg - Strasbourg

Revue de la Bible

Vorbemerkungen

Die NOTIZEN dieses Heftes haben sprachliche und literarische Einzel-  
fragen zu biblischen und außerbiblischen Textdokumenten zum Gegenstand.

In den BEITRÄGEN ZUR GRUNDLAGENDISKUSSION kommen Probleme der Rele-  
vanz textanalytischer Studien, der hebräischen Syntax und der alttesta-  
mentlichen Sprichwortforschung zur Sprache. Die Beiträge sind Prof. Dr.  
Wolfgang Richter, München, zum 60. Geburtstag gewidmet.

Redaktion und Herausgeber der BN schließen sich gern und dankbar den  
guten Wünschen an.

Manfred Görg

Hinweise der Redaktion:

Der Einzelbeitrag zu den "Notizen" soll nach Möglichkeit nicht mehr als 7 Schreibmaschinenseiten umfassen; für die "Beiträge zur Grundlagendiskussion" gilt diese Grenze nicht.

Korrekturen werden in der Regel nicht versandt.

Jeder Autor erhält 30 Sonderdrucke.

Preis des Heftes im Abonnement: DM 5,-- (zuzüglich Portokosten)

(Auslagenersatz)

Beiträge (nach Möglichkeit in deutscher, englischer oder französischer Sprache) und Bestellungen bitte an folgende Anschrift:

Neue Adresse:

Biblische Notizen - Redaktion  
Institut für Biblische Exegese  
Geschwister-Scholl-Platz 1  
D-8000 München 22

ISSN 0178-2967



Compléments sur la structure littéraire du Ps 2  
et son rapport au Ps 1

Pierre Auffret - Francheville

Dans Les Psaumes - Analyse structurelle et interprétation: 1-50 (Recherches, nouvelle série, 2- Montréal/Paris 1984), pp. 58-66: ci-dessous G p. tant), M. GIRARD propose de lire le Ps 2 comme un triptyque où s'ordonnent parallèlement 1-2b + 2c (= 2b du TM) + 3 // 4-6 + 7 + 8-9 // 10 + 11-12a (12a = nšqw br) + 12b-d, les premières, deuxième et troisième unités de chaque volet se correspondant donc respectivement. Cette proposition ne rend pas caduque, selon lui, celle que nous avons nous-même faite en 1977 dans The literary structure of Psalm 2 (JSOT, Supplément 3, Sheffield: ci-dessous JSOT p. tant) dont on trouvera maintenant le texte français dans La Sagesse a bâti sa maison (OBO 49, Fribourg/Cöttingen 1982: ci-dessous OBO p. tant), pp. 141-181. A la suite de maints auteurs, nous distinguons quatre strophes, soit 1-3, 4-6, 7-9 et 10-12, ordonnées selon une symétrie croisée faisant se correspondre d'une part première avec troisième et deuxième avec quatrième strophe (ordonnance parallèle) et d'autre part les deux strophes extrêmes et les deux strophes centrales (ordonnance chiasique). On voit dès l'abord que nos première et quatrième strophes correspondent aux volets extrêmes de GIRARD tandis que son volet central regroupe nos deux strophes centrales. Nous acceptons ici la traduction de GIRARD pour 12a ("baisez le fieu"). Il s'en tient au TM. La pertinence en ressortira peut-être encore un peu plus de la confrontation qui va suivre.

Nous sommes d'autant plus d'accord avec la proposition de GIRARD pour 1-3 que nous avons déjà souligné 2c (nous adoptons le découpage comme indiqué par GIRARD) comme "le stique pour ainsi dire unique en son genre" en 1-3 (OBO p. 148, JSOT p. 13), montrant de plus comment 1-2b et 3 l'encadrent. Pour 4-9 il nous semble que la présentation de GIRARD peut être mieux ajustée. Nous avons amorcé la comparaison de 6 et 7 (OBO p. 161, JSOT pp. 23-4). GIRARD (p. 61) la pousse plus loin, mais sans remarquer qu'entre 6 et 7bšc qu'il met

en parallèle, nous lisons 7ab, 7a s'achevant sur le nom divin lui-même. Dès lors le petit ensemble 6-7, de cinq stiques, comporte au début des premier et dernier stiques 'ny se rapportant à ce même Yahvé dont on lit le nom au terme du stique central. Sur la correspondance de 4-5 et 8-9 nous reviendrons un peu plus loin. Rappelons simplement ici que 4-6 s'adressent aux nations au sujet du roi tandis que 7-9 s'adressent au roi au sujet des nations, de la part ici et là de Yahvé. De même que *dbr* (construit avec 'l), au troisième stique de 4-5, appelle 'mr (également construit avec 'l) au deuxième stique avant la fin de 6-7, de même et inversement (*šywn*) *hr*, au deuxième stique de 6-7, appelle ('psy) 'rš au troisième stique avant la fin de 8-9, *hr* et 'rš constituant une paire de mots stéréotypée (vg Ps 104,13.32.5-6.8-9). Yahvé parle aux nations en 5, mais à son roi en 7. Ce dernier est sacré sur la montagne de Sion en 6, mais il recevra en héritage les confins de la terre. Les premiers destinataires correspondent au dernier lieu (pluriel ici et là) tandis que le premier lieu est celui du deuxième destinataire (singulier ici et là). Dans OBO pp. 151-2, n. 7 (= JSOT pp. 36-7, n. 7) nous avons relevé, à la suite d'une étude parue dans *Sémiotique et Bible*, l'articulation entre les trois figures de l'espace, soit cieus et terre qu'on trouve ici respectivement dans les première et dernière unités (en 4a et 8c), en relation de contraires, et la montagne, figure intermédiaire, qu'on trouve précisément entre cieus et terre, soit dans l'unité centrale en 6b. Ces diverses remarques amènent à conclure que l'agencement chiasique de 4-9 n'est par purement thématique, mais que des indices formels montrent la correspondance non seulement de 6 et 7b<sup>c</sup>, mais aussi l'agencement de l'ensemble, Récapitulons-les dans un tableau:

4a	cieux	
4b		
5a	il parle à eux	(b...)
5b		wb...)
6a		ET MOI...
6b	sur Sion, la montagne	
7a		... YAHVE
7b	il a dit à moi	
7c		MOI...
8a		
8b		
8c	les confins de la terre	
9a		(b...)
9b		

Nous avons ajouté sur ce tableau la récurrence de la préposition *b* de 5 à 9a: Yahvé ici parle avec colère, là son roi agit avec un sceptre de fer. Il nous semble que cette disposition est mieux ajustée aux données du texte que celle que nous proposons en OBO pp. 161-2 (= JSOT pp. 23-4) pour 4-6 + 7-9. La disposition symétrique des pronoms 'ny autour du nom divin et celle des introductions aux discours comme des lieux où situer les destinataires nous paraissent confirmer solidement les arguments d'ordre thématique avancés par GIRARD pour cette structure de l'ensemble de 4-9. Mais dès lors nous ne voyons pas pourquoi il ne s'en tient pas à ces conclusions quand il présente son triptyque pour l'ensemble du psaume. A 2c et 11-12a ce n'est pas 7 seulement, mais 6 + 7 qui correspondent, avec au centre ce nom divin qu'on lit justement au début de 2c comme de 11-12a. Cela fait passer la récurrence du mot "roi" de la première à la deuxième tranche dans son volet central, mais, loin de présenter quelque inconvénient, cet ajustement permet au contraire de saisir plus nettement l'opposition entre "celui qui siège aux cieux" de la première tranche du volet central et, dans les premières tranches des premier et troisième volets, "les rois de la terre" et "les juges de la terre", où l'on retrouve l'opposition jouant d'un extrême à l'autre du volet central, entre cieux et terre, ce qui donne la disposition suivante:

	1 <sup>o</sup> VOLET	2 <sup>o</sup> VOLET	3 <sup>o</sup> VOLET
1 <sup>o</sup> tranche	terre	cieux	terre
2 <sup>o</sup> tranche		(montagne)	
3 <sup>o</sup> tranche		terre	

L'opposition joue, si l'on veut, à l'horizontal entre les premières tranches des trois volets, à la verticale dans le deuxième volet, de la première tranche, avec l'intermédiaire de "montagne" dans la deuxième. Par ailleurs, dans les deuxièmes tranches, on trouve alors (en y incluant 6 pour le volet central): Yahvé et son oint, puis: moi + mon roi, Yahvé, mon fils + moi, puis Yahvé et le fieu.

Nous sommes encore d'accord avec GIRARD pour sa présentation du troisième volet (soit notre quatrième strophe). Il nous semble que la discussion pour le dernier stique du V. 12 doit rester ouverte. Nous allons y revenir à propos de la structure d'ensemble et du rapport entre les psaumes 1 et 2.

Pour la structure d'ensemble nous pouvons peut-être proposer encore quelques ajustements ou remarques complémentaires. Convenons que la proposition de GIRARD "permet de mieux mettre en évidence la progression dramatique du psaume en rapport avec le thème de la colère" (G p. 64), encore que ladite progression apparaisse clairement dans la disposition chiasmique de nos quatre strophes telle que nous la présentons en OBO p. 172 (= JSOT p. 30). Le chiasme proposé par GIRARD (pp. 61-2) pour 1-9 est assez convaincant, même s'il présente l'inconvénient de ne pas tenir compte de 2c, inconvénient à ne pas majorer puisque nous n'avons là qu'un complément des verbes de 2a et 2b alors qu'en 6 et 7 nous avons des propositions autonomes. Pour ce qui regarde 4-12 ne pourrait-on pas aller jusqu'à reconnaître la structure concentrique que voici:

- 4-5 : colère (+ thème de la brûlure)
- 6-7 : Yahvé + son roi-fils
- 8 : nations // confins de la terre, domaine du roi
- 9 : les nations vaincues
- 10 : rois // juges de la terre invités à réfléchir
- 11-12a : Yahvé + le fieu
- 12b-d : colère (+ thème de la brûlure)

Ainsi, dans la configuration du texte comme dans la réalité évoquée, les nations de la terre sont encerclées par Yahvé en colère (4-5 et 12b-d) agissant par son élu (6-7 et 11-12a). Ou pourrait aussi garder 8-9 comme une unité et faire se correspondre ci-dessus 8-9 et 10. Sans vouloir contester la pertinence de la proposition de GIRARD pour 1-9, il nous semble qu'on pourrait présenter en parallèle deux structures d'ensemble pour 1-9 et pour 4-12, soit:

1-2a	4-5
2b	6-7
3	8-9
4-5	10
6-7	11
8-9	12

Les rapports de 2b à 6-7 comme de 6-7 à 11 ont déjà été présentés ci-dessus. De 1-2a à 8-9 nous retrouvons les récurrences de *gwym* et *'rṣ* et de 4-5 à 12 celle de *'pw*. En 3 et 8-9 nous lisons la même préposition *mn* suivie du pronom suffixe 1<sup>o</sup> pers., soit pluriel en 3b, soit singulier en 8a. Les rois en révolte veulent jeter loin d'eux liens et entraves imposés par Yahvé; le roi élu doit obtenir que lui vienne de Yahvé l'héritage à lui destiné. Les deux mouvements sont pour ainsi dire inverses. On trouve quelque chose d'analogue dans les deux emplois de la préposition *'l* de 2b à 6(-7). Ici elle exprime l'hostilité des rois à l'égard de Yahvé et de son messie, là au contraire la convenance de Sion comme résidence du roi élu. De 3-4 à 5 le texte emploie le même suffixe *-mw*, là aussi en sens contraire pour ainsi dire puisque ce suffixe désigne Yahvé et son messie en 3, mais les rois révoltés en 4-5. De 8-9 à 10 nous rencontrons le jeu de mots *šbṭ/špṭ*, le premier se rapportant au messie, le second aux rois en révoltes, la transition se faisant donc de façon comparable à celle qu'opère le suffixe *-mw* de 3 à 4-5 (sur le jeu de mots voir OBO p. 167 = JSOT p. 27).

A reprendre les trois volets de GIRARD, on voit que celui du centre comporte en sa première unité *'pw* qu'on retrouve dans la dernière unité du troisième volet, puis en sa troisième unité *gwym* et *'rṣ* qu'on lisait dans la première unité du premier volet. Nous lisons *mlkym* en tête de chacun des volets extrêmes, et (après les ajustements proposés ci-dessus) au centre du volet

central. C'est dans les dernières unités des premier et deuxième volets qu'on lit *mmnw/mmny* repérés ci-dessus, et dans les premières unités des deuxième et troisième volets qu'on retrouve les deux composants de la paire *yšb/špṭ* présentée dans OBO p. 165 (= JSOT p. 26). C'est de la dernière unité du premier volet à la première du deuxième que le texte emploie les suffixes *-mw* présentés ci-dessus, et de la dernière unité du deuxième volet à la première du troisième volet que nous y rencontrons jeu de mot *šbṭ/špṭ* également commenté ci-dessus.

Pour ce qui regarde les quatre strophes de notre proposition nous pensons aussi qu'elles permettent une lecture pertinente et utile du psaume. Mais après les apports de GIRARD il nous semble plus heureux de lire dans chaque strophe: 1-2 + 3, 4-5 + 6, 7 + 8-9 (et non 7-8 + 9), 10-12a + 12b-d, les mêmes unités se trouvant ainsi groupées dans les première et dernière strophes (qui se lisent en parallèle), puis dans les deuxième et troisième (qui se lisent en chiasme).

Il nous reste à faire quelques remarques sur le rapport entre les psaumes 1 et 2. GIRARD, qui à propos d'autres psaumes nous reproche ce procédé, recourt ici à des considérations diachroniques pour rendre compte de la présence de 12d. Peut-être notre effort pour inscrire ce stique dans la composition d'ensemble du Ps 2 n'est-il pas tout à fait convaincant. Nous persistons cependant à croire que 12d n'est pas hétérogène au Ps 2. Mais peut-être aussi faut-il recourir à l'ensemble des deux premiers psaumes pour saisir plus avant la raison d'être de cette béatitude finale du Ps 2. GIRARD peut bien "considérer les Ps 1 et 2 comme deux entités littéraires indépendantes à l'origine" (p. 66). Encore une fois ce recours à l'histoire (hypothétique) du texte ("à l'origine") ne répond en rien à la question de savoir si présentement ces deux psaumes, qui se suivent dans le psautier, dont l'un commence et l'autre finit par une béatitude, constituent une unité littéraire. A cette question nous nous sommes efforcé de répondre, et nous ne trouvons pas une véritable critique de notre recherche dans les quelques lignes de GIRARD sur le sujet. Notre problème n'est pas d'"étudier le processus d'une telle fusion", des deux psaumes, mais, face au résultat final, de l'apprécier. Nous serions donc heureux que soit prise vraiment en compte notre proposition, laquelle d'ailleurs prend le relais d'autres recherches antérieures. Ici nous nous contenterons simplement d'ajouter quelques remarques qui s'inscriraient facilement dans notre tableau d'OBO p. 174 (= JSOT pp. 31-2). En 1,3 et 2,6

nous lisons la même préposition *ʿl* pour introduire à une précision de lieu: le juste ressemble à un arbre planté près du cours des eaux, le roi élu est consacré à Sion, lieux choisis ici et là. En 1,4 comme en 2,9 nous lisons une comparaison introduite par *k*, soit celle de l'impie comme la bale emportée par le vent et celle des nations comme un vase potier que va briser le messie, deux images, on le voit, dont le sens converge. En 1,6 et 2,12 nous lisons *ky*, et dans chacun de ces deux versets nous avons une opposition entre le sort réservé au juste et à l'impie ou, dans le second psaume, à qui se rebelle contre Yahvé et se réfugie en lui.

Il se trouve par ailleurs que *'šry* et *drk* se lisent dans la première unité retenue par le Ps 1 et la dernière du Ps 2, puis *ywm* et *ntn* dans les deuxième et avant-dernière unités du Ps 1 au Ps 2. Nous avons aussi relevé un rapport possible de vocabulaire entre respectivement les troisième et deuxième unités. Comme en outre 1,6b et 2, 1-3 évoquent fin et révolte des ennemis de Yahvé il ne nous paraît pas impossible de voir s'amorcer comme un agencement de l'ensemble selon un diptyque de construction chiasmique. Ainsi le bonheur promis aux rois, qui ne voulant périr en chemin, se réfugient en Yahvé (2,10-12) est apparenté à celui du juste qui ne s'arrête point sur le chemin des pécheurs (1,1). Cet homme qui jour et nuit murmure la loi, il est comme un arbre qui donne son fruit en la saison (1,2-3); quant au roi élu, en cet "aujourd'hui mythico-cultuel" (G p. 61) Yahvé lui donne pour héritage les nations. Ici c'est l'agir constant du juste qui donne son fruit, là c'est l'acte présent de Yahvé qui lui permet de donner au roi l'héritage. Celui qui siège dans les cieux se rit des rois en révolte et sa colère s'apprête à les réduire à merci (2,4-6); dans les circonstances plus quotidiennes tout un chacun peut voir comment les impies sont comme la bale emportée par le vent (1,4: rappelons ici l'expression stéréotypée "le souffle/vent de la colère" - cf OBO p. 176 = JSOT p. 33). Oui, la voie des impies ne peut que se perdre (1,5-6), et c'est en vain que les nations se révoltent (2,1-3). Ajoutées à OBO pp. 173-8 (= JSOT pp. 31-4), peut-être ces remarques finiront-elles par convaincre le lecteur que le problème d'une articulation au plan littéraire lui-même entre les deux premiers psaumes mérite pour le moins d'être sérieusement posé avant de recourir à des considérations sur l'histoire hypothétique de leur fusion. Au passage on aura remarqué que la béatitude finale du Ps 2 joue un rôle tant dans l'agencement parallèle des deux psaumes (*ky* introduit deux considérations opposées en 1,6 comme en 2,12) que dans le diptyque de construction chiasmique qui semble également en commander le rapport (*'šry* et *drk* se lisent en 1,1 comme en 2,12).

Weitere asiatische Toponyme in den Listen von Amara-West

Manfred Görg - München

Die Namenlisten im Tempel Ramses II. von Amara-West im sudanesischen Nubien bieten neben bekanntem Material der Toponomastik auch eine respektable Reihe von Einträgen, die bisher nicht oder nicht eindeutig belegt sind und eines Identifikationsversuchs bedürfen. Dieses Bemühen gestaltet sich teilweise leichter, wenn es gelingt, eine Synopse mit den Schreibungen des Nameninventars des Tempels Amenophis III. von Soleb herzustellen, wie dies E. EDEL richtungweisend vorgenommen hat<sup>1</sup>. Leider ist eine nicht unerhebliche Anzahl von Namen der Amara-Listen ohne erkennbares Gegenstück im älteren Namenbestand von Soleb zu konstatieren, wie auch andererseits der eine oder andere Eintrag der Solebliste im Verlauf der Amara-Listen nicht oder nicht nachweisbar wiederzukehren scheint.

Zu den Namen der Solebliste, die auch noch in den Amara-Listen repräsentiert gewesen sein mögen, ohne eine graphische Spur zu hinterlassen, zählen allem Anschein nach auch einige mesopotamische Toponyme, deren Identität soeben erst festgestellt werden konnte<sup>2</sup> und die die seinerzeit von EDEL benannte Präsenz der Namen Babylon und Uruk in Soleb und Amara<sup>3</sup> zu bestätigen vermögen. Auf der anderen Seite gibt der Amara-Bestand seinerseits eine Kette von Namensschreibungen her, die sich u.a. auf mesopotamisch-syrische Orte beziehen, ohne daß diese Namen zuvor in der Solebliste erwähnt gewesen sein müssen. Ein Teil dieser Namenkette (Amara Nr. 29-45), die von EDEL als "Einschub ... innerhalb des Rahmens von Soleb XI" bestimmt worden ist<sup>4</sup>, hat bereits eine Bearbeitung in dieser Zeitschrift gefunden<sup>5</sup>. Die Identifikationsversuche sollen hier fortgesetzt werden.

Zur Diskussion stehen die Namenseinträge, die der Unterbrechung des Namensstrangs 29-31 durch zwei libysche Stammbezeichnungen (32-33) folgen und bis

1 Vgl. E. EDEL (1980) 65-68.

2 Dazu M. GÖRG (1986). Zu dem dortigen Identifikationsvorschlag für die Bildung  $\underline{\text{t3npr-smšm}}$  (VI b 4) [= Sippar (< Zimbar) des Sonnengottes] trage ich nach, daß auch M.C. ASTOUR (1981) 26 zu keiner Gleichsetzung gefunden hat.



zur Zitation des Š3šw-Landes Pwnw<sup>6</sup> reichen (34-45). Da die Namen 29-31 in den mesopotamischen Raum zu weisen scheinen, liegt es wohl nahe, auch bei den anstehenden Namen zunächst die Toponymie des Gebiets an Euphrat und Tigris im Auge zu behalten.

(34) nw'-b3-r' (= nbr) = Nippur? Nabula?

In der Schreibung des Namens erscheint nach der Publikation K.A. KITCHENS ein □<sup>7</sup>, das gewiß in den nw-Topf zu emendieren sein wird und eine bekannte Variante der nw-Gruppe rekonstruieren läßt. Auf eine silbische Interpretation dieser Gruppe als Wiedergabe eines nu kann man allerdings nicht ohne weiteres setzen, da die Zeichenkombination auch dort belegt ist, wo in keilschriftlichen Entsprechungen eine anderslautende Silbe begegnet, wie z.B. in hieroglyphischen Graphien für den ON Tunip<sup>8</sup>. Während M. BURCHARDT die "relativ seltene Verbindung" nur insoweit deutet, daß sie "stets einen Vokal nach sich" habe<sup>9</sup>, will W. HELCK an dem silbischen Wert nu festhalten, wobei er im Falle der abweichenden Schreibungen für Tunip annimmt, daß "bei vorausgehendem -u- ein folgendes -i- in -u- (ü-?) verändert wurde"<sup>10</sup>. Ein eindeutiges Indiz für HELCKs Schlußfolgerung, das "vorangehende -u-" habe "das folgende -i- so stark gedunkelt, dass man es als -u- empfinden konnte", ist freilich sonst nirgends greifbar, so daß man fast an ein ad hoc gebildetes Lautgesetz denken müßte, will man sich nicht zu der einfachen Erkenntnis verstehen, daß die Gruppe nw eben nicht mit einer silbischen Definition versehen werden muß. Mit dem Konsonantenbestand des Namens läßt sich eine Verbindung mit dem mesopotamischen ON Nippur herstellen, der in den zahlreichen keilschriftlichen Bezeugungen als Nibru (en.111) erscheint<sup>11</sup> und mit heutigem Nuffar zu identifizieren ist. Nach Kh. NASHEF war Nippur in der Kassitenzeit "ein Hauptzentrum in Babylonien und bildete auch einen Verwaltungsbezirk"<sup>12</sup>. Graphie und Zitation des ON in der Amara-Liste stehen einer Identifikation mit der hochbedeutsamen Stadt nicht im Wege. - Vgl. auch den Nachtrag (zu Nabula).

(35) r'-d3 (= rd) = Raša (?)

Es besteht kein Anlaß, an der Richtigkeit der überlieferten Schreibung zu zweifeln. Die Graphie (mit Fremdvolk- und Fremdlanddeterminativ) scheint un-

3 Vgl. EDEL (1980) 67f. 75f.

4 EDEL (1980) 72 (vgl. auch 64).

5 Vgl. M. GÖRG (1983) 22-28.

6 Vgl. dazu M. GÖRG (1982) 15-21.

7 Vgl. K.A. KITCHEN (1979) 216.

8 Vgl. W. HELCK (1971) 552.



9 M. BURCHARDT (1909) 23 (§ 69).

10 HELCK (1971) 552.

11 Vgl. u.a. Kh. NASHEF (1982) 208ff. 12 NASHEF (1982) 210.

versehrt erhalten. Für die Frage der Identifikation sollten Bildungen mit anlautendem *r* oder *l* sowie folgendem *s* oder *z* im keilschriftlichen Toponymarsenal zu Rate gezogen werden. Die Durchsicht aller Kollektionen ergibt nur eine Namenseintragung, die den phonetischen und topographischen Erwartungen genügen könnte. Es handelt sich um den in neuassyrischen Texten belegten Stadtnamen *Ra-sa-a*, einen Ort im östlichen Grenzbereich ("on the border of Elam")<sup>13</sup>. Da der ON in den älteren Keilschriftquellen bisher nicht begegnet, so auch in dem Namenbestand der mittelbab. und mittelass. Zeit nicht, darf man einen Vorbehalt geltend machen.

(36) 'bw-.. (= 'bw..) = Abu(m)?

Die Graphie des Namens ist im unteren Drittel problematisch; KITCHEN will Spuren eines Zeichens erkennen<sup>14</sup>, das wir als *p* oder auch als *m* (Kopfpattie der Eule) deuten könnten, wenn es sich nicht doch bloß um einen Rest des Det. für Fremdländer handelt. Die Interpretation kann sich jedenfalls nur auf die beiden Gruppen  und  stützen, von denen die erste am ehesten einer alefhaltigen Anlautsilbe mit dem Vokal *a* entspricht, ohne darauf festgelegt werden zu können<sup>15</sup>, die zweite mit der Schreibung des *w* wohl eindeutig auf eine Wiedergabe des Vokals *u* hinzielt<sup>16</sup>. Andere hieroglyphische Schreibungen verwandter Art scheinen nicht greifbar zu sein. Das zeitgenössische Namenmaterial in Keilschrift kennt den ON *Abu*<sup>17</sup>, der einmal im Zusammenhang mit *Dūr-Ninurta* erscheint, welcher Ort wiederum "unter der Verwaltung einer im Bereich von Nippur gelegenen Siedlung" gestanden haben soll<sup>18</sup>. Ältere Texte nennen dagegen ein *Abum*, das in Obermesopotamien gesucht wird<sup>19</sup>. Eine Entscheidung ist vorerst wohl nicht möglich.

(37) 'r...jj-b3 (= 'r..yb) = Arijabe?

Die Namensschreibung zeigt eine Zerstörung im Mittelteil; zur Lesung des *b3* im letzten Drittel des Ovals bemerkt KITCHEN: "*b3* rather than *s3*"<sup>20</sup>. Mit den erhaltenen Resten kann man im Blick auf keilschriftliche Entsprechungen gleich beim ersten Eintrag der Kollektion der ON von *NASHEF* innehalten, einer fragmentarischen Bildung, die gewiß mit *NASHEF* zu *Arijabe* zu stellen ist, welcher ON offenbar die mehrfach belegte hurritische Endung *-be* enthält<sup>21</sup>. Es handelt sich um eine Ortschaft in Assyrien<sup>22</sup>. Mehr als die Möglichkeit einer Gleichung ist nicht gegeben.

13 S. PAPPOLA (1970) 292.

14 KITCHEN (1979) 216.

15 Vgl. E. EDEL (1966) 72.

16 Vgl. EDEL (1966) 61-63.

17 Vgl. NASHEF (1982) 3.

18 NASHEF (1982) 95.

(38)  $\underline{d}3\dots$  (=  $\underline{d}\dots$ ) = ?

Die Anfangsgruppe der Graphie läßt keilschriftliche Namenformen mit beginnendem *s*, wie *šamuri* oder *šubetu*<sup>23</sup>, oder *z*, wie *Zabban*, *Ziqunu* u.a.<sup>24</sup>, zum Vergleich zu.

(39)  $w3-p3-t'$  (=  $wpt$ ) = Uqupta?

Ob die Schreibung korrekt überliefert ist, wird nicht auf Anhieb zu entscheiden sein. Die Deutung muß von der Jetztfassung ausgehen. Eine unmittelbar entsprechende Namensgraphie in Hieroglyphen findet sich sonst nicht. Es empfiehlt sich aber, einen Vergleich mit der Namensschreibung  $'-pw-tj$  (=  $'pwt$ ) aus einer Liste im Tempel Sethos I. von Qurna (KRI I,34; Nr.28)<sup>25</sup> vorzunehmen. Nach EDEL ist diese Graphie aus dem Namen  $'qwptj$  verderbt, den er mit dem keilschriftlichen <sup>ID</sup>*Ukupta* in Verbindung bringen und als "Ukuptafluß-(Land)" deuten möchte<sup>26</sup>. Vielleicht liegt auch in unserem Fall eine Verschreibung aus eben diesem ON zugrunde. Wenn dies zuträfe, hätten wir immerhin auch eine Anlautschreibung, die den *u*-Vokal zum Ausdruck brächte, der sonst in den Belegschreibungen des ON nicht eindeutig erkennbar ist<sup>27</sup>. Dennoch sollte man noch andere Möglichkeiten im Auge behalten. Da die Schreibung gerade im unteren Drittel fragwürdig ist, könnte man auch an eine Wiedergabe des Landesnamens *Upi* denken, müßte aber dann eine Lösung für die (nicht mehr benötigten) Zeichen des unteren Drittels oberhalb des Det. finden. Vielleicht ist noch eher an SIMONS I 232 ( $'-b3-tj$  =  $'bt$ ) zu denken.

(40)  $'-dw-ni-tw$  (=  $'dwtw$ ) = Adana? Arduka?

Auch diese Schreibung gibt nicht den Anschein korrekter Überlieferung<sup>28</sup>. Für EDEL scheint eine Deutung "nur möglich zu sein, wenn man die Vogelhieroglyphen für *w* und *tjw* als Verlesung aus je einem Alef betrachtet; ein so zu gewinnendes  $'dn$  könnte für Adana an der Südküste Kleinasiens stehen"<sup>29</sup>. Ich möchte allerdings nicht völlig ausschließen, daß wir es mit einer noch gravierenderen Verderbnis zu tun haben. In der zu (39) zitierten Sethosliste erscheint neben  $'pwt$  = Uqupta (Nr.28) eine Namensschreibung *Artinu* (Nr.29), die EDEL als "Schreibvariante zu  $'rtwg$ ", d.h. zum ON Arduka gedeutet hat<sup>30</sup>. Auslassung des *r* ist nicht ungewöhnlich; Verlesung eines *n* aus *g* ist allem

19 Vgl. B. GRONEBERG (1980) 2.

21 Vgl. NASHEF (1982) 1.36f.

23 Vgl. NASHEF (1982) 238.

25 Vgl. J. SIMONS (1937) 144f.

27 Vgl. dazu EDEL (1975) 60.

20 KITCHEN (1979) 216 (gegen FAIRMAN).

22 Vgl. E. FORRER (1932) 148.

24 Vgl. NASHEF (1982) 279ff.

26 E. EDEL (1975) 60f.

28 Vgl. KITCHEN (1979) 216, letzte Z.

Anschein nach über Zwischenstadien möglich<sup>31</sup>, sollte nicht ein *k* statt *g* im Auslaut der hieroglyphischen Fassung vorausgesetzt werden dürfen, so daß ein Fall vorläge, wie er in umgekehrter Richtung beim Amaranamen Nr. 23 gegeben sein wird (*Dctwk* < \**Di'twn*<sup>32</sup> = Sidon)<sup>32</sup>. Gegen 'rtwg als Wiedergabe von Arduka wendet M.C. ASTOUR ein, die Ortslage führe in das auch für die Ägypter abseits gelegene Westanatolien, um seinerseits für ein "Ardihi near Nuzi" zu plädieren, zumal hurritischen *h* hieroglyphisches *g* entspreche<sup>33</sup>. Eine überzeugende Alternative stellt dieser Vorschlag m.E. freilich nicht dar, da die kleinasiatische Geographie den Ägyptern ausreichend bekannt gewesen sein muß<sup>34</sup> und Arduka (oder: Arduqqa?) in KUB XXIII 21 neben dem in Ägypten gut bezeugten Arzawa erwähnt wird<sup>35</sup>. Insgesamt bleiben unsere Erwägungen zur Ansetzung von Arduka in (40) allzu hypothetisch, so daß man gut daran tut, noch nach anderen Möglichkeiten Ausschau zu halten. Vielleicht ist vorläufig auch noch mit keilschriftlichen Namenformen wie *Adnātum*<sup>36</sup> oder *Adaeni*<sup>37</sup> zu operieren.

(41) *m3-k3-s* (= *mk(r/l?)s*) = Mukiš? Magrisi?

Die offenbar korrekt überlieferte Schreibung ist von EDEL mit Mukis in Verbindung gebracht worden<sup>38</sup>. Das Problem dieser Gleichung, das auch EDEL artikuliert hat, besteht in der bestens bezeugten Affinität der Gruppe  $\lfloor$  zum Silberwert *ku*, von W.F. ALBRIGHT's Identifikation mit diesem Silberwert gar nicht zu reden<sup>39</sup>. Doch kann man hier an EDELs in anderem Zusammenhang getroffene Feststellung erinnern, daß die Gruppe  $\lfloor$  gelegentlich auch in archaisierender Weise die Konsonantenfolge *kr* wiedergeben kann, wie z.B. in '-*k3-ti* für Ugarit in der Karnakstele Amenophis II.<sup>40</sup> Möglicherweise sind in der Amara-Liste zwei weitere Belege für *k3* = *kr* gegeben, und zwar im Namen Nr. 98 *Qnt-k3mr*, den EDEL versuchsweise mit dem EA-Namen *Ginti-kirmil* verbunden hat<sup>41</sup>, und in der anstehenden Schreibung, die mit der keilschriftlichen Form *Makrisa*<sup>42</sup> bzw. *Magrisi*<sup>43</sup> verknüpft werden könnte. In diesem Fall hätten wir es mit einer Ortschaft in der Habur-Region zu tun<sup>44</sup>.

29 EDEL (1980) 73.

30 EDEL (1975) 69.

31 Vgl. die textkritischen Erwägungen EDELs (1975) 69f.

32 Vgl. dazu GÖRG (1980) 16; Ders. (1985) 15f.

33 ASTOUR (1981) 25.

34 Vgl. EDEL (1975) 58; P.W. HAIDER

35 Vgl. G.F. DEL MONTE - J. TISCHLER (1978) 40. (1984) 9-14.

36 Vgl. GRONEBERG (1980) 3.

37 Vgl. NASHEF (1982) 3.

38 Vgl. EDEL (1980) 66.73.

39 Vgl. W.F. ALBRIGHT (1934/1966) 60f.

40 Vgl. E. EDEL (1953) 149f; Ders. (1966) 21.79.

41 EDEL (1980) 78.

42 Vgl. GRONEBERG (1980) 156.

43 Vgl. NASHEF (1982) 181.

44 Dazu NASHEF (1982) 181.

Da Amara (42) den Angaben KITCHENS zufolge ganz verloren ist, Amara (44) und (45) -  $Qd^1 wdn = Kizwatna^{45}$  und  $T3^1 \check{S}3^1 / sw Pwnw = Schasuland Punon^{46}$  - andererseits besprochen worden sind, bleibt zur Diskussion noch

(43)  $m-w3... (= mw...)$  = Muwa...?

Für den fragmentarisch erhaltenen Namen bietet sich keine hieroglyphische oder keilschriftliche Vergleichsmöglichkeit ohne weiteres an, will man nicht bei dem ebenfalls fragmentarischen Toponym  $mu-u-wa-a-..$  KUB XIV 13 I 14 innehalten<sup>47</sup>. Da das kleinasiatische Kizwatna folgt, sollte eine hethitische Lokalisation nicht problematisch sein, zumal mit Amara (48) und (49) weitere ON des hethitischen Kontrollbereichs folgen (Kilikien?)<sup>48</sup>.

Die Namenkette des "Einschubs" Amara (29) bis (45) umfaßt nach allem anscheinend mehrheitlich Toponyme im Raum zwischen Südmesopotamien und Nord-syrien.

- ALBRIGHT, W.F., *The Vocalization of the Egyptian Syllabic Orthography* (AOS 5), New Haven, Conn. 1934 = New York 1966.
- ASTOUR, M.C., *Mesopotamian and Transjordanian Place Names in the Medinet Habu Lists of Ramses III: JAOS 88 (1968) 733-752.*
- ASTOUR, M.C., *Toponymic Parallels between the Nuzi Area and Northern Syria, with an Appendix: Nuzi Place Names in Egyptian Topographical Lists: M.A. Morrison - D.I. Owen (ed.), Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians (in Honor of E.R. Lacheman), Winona Lake, Ind. 1981, 11-26.*
- BURCHARDT, M., *Die altkanaanäischen Fremdwörter und Eigennamen im Ägyptischen I. Die kritische Analyse der Schreibung*, Leipzig 1909.
- EDEL, E., *Die Stelen Amenophis' II. aus Karnak und Memphis mit dem Bericht über die asiatischen Feldzüge des Königs: ZDPV 69 (1953) 97-176.*
- EDEL, E., *Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis III. (BBB 25)*, Bonn 1966.
- EDEL, E., *Neue Identifikationen topographischer Namen in den konventionellen Namenszusammenstellungen des Neuen Reiches: SAK 3 (1975) 49-73.*
- EDEL, E., *Die Ortsnamenlisten in den Tempeln von Aksha, Amarah und Soleb im Sudan: BN 11 (1980) 63-79.*
- FORRER, E., *Arija: Reallexikon der Assyriologie I*, Berlin/Leipzig 1932, 148.
- GÖRG, M., *Namenstudien VI: Drei weitere Belege für bekannte asiatische Ortsnamen aus Ägypten: BN 11 (1980) 14-17.*
- GÖRG, M., *Punon - ein weiterer Distrikt der Š3sw-Beduienen?: BN 19 (1982) 15-21.*
- GÖRG, M., *Neue Identifikationen asiatischer Namen in den topographischen Listen Ramses II. im Tempel von Amara: BN 20 (1983) 22-28.*
- GÖRG, M., *Sidon in Hieroglyphen - Zum Problem einer Namensidentifikation: BN 28 (1985) 15-16.*

45 Vgl. EDEL (1980) 66.73.

46 Vgl. GÖRG (1982) 15-21.

47 Vgl. DEL MONTE-TISCHLER (1978) 277 (s. dort auch das Oronym *Muwari*).

- GÖRG, M., Zu einigen mesopotamischen Toponymen in der Liste Amenophis' III. im Tempel von Soleb: GM 94 (1986) - im Druck -.
- GRONEBERG, B., Die Orts- und Gewässernamen der altbabylonischen Zeit (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, B 7/3), Wiesbaden 1980.
- HAIDER, P.W., Die hethitische Stadt Arusna in ägyptischen Ortsnamenlisten des Neuen Reiches: GM 72 (1984) 9-14.
- HELCK, W., Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr., 2. Auflage, Wiesbaden 1971.
- KITCHEN, K.A., *Ramesseide Inscriptions Historical and Biographical II*, Oxford 1979.
- DEL MONTE, G.F.,
- TISCHLER, J., Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, B 7/6), Wiesbaden 1978.
- NASHEF, Kh., Die Orts- und Gewässernamen der mittelbabylonischen und mittelassyrischen Zeit (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, B 7/5), Wiesbaden 1982.
- PARPOLA, S., *Neo-Assyrian Toponyms (AOAT 6)*, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1970.
- SIMONS, J., *Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists relating to Western Asia*, Leiden 1937.

#### Nachtrag zu (34):

Da dem Studium der Graphie eines Namens die Erfassung und Prüfung etwaiger hieroglyphischer Äquivalente folgen sollte, sollte die Aufmerksamkeit auch auf den Eintrag Nr. 64 der großen Liste Ramses' III. von Medinet Habu mit der Schreibung *N3-bw-r'* (= *Nbwr*) gerichtet werden<sup>49</sup>. ASTOUR will hier die keilschriftlichen Formen *Nabula* und *Nabulu* "of the Assyrian royal inscriptions" für "modern Nibl near the source of the Gaggag" heranziehen<sup>50</sup>. Nach NASHEF war *Nabula* "eines der Zentren des Mitanni-Staates"<sup>51</sup>. Graphie und Position von *Nabula* lassen den Ort durchaus als einen ernsthaften Konkurrenten von Nippur in der Amara-Liste erscheinen, so daß nicht mehr auf einer Beziehung von (34) auf die südmesopotamischen Stadt als einziger Lösungsmöglichkeit insistiert werden muß.

48 HAIDER (1984) 9ff macht mit Recht auf die Erwähnung des von ihm mit Amara 49.86 geglichenen ON Arušna in Orakeltexten aufmerksam, die den ON u.a. "zwischen Kumanni und Adanija/Adana, beides Städte in Kizzuwadna/Kilikien" (9) nennen, ohne eigens zu vermerken, daß Kizwatna und Adana (vgl. dazu auch EDEL, 1975, 63f.) in (44) bzw. (48) begegnen.

49 Vgl. SIMONS (1937) 165. 167f. 50 ASTOUR (1968) 742.

51 NASHEF (1982) 201 mit Hinweis auf eine ON-Reihung bei Adadnirari I.

## Die Begleitung des Abimelech von Gerar (Gen 26,26)

Manfred Görg - München

Für die formkritische Beurteilung von Texten, in denen Personen namentlich benannt werden, ist die inhaltliche Interpretation der Eigennamen im allgemeinen nicht von Bedeutung<sup>1</sup>. Auch wenn der Kontext ausdrücklich Zitation und Deutung miteinander verbindet, ist noch nicht unbedingt auch die philologisch begründete Etymologie gefragt oder herausgefordert, um einer Texteinheit die für eine Formdeskription charakteristischen Signale abzugewinnen. Trotzdem kann es für die Rekonstruktionsversuche zur Genese eines Textes gelegentlich nicht ohne Belang sein, wenn es sich herausstellt, daß die etymologische Deutung eines PN mit einer protagonistischen Funktion oder - noch deutlicher - mit einer speziellen Titulatur des PN-Trägers im Kontext kompatibel ist. Zu diesem Problem sind zuletzt im Zusammenhang mit einem Deutungsversuch zum Namen *GLYT* (Goliat) einige Erwägungen angestellt worden<sup>2</sup>. Hier sollen einschlägige Beobachtungen zu den bisher nicht befriedigend interpretierten PN *'HYZT* (Ahusat) und *PYKL* (Pichol) und den unmittelbar beigegebenen Titeln ihrer Träger in Gen 26,26 folgen. Wir beginnen mit der genaueren Betrachtung des in Gen 21,22,32 bereits erwähnten und in allen drei Vorkommen mit dem Titel *šr sb'w* (d.h. des Abimelech) bezeichneten *PYKL*.

Die bisherigen Versuche zur Deutung des PN *PYKL*, LXX: Φιχολ, haben sich lange Zeit auf zwei alternative Positionen konzentrieren lassen können, die gleichwohl in der Annahme einer ägyptischen Derivation übereinstimmen. So wollte W. SPIEGELBERG eine Äquivalenz mit *p3-h3ry* "Der Syrer" erkennen und den PN Πιχοῦρις hinzustellen<sup>3</sup>. W.F. ALBRICHT vertrat hingegen die Deutung *p3-rkw* "Der Lykier"<sup>4</sup>, um damit auch in HAL 874b Eingang zu finden. Erst soeben hat J.D. RAY die beiden Erklärungsvorschläge einer Kritik unterzogen und einen neuen Versuch vorgelegt<sup>5</sup>.

1 Vgl. W. RICHTER (1971) 95f.      2 Vgl. M. GÖRG (1986) 17-21.

3 Vgl. W. SPIEGELBERG (1906) 109.      4 Vgl. W.F. ALBRICHT (1924) 138-9.

5 Vgl. J.D. RAY (1986) 358f. - RAY 358 gibt LXX Φικολ; J.W. WEVERS (1974) 254 bringt Φιχολ im krit. Text, Var. wie Φικολ, Φιχωλ, Φιχολ etc. im App.

Gegen die beiden Ableitungsversuche aus dem Ägyptischen wendet RAY zunächst ein, daß "Hebrew *pi-* should correspond, not to the unaccented *p3* 'the', but to the stressed demonstrative *p3y* 'this'"<sup>6</sup>. Doch, einmal abgesehen davon, daß es sehr problematisch ist, die ägyptische Entsprechung von hebr. *pi-* auf 'diese' Alternative festzulegen, steht auch die Auffassung solcher PN wie *PYNḤS* (Pinchas) als Bildungen mit dem ägyptischen Demonstrativum *p3j* (enttont: *pj*)<sup>7</sup> der Interpretation als PN ägyptischer Abkunft keineswegs im Wege, so daß man ohne weiteres auch bei *PYKL* mit einem PN gleichartiger Bildung rechnen könnte. Man ist jedoch überhaupt nicht gezwungen, eine Kombination mit dem Demonstrativum zu unterstellen. In den keilschriftlichen Umschreibungen der ägyptischen PN *P3-rḥ-nw3* und *P3-sjrw*: *Pa-riḥnawa* bzw. *Pa-šīara* einerseits und *Pi-riḥnawa* bzw. *Pi-(i)š-jari* andererseits kommt doch unzweideutig zum Ausdruck, daß der ägyptische Artikel *p3* mit *pā* und mit *pi* wiedergegeben werden konnte<sup>8</sup>.

Ernsthaftere Bedenken, die auch RAY mit Recht artikuliert, kann man hingegen angesichts des Vergleichs des Namenslements *-KL* mit den hieroglyphischen Ethnika *ḫ3ry* bzw. *rkw* (*lkw*) anmelden, da im ersten Fall phonetische Äquivalenzen fragwürdiger Art, im zweiten Fall eine Konsonantermetathesis zu unterstellen wären<sup>9</sup>. Dazu käme bei dem letzteren Lösungsversuch eine These zur Geltung, die "supplies us with a foreigner at Semitic-speaking Gerar whose name happens to mean 'the Lycian' in a third language, Egyptian", was "not impossible", aber "complicated" sei<sup>10</sup>.

Nach RAY sollte man vielmehr mit einer kleinasiatischen Bildung beginnend mit *Πικ-* oder *Πιγ-* rechnen und mit der zweiten Silbe vornehmlich kariesche PN mit den Endungen *-αλος*, *-αλλος*, *-αλδος*, *-ολος*, *-αλις* vergleichen, womit sich als Gegenstück zu *PYKL* der Name *\*Πικαλδος* oder *\*Πιγαλλος* ergäbe, der, obwohl bisher in Anatolien nicht belegt, eine "plausible formation" darstelle. Es will freilich scheinen, daß wir uns mit diesem Vorschlag in Gefilde begeben, die keineswegs höhere Gewißheit als die bisherigen Deutungsversuche bringen, zumal wiederum nicht einsichtig wird, weshalb man genötigt sein sollte, ausgerechnet mit einem kleinasiatischen Dialekt der Philister zu operieren<sup>11</sup>, wenn man schon Nicht-Semitisches wahrnehmen will<sup>12</sup>.

6 RAY (1986) 359.

7 Vgl. dazu A. ERMAN (1933) 54 (§ 124).

8 Vgl. E. EDEL (1978) 30.

9 Vgl. dazu RAY (1986) 359.

10 RAY (1986) 359.

11 Vgl. bereits M. GÖRG (1986) 18.

12 Hier sei der Hinweis auf das scheinbar idg. Wort 'ryz (1Sam 6,8.11.15) wiederholt, das ägyptischen Ursprungs ist: vgl. M. GÖRG (1979) 11 n.14.



Das ägyptische PN-Inventar kennt eine Serie von Namensschreibungen, die mit dem Bestandteil *-KL* vergleichbar sind, wie etwa *knr* (*kl*) (ÄPN I 346,11), *knrj* (ÄPN I 346,12; II 322,22), *kr* (ÄPN I 346,17-23), *krj* (ÄPN I 346,25-29; II 322,24-27)<sup>13</sup>. In der 20. Dynastie sind dazu aber auch Bildungen mit dem Art. greifbar, wie *P3-knrj* (ÄPN II 283,22) oder *P3-krj* (ÄPN II 283,24), die man ohne weiteres unserem *PYKL* zur Seite stellen könnte, desgleichen *P3-kr* (ÄPN I 120,9; II 283,23), alles Belege, die bei den bisherigen Deutungsversuchen zu *PYKL* offenbar gar keine besondere Beachtung gefunden haben.

Über die Bedeutung des Namenslements *-KL* und seiner möglichen Entsprechungen im Äg. herrscht dagegen allem Anschein nach große Unklarheit; auch H. RANKE bietet hier keine Lösung an<sup>14</sup>. Vielleicht kann hier aber eine zusammengesetzte Spätzeitbildung mit dem Element *kl* weiterhelfen, nämlich die ägyptische Vorform des bekannten, auch als PN gebrauchten Ausdrucks "Kala-sirier", griech. Καλασίριες, kopt. Ⲅⲗⲗⲟⲓⲣⲓⲉ ("Krieger, Held, Mann mit Riesenkräften, Gigant"<sup>15</sup>), die als *klj-šrj* in Pap. Lansing 2,3 (Wb V 135,1)<sup>16</sup> belegt ist<sup>17</sup> und im Demotischen als *gl-šr* erscheint<sup>18</sup>. Die Versuche zur genaueren Klärung dieser Bezeichnung gehen allerdings in verschiedene Richtungen. Während u.a. W. WESTENDORF die Bedeutung "junger Bursche (aus Nubien?)" angibt<sup>19</sup>, setzt W. VYICHL "petit garçon (de Syrie)" als wörtliche Wiedergabe an<sup>20</sup>. Nun handelt es sich wohl in erster Linie um eine Designation einer militärischen Klasse. Der Namensbestandteil *gl* wird im Demotischen, so etwa im Pap. Meermanno-Westreenianum 44,1, ideographisch mit einem "Krieger" dargestellt<sup>21</sup>. Nach J.K. WINNICKI liegt ein Fremdwort zugrunde<sup>22</sup>, aber aus welchem Sprachbereich? Ohne hier weiter auszuholen, sei mit dem nötigen Vorbehalt auf die semitische Basis *KLY* "zu Ende bringen, vollstrecken", aber auch "abwehren" und "vernichten"<sup>23</sup>, hingewiesen. Das Verb benennt eine Funktion, die einer polizeilichen oder militärischen Aktivität zumindest nahekommt<sup>24</sup>. Nach allem kann der Name *PYKL* = *P3-kl* mit Var. ohne weiteres so viel wie "der Polizist" oder eher "der Soldat" bedeuten, womit eine inhaltliche Bestimmung des PN gegeben wäre, die dem im Kontext gebotenen Titel *šr šb'w* in charakteristischer Weise entspricht.

13 Detaillierte Schreibvarianten sind hier nicht im einzelnen aufzulisten.

14 Vgl. etwa H. RANKE (1952) 195. 15 W. WESTENDORF (1965/77) 453.

16 Vgl. dazu R.A. CAMINOS (1954) 377 mit Kommentar 378 und älterer Lit.

17 Vgl. bereits W. SPIEGELBERG (1906) 88; (1924) 188.

18 Vgl. W. ERICHSEN (1954) 588; s. auch G. FECHT (1960) 211, n.604.

19 WESTENDORF (1965/77) 453.

20 W. VYICHL (1983) 339.

21 Vgl. S.P. VLEEMING (1984) 265. 22 Vgl. J.K. WINNICKI (1986) 27f.

Der Name des in Gen 26,26 zuerst und nur hier genannten anderen Begleiters des Abimelech, 'H<sub>Z</sub>T (Ahusat), ist nicht weniger interessant, wenn man den ihm beigegebenen Titel *mr<sup>c</sup>hw* (d.h. des Abimelech) im Auge behält. Doch auch in diesem Fall ist die PN-Forschung allem Anschein nach bislang nicht zu einem plausiblen Deutungsvorschlag gekommen. Die TM-Fassung הַיְחָזִיק mit den griech. Wiedergaben Ὀχοζῆθ (LXX krit. Text), οχοζατ, χοζατ, οχοζαχ, χοζαθ, οζοζαθ, οχοζαδ, οχοζαθ (Apparat)<sup>25</sup> wird auf der semitischen Ebene mit der vermeintlichen Basis 'H<sub>Z</sub> und dem Nomen 'h<sub>z</sub>h ("Besitz") in Verbindung gebracht (HAL 32a), wobei M. NOTH immerhin die Vermutung geäußert hat, daß neben dem PN 'H<sub>Z</sub>M auch "der Name des Vertrauten des Abimelech" "fälschlich nach dem bekannten Nomen הַיְחָזִיק vokalisiert ist"<sup>26</sup>. Die Endung -at wird gern als kanaänisch-phönizische Besonderheit gedeutet, ohne daß man den PN als Mannesnamen genügend bedenkt<sup>27</sup>. Nach W. CASPARI liegt ein Fall wie beim PN GLYT vor: ein "philistäischer Name auf ה (-nt?)"<sup>28</sup>. Doch fragt es sich, ob nicht ebenso wie beim Namen GLYT eine genetisch verwandte Entwicklung des PN 'H<sub>Z</sub>T aus dem Ägyptischen angesetzt werden darf.

Hier kann man zunächst das anlautende *κ* als prothetisches Alef abtrennen, wie es auch bei PN belegt ist<sup>29</sup>. Der Hauptbestand des PN läßt sich dann m.E. ohne weiteres mit einer Serie von ägyptischen PN vergleichen, die mit der Basis *hsj* "loben" gebildet sind (ÄPN I 254f.; II 308). Noch aufschlußreicher als die PN sind die mit *hsj* gebildeten Titel, allen voran die Bezeichnung *hsj.tj* "Günstling" (Wb III 158,15) des NR. Dieser Titel kann ebenso als Äquivalent des PN ('H<sub>Z</sub>T) gelten, wie die von uns bereits eingebrachte Bildung *gnj.tj* als Entsprechung für den PN GLYT<sup>30</sup>. Von weiteren ähnlich gelagerten Fällen wird an anderer Stelle die Rede sein.

Wenn unsere Deutung des PN 'H<sub>Z</sub>T als "Günstling" o.ä. zutrifft, hätten wir wiederum eine Interpretation vor uns, die sich auf der semantischen Ebene mit dem beigegebenen Titel *mr<sup>c</sup>hw* "sein Vertrauter" bestens verträgt. Dabei darf man sich auch der Synonymität mit dem ägyptischen Titel "Freund des Königs" erinnern, die H. DONNER seinerzeit zur Sprache gebracht hat<sup>31</sup>.

Die PN 'H<sub>Z</sub>T und PYKL stellen somit allem Anschein nach von Haus aus qualifizierbare Titulaturen dar, die in semantischer Korrespondenz zu den im

23 Vgl. dazu HAL 454f.; G. GERLEMAN (1971) 831-3; F.J. HELFMEYER (1984)

24 Vgl. auch die möglicherweise verwandte Basis KL'. L166-174.

25 Vgl. J.W. WEVERS (1974) 254. 26 M. NOTH (1928) 179 mit Anm.1.

27 Vgl. H. BAUER-P. LEANDER (1922) 510v; HAL 32.

28 W. CASPARI (1926) 200. 29 Vgl. dazu zuletzt M. GÖRG (1986) 15.

Kontext gebotenen hebräischen Bezeichnungen stehen. Es handelt sich darum wohl um künstliche Bildungen, die ihrerseits geeignet sind, ein bestimmtes Licht auf die erzählerische Kompetenz des hier tätigen Literaten zu werfen. Die beiden PN erweitern nicht nur die Zahl der Kunstformen<sup>32</sup>, sondern zeigen auch das Bedürfnis, neben der formkritisch relevanten namentlichen Bezeichnung der Begleitpersonen bzw. Vertragszeugen Namen zu generieren, die in unmittelbarer Beziehung zur Funktion ihrer Träger stehen. Es ist selbstverständlich, daß diese Art sprachlicher Innovation einen fundierten Bildungsstand voraussetzt.

- ALBRIGHT, W.F., *Egypt and the Early History of the Negeb*: JPOS 4(1924)131-61.
- BAUER, H.-LEANDER P., *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments*, Halle 1922 (Hildesheim 1965).
- CAMINOS, R.A., *Late-Egyptian Miscellanies*, London 1954.
- CASPARI, W., *Die Samuelbücher (KAT VII)*, Leipzig 1926.
- DONNER, H., *Der "Freund des Königs"*: ZAW 73 (1961) 269-277.
- EDEL, E., *Der Brief des ägyptischen Wesirs Pašijara an den Hethiterkönig Hattušili und verwandte Keilschriftbriefe (NAWG I.4)*, Göttingen 1978.
- ERICHSEN, W., *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954.
- ERMAN, A., *Neuägyptische Grammatik*, Leipzig 1933 (Hildesheim 1968).
- FECHT, G., *Wortakzent und Silbenstruktur. Untersuchungen zur Geschichte der ägyptischen Sprache (ÄF 21)*, Glückstadt etc. 1960.
- GERLEMAN, G., *כָּלָה kġh zu Ende sein*: THAT I, 1971, 831-833.
- GÖRG, M., *Piggul und pilagaeš - Experimente zur Etymologie*: BN 10 (1979) 7-11.
- GÖRG, M., *Aaron - von einem Titel zum Namen?*: BN 32 (1986) 11-17.
- GÖRG, M., *Goliat aus Gat*: BN 34 (1986) 17-21.
- HELFMEYER, F.J., *כָּלָה kġlah*: ThWAT IV, 1984, 166-174.
- NOTH, M., *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung (BWANT III 10)*, Stuttgart 1928.
- NOTH, M., *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948.
- RANKE, H., *Die Ägyptischen Personennamen*, Glückstadt, I 1935; II 1952.
- RAY, J.D., *Two Etymologies: Ziklag and Pihcol*: VT 36 (1986) 355-361.
- RICHTER, W., *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie*, Göttingen 1971.
- SPIEGELBERG, W., *Ägyptologische Randglossen zu Herodot*: ZÄS 43 (1906) 84-96.
- SPIEGELBERG, W., *Das n.pr. פִּילְכָל*: OLZ 9 (1906) 109.
- SPIEGELBERG, W., *Bespr. v. E.A.W. Budge, Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum*: OLZ 27 (1924) 182-191.
- VLEEMING, S.P., *P. Meermann-Westreenianum 44: Grammata Demotika (Fs E. Lüdeckens)*, Würzburg 1984, 257-269.
- VYCIHL, W., *Dictionnaire Etymologique de la langue copte*, Leuven 1983.
- WEVERS, J.W., *Genesis (Septuaginta, vol. I)*, Göttingen 1974.
- WESTENDORF, W., *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1965/1977.
- WINNICKI, J.K., *Zwei Studien über die Kalasirier*: OLP 17 (1986) 17-32.

30 Vgl. GÖRG (1986) 17-21.

31 Vgl. H. DONNER (1961) 274.

32 Trotz eines Historisierungsversuchs hält M. NOTH (1948) 171 es immerhin für "denkbar, daß man in unserem Falle typische Figuren einer kanaanäischen Stadtherrschaft mit allerlei...Namen...belegt hat".

## 2Kön 23,3 deuteronomistisch?

Augustin R. Müller - Bamberg

Zur Analyse SPIECKERMANNs<sup>1</sup> von 2Kön 22-23 hat N. LOHFINK etliche Bedenken angemeldet. Er findet es unter anderem unwahrscheinlich, daß 2Kön 23,25 und der nach SPIECKERMANN redaktionelle Zusatz in 2Kön 23,3 vom selben DtrN stammen sollen. Denn an der erstgenannten Stelle wird der präzise Ausdruck aus Dtn 6,5 aufgenommen "aus seinem ganzen Herzen und aus seiner ganzen Seele und aus seiner ganzen Kraft", während in V.3 "jener deuteronomisch oder deuteronomistisch niemals belegbare Ausdruck 'aus ganzem Herzen und aus ganzer Seele' (ohne Suffixe!)"<sup>2</sup> steht. Die selbstverständlich klingende Angabe SPIECKERMANNs, "בכל לב ובכל נפש" entstammen so klar der Diktion des Dtn, daß sich ein exakter Sprachbeweis erübrigt"<sup>3</sup>, kann angesichts der zutreffenden Beobachtung LOHFINKs nicht überzeugen. Trotzdem fragt es sich, ob in diesem Fall der singuläre Beleg der Wendung ausreicht, sie von der deuteronomisch/deuteronomistischen Sprechweise abzuheben.

Das vorliegende ŠMR  $b' = kul lib$   $w' = b' = kul napš$  gehört zu jenen Sprachwendungen, bei denen sich ein enklitiches Personalpronomen (ePP) stets auf das Subjekt bezieht. Die Kennzeichnung durch das ePP ist vom Kontext her nicht nötig, um eine bestimmte Zugehörigkeit anzuzeigen; der Sachverhalt bleibt mit oder ohne ePP derselbe. Das ist zwar zunächst vom deutschen Sprachgefühl her geurteilt, aber auch im Hebräischen lassen sich dieselben Wendungen mit oder ohne ePP belegen, ohne daß wir dabei inhaltliche Verschiebungen feststellen könnten<sup>4</sup>. Diese mögliche Freiheit im Setzen oder

1 H. SPIECKERMANN, *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*. Göttingen 1982 (FRLANT 129), 30-160: Der Reformator Josia (2Kön 22-23).

2 N. LOHFINK, Zur neueren Diskussion über 2Kön 22-23, in: ders., *Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft*. Leuven 1985 (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 68), 24-48. 44. In *Bibl* 44, 1963, bezeichnete allerdings auch LOHFINK V. 25 und V. 3 noch als Parallelausdrücke: Die Bundesurkunde des Königs Josias, 261-288. 265 Anm. 4.

3 SPIECKERMANN (Anm. 1) 73 Anm. 92.

Weglassen eines ePP scheint die beobachtete Singularität in 2Kön 23,3 zunächst zu relativieren und all jenen recht zu geben, die *b'kul lib* ... ohne Rücksicht auf mögliche Varianten generell der dtn/dtr Phraseologie zurechnen. Eine Tätigkeit durch die genannte Präpositionalverbindung überhaupt adverbial näher zu bestimmen könnte eine literarische Schicht kennzeichnen, unabhängig davon, wie diese Wendung dann mit jeweiligem ePP oder ganz ohne ein solches in den Kontext eingebunden wird. Dagegen ist aber zu sagen: Gerade weil die stilistische Freiheit gegeben ist, ein ePP zu setzen oder nicht, ist zu erwarten, daß eine bestimmte Schule von ihrem einheitlichen Sprachstil geprägt und an ihm zu erkennen ist. Die einmalige Verwendung von "mit ganzem Herzen" ohne Pronomen in 2Kön 23,3 hebt sich darum vom sonstigen dtn/dtr Sprachgebrauch ab und wenn ihm trotzdem diese Stelle zugerechnet werden soll, sind Gründe dafür zu nennen. Diese liegen meiner Meinung nach vor<sup>5</sup>.

Es gibt Fälle, in denen aus syntaktisch/semantischen Gründen die stilistische Freiheit aufgehoben und die sonstige Wahlmöglichkeit auf einen sprachlichen Ausdruck beschränkt wird. Gehört 2Kön 23,3 mit der strittigen Wendung zu diesen Fällen, ist seine Singularität gegenüber der sonstigen Ausdrucksweise legitimiert und bietet weiter keine Handhabe zur Absonderung.

Wenn festgestellt wird, daß im Unterschied zur sonstigen Verwendung in unserem Fall keine ePP vorliegen, so ist zu fragen, welche Pronominalform denn anzuhängen ist, damit die Wendung dtr wäre. In der Tat beantworten Übersetzungen und Kommentare diese Frage, indem sie unter Umständen ein Possessivpronomen einfügen; aber diese Antwort ist nicht eindeutig. 2Kön 23,3: *wa=ya<sup>C</sup>muḏ ha=malk<sup>C</sup> al ha=ammūḏ wa=yikrut 'at ha=b'rīt l'=panē YHWH l'=likt 'aḥār YHWH w'=l'=šmur mišwōt-a(y)=w....b'=kul lib w'=b'=kul napš...* Je nachdem, wie der Infinitiv von *HLK* und *ŠMR* bezogen wird, wird singularisch<sup>6</sup> oder pluralisch<sup>7</sup> übersetzt und kann auch ein dem gewählten Subjekt entsprechendes Pronomen gesetzt werden. Oder es wird zwar der Infinitiv beibehalten, aber

4 *ŠMR b'kul lib*: ohne ePP Ps 119,34. *ŠYM al lib*: ohne ePP Mal 2,2. *YDY b'kul lib*: ohne ePP Ps 111,1 gegenüber Ps 9,2; 86,12; 138,1. *DRŠ b'kul lib*: Ps 119,2 gegenüber 119,10. Die meisten Stellen sind Poesie, so daß metrische Gründe eine Rolle spielen können. Das macht im vorliegenden Zusammenhang die Beispiele aber nicht unbrauchbar.

5 Das bedeutet natürlich nicht, daß damit die Analyse SPIECKERMANNs gestützt werden soll.

6 *HLK* bzw. *ŠMR* als finite singularische Verbform bietet die Einheitsübersetzung.

7 Finites Verb im Plural bei: Vulgata, R. KITTEL, S. LANDERSDORFER, M. REHM,

durch ein Pronomen bei Herz<sup>8</sup> ein singularisches oder pluralisches Subjekt impliziert. Für diese Interpretationen lassen sich keine grammatischen Anhaltspunkte benennen, sondern sie werden von der Vorstellung bestimmt, wie man sich die Verteilung der Rollen bei solchen Zeremonien denkt und was man unter *b'rit* versteht. Denn sieht man hier einen Vertrag zwischen König und Volk<sup>9</sup>, ist nur die pluralische Übersetzung sinnvoll. Versteht man unter *b'rit* aber, daß zunächst der König die Selbstverpflichtung übernimmt, der sich das Volk dann anschließt, muß mit Singular übersetzt werden<sup>10</sup>. Von einer solchen Interpretation her ist das Fehlen eines ePP bei Herz auffällig und muß benannt werden.

Es bleibt die Frage, ob die Versionen, die den hebräischen Text nirgends interpretieren<sup>11</sup>, einer fälligen Entscheidung ausweichen, oder ob sie den Text anders verstehen. Ein Infinitiv kann eine zuvor genannte Tätigkeit präzisieren<sup>12</sup>, so daß das Subjekt der Handlung eindeutig festliegt, auch wenn es an der Infinitivform für sich nicht ausgedrückt ist. Dieser Fall kommt für 2Kön 23,3 nicht in Betracht, da *l'=likt/l'=šmur* nicht Spezifizierung zu *wa=yikrut* sein kann. Die Infinitive sind die inhaltliche Bestimmung zu *b'rit*, "er schloß den Bund des Inhalts..."<sup>13</sup>. Das Subjekt der nun aufgezählten Handlungen bleibt unbestimmt. Eine solche Verwendung des Infinitivs ist geläufig<sup>14</sup>, und es ist kein Grund erkennbar, sie im vorliegenden Fall auszuschließen. Damit ist aber auch die Frage der ePP gegenstandslos, denn auf ein unbestimmtes Subjekt können sich keine Pronomina beziehen. In Umkehrung der Ausgangsfrage ließe sich ebensogut argumentieren: Wenn hier in dtr. Kontext *b'=kul lib* ohne ePP bleibt, ist dies ein Hinweis darauf, daß die Infinitive der Bundesbestim-

KAUTZSCH-BERTHOLET, V. HAMP, A.van den BORN. Läßt man den hebräischen Text wie er ist, ist der dritte Infinitiv konsekutiv untergeordnet.

8 So New English Bible, Bible de Jérusalem, J. ROBINSON.

9 G. FOHRER, Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel, in: ZAW 71, 1959, 1-22.13f.; M. WEINFELD, ThWAT I, 792.

10 So die Einheitsübersetzung und die Zürcher Bibel; auch L. PERLITT, Bundestheologie im Alten Testament (WMANT 36). Neukirchen 1969, 11; E. KUTSCH, ThWAT I, 343.

11 LXX; A. SANDA.

12 E. KÖNIG, Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache II,2 Leipzig 1897, § 402x-402α; P. JOÜON, Grammaire de l'hébreu biblique, Rom 1923, § 124o; J.M. SOLA-SOLÉ, L'infinitif sémitique, Paris 1961, 81 § 29.

13 Vgl. W. GROSS, Bundeszeichen und Bundesschluß in der Priesterschrift, in: TrthZ 87, 1978, 98-115.

14 JOÜON (Anm. 12) § 145s; H. EWALD, Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Bundes, Leipzig 1855, § 304a.

mungen kein bestimmtes Subjekt (König, Volk...) intendieren. Solange dieses mögliche Verständnis nicht ausgeschlossen wird, kann *b' = kul lib* in 2Kön 23,3 nicht aus der dtr. Phraseologie ausgegrenzt werden. Die geprägte Wendung *b' = kul lib* ist nur in einem eingeschränkten Sinn eine feststehende Formulierung. Sie wird je nach Subjekt mit dem entsprechenden ePP versehen. Aus ebensolchen Kontextgründen können 2Kön 23,3 keine Pronomina angehängt werden.

Zur Formulierung des aaronitischen Segens auf  
den Amuletten von Ketef Hinnom

Hartmut N. Rösel - Qiryat Tivon

Für viele Teilnehmer des 12. Kongresses der International Organization for the Study of the Old Testament (IOSOT), der im August 1986 in Jerusalem stattfand, stellte die Ausstellung der beiden kleinen silbernen Blättchen mit dem Text des aaronitischen Segens (Num 6,24-26) im Israel Museum einen Höhepunkt dar.

Die beiden Silberblättchen haben die Maße 9,7 x 2,7 bzw. 3,9 x 1,1cm und dienten zusammengerollt als Amulette. Sie stammen mit ca. 1000 anderen Fundgegenständen aus dem Repositorium eines Grabes, welches zu einem Friedhof gehört, der an prominenter Stelle in Jerusalem auf dem Gelände der schottischen St. Andrew's Kirche westlich über dem Hinnomtal (nicht weit von der Eisenbahnstation entfernt) von Dr. Gabriel Barkay ausgegraben wurde.

Das Grab war vom Ende der Eisenzeit bis in hellenistische Zeit in Benutzung. Es ist jedoch deutlich, daß die beiden Blättchen aus der ersten Benutzungsphase des Grabes, d.h. aus dem 7. bis 6. Jahrhundert v. Chr.<sup>1</sup>, stammen<sup>2</sup>. Auf den Blättchen sind in althebräischer Schrift Inschriften eingeritzt, deren endgültige Veröffentlichung in Vorbereitung ist. Im Katalog der erwähnten Aus-

- 
- 1 Am wahrscheinlichsten ist nach Dr. G. BARKAY (mündl.) das letzte Viertel des 7. Jahrhunderts.
  - 2 Das Alter der beiden Amulette und ihrer Inschriften hat natürlich keine Relevanz für die Frage nach dem Alter der Pentateuchquelle P. Diese Tatsache wurde auf dem erwähnten Kongress von Dr. G. BARKAY zutreffend herausgestellt; - vgl. etwa M. NOTH, Das vierte Buch Mose, ATD 7, Göttingen 1966, 53: "Die priesterschriftlichen Formeln der Einleitung (V. 22.23) beweisen nicht, daß der Segensspruch von V. 24-26 erst aus der nachexilischen Spätzeit stamme. Er kann zu dem von älterer Zeit her überkommenen Gut gehören, und die Schlichtheit seiner Aussagen spricht sogar für höheres Alter". Zwei ähnliche Stimmen, die für zahlreiche andere stehen sollen: P.D. MILLER, The Blessing of God. An Interpretation of Numbers 6:22-27: Interpretation 29 (1975) [240-251] 242; H. JÄGERSMÄ, Some Remarks on



stellung<sup>3</sup> wurden die Teile veröffentlicht, die dem israelitischen Segen entsprechen.

Anschließend an (1) den überlieferten Text von Num 6,24-26 seien (2) der vergleichsweise längere Text des aaronitischen Segens auf dem kleineren Blättchen und (3) der kürzere Text des größeren Blättchens nach dem genannten Katalog wiedergegeben<sup>4</sup>:

(1) Num 6,24-26

ybrkk	yhwh		wyšmrk
y'r	yhwh	pnw 'lyk	wyḥnk
yś'	yhwh	pnw 'lyk	wyśm lk šlwm

(2)

Z. 5 ybr[k]

yhwh w

[y]šmrk

y'r yh

[wh] pnw

['l]yk w[y]

[ś]m lk š

[l]wm<sup>5</sup>

(3)<sup>6</sup>

Z. 14<sup>7</sup> ybr

[k](!) yhwh [w]

[y]šmrk [y]

[']r yhwh

.....<sup>8</sup>

---

the Jussive in Numbers 6,24-26: Von Kanaan bis Kerala. FS für ... J.P.M. van der PLOEG, *Alter Orient und Altes Testament* 211, Neukirchen-Vluyn 1982, [131-136] 131.

- 3 G. BARKAY, *Ketef Hinnom. A Treasure Facing Jerusalem's Walls*, Cat. No. 274, The Israel Museum, Jerusalem 1986. Diesem Katalog sind die meisten Informationen zum Fund entnommen. Zusätzliche Informationen verdanke ich einem Gespräch mit Dr. G. BARKAY. Sie sind als solche gekennzeichnet, und ich beziehe mich auf sie mit Dr. BARKAYS freundlicher Erlaubnis.
- 4 Auf Probleme der Lesung kann zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht eingegangen werden.
- 5 Die Lesung der Buchstaben der letzten Zeile ist nach Dr. G. BARKAY (mündl.) nicht gesichert.
- 6 Zum Anfang der Inschrift äußert G. BARKAY sich nur global (Ketef Hinnom [Anm. 3] 29): "The ending of the owner's name "... yahu" may have been preserved in the first line. It is followed by the words ...[']hwh (so anstatt [']hwh; H.N.R.), ḥsd, šmry, wmr<sup>o</sup>, yhwh, which are legible, but which are very difficult to interpret in a consecutive sense".
- 7 Die Angabe der Zeilenzahl verdanke ich Dr. G. BARKAY (mündl.).
- 8 Nach der mündlichen Auskunft von Dr. G. BARKAY hatte der Segensspruch eine Fortsetzung, die aber kaum dem Wortlaut einer der beiden anderen Texte genau entsprach.

Im folgenden beschränken wir uns auf einen Vergleich von (1) Num 6,24-26 mit dem Text (2) des kleineren Blättchens. Der größte Unterschied zwischen diesen beiden Fassungen besteht darin, daß Text (2) die Worte Num 6,25b-26a: *yś' yhwh pnyw 'lyk* nicht bietet. D.h. der Segensspruch dieses neuen Textes ist nicht dreigliedrig, sondern nur zweigliedrig, wobei das neue zweite Glied aus der ersten Hälfte des zweiten Gliedes Num 6,25a und der zweiten Hälfte des dritten Gliedes Num 6,26b zusammengesetzt ist.

Es sollen nun Gründe für die Auffassung aufgezeigt werden, wonach die Textfassung

*ybrk(k) yhwh                      wyšmrk*  
*y'r        yhwh pnyw 'lyk    wyšm lk šlwm*

möglicherweise neben<sup>9</sup> und vor der kanonischen dreigliedrigen Fassung bestanden hat<sup>10</sup>. Diese Gründe gliedern sich in solche formaler und inhaltlicher Art:

(A) Zum Aufbau des aaronitischen Segens

Besonders in der jüdischen und exegetischen Literatur wird häufig die Meinung vertreten, der dreigliedrige aaronitische Segen von Num 6 stelle eine organische Einheit dar, die kunstvoll aufgebaut sei, und aus welcher kein Glied herausgebrochen werden könne. Dies beträfe nicht nur die Anzahl der Worte in jedem Glied, die regelmäßig ansteigt (3 - 5 - 7)<sup>11</sup>, sondern sogar die Anzahl der Buchstaben.

Aber es ist doch sehr zweifelhaft<sup>12</sup>, ob der Aufbau des aaronitischen Se-

9 Dafür spricht auch das in der vorigen Anmerkung Ausgeführte.

10 Die Tatsache, daß der aaronitische Segen in verschiedenen Fassungen existierte, wird in unterschiedlicher Weise von manchen Forschern vermutet, vgl. D.N. FREEDMAN, *The Aaronic Benediction* (Numbers 6:24-26): No Famine in the Land. *Studies in honor of J.L. MCKENZIE*, Claremont 1975, 35-48; K. SEYBOLD, *Der aaronitische Segen. Studien zu Numeri 6,22-27*, Neukirchen-Vluyn 1977, 34.67; O. LORETZ, *Altorientalischer Hintergrund sowie inner- und nachbiblische Entwicklung des aaronitischen Segens* (Num 6,24-26): *Ugarit-Forschungen* 10 (1978) 115-119. In diesem Zusammenhang kann auch genannt werden: M. FISHBANE, *Form and Reformulation of the Biblical Priestly Blessing*: *JAOS* 103 (1983) 115-121; S. 116: "... reused it with minor modifications".

11 So etwa auch J. REINDL, *Das Angesicht Gottes im Sprachgebrauch des Alten Testaments*, *Erfurter Theologische Studien* 25, Leipzig 1970, 127; K. SEYBOLD (Anm. 10) 18.

12 Auch die Forscher, die eine andere Textform des aaronitischen Segens für

gens in dieser Weise angemessen erfaßt ist<sup>13</sup>. Es soll nun keineswegs abgestritten werden, daß der dreigliedrige aaronitische Segen ein eindrucksvolles Gebilde darstellt. Desungeachtet lassen sich einige formale Unebenheiten feststellen:

1) Das zweite (V. 25) und das dritte Glied (V. 26) sind einander ähnlich, d.h. der Aufbau des Segensspruches kann schematisch als A - B<sub>1</sub> - B<sub>2</sub> bezeichnet werden. Natürlich ist mit der Wiederholung eine gewisse Intensivierung gegeben. Trotzdem ist der Aufbau des Textes (2) von Ketef Hinnom: A - B klarer und gleichgewichtiger.

2) Geht man von der kleineren Einheit der Halbverse aus, so stellt sich der Aufbau von Num 6,24-26 folgendermaßen dar:

V. 24: a - b<sub>1</sub>

V. 25: C<sub>1</sub> - b<sub>2</sub>

V. 26: C<sub>2</sub> - D

Es ist deutlich, daß der Aufbau nicht unkompliziert ist. Der Grund hierfür liegt darin, daß nach den beiden Halbversen von V. 24 in V. 25 nur der erste Halbvers umfangreicher ist, während der zweite Halbvers kurz bleibt. Erst in V. 26 sind sowohl der erste als auch der zweite Halbvers länger. Auch hier ist der Aufbau des neuen Textes (2) klarer:

a - b

C - D

#### (B) Zum Inhalt des aaronitischen Segens

Es ist einleuchtend, daß sich die Diskussion auf V. 25b: *wyḥnk* sowie auf V. 26a: *yś' yhwḥ pnyw 'lyk* (im Vergleich zu V. 25a: *y'r yhwḥ pnyw 'lyk*) konzentrieren muß:

---

ursprünglich halten, müssen dies verneinen; vgl. etwa D.N. FREDMAN (Anm. 10) 35-48; O. LORETZ (Anm. 10) 115-119. Die neugefundenen Texte von Ketef Hinnom reizen zu einem Vergleich mit den künstlich rekonstruierten Texten jener Forscher und zu einer Nachprüfung der Grundlagen für diese Rekonstruktionen; vgl. auch M. FISHBANE (Anm. 10) 115 Anm. 3.

13 Siehe U.M.D. CASSUTO in: *Encyclopaedia Biblica II*, Jerusalem 1954 (1973<sup>3</sup>), 359 (hebr.).

(1) *wyḥnk*

Sieht man die Belegstellen für *ḥnn* durch, so legt sich in den meisten Fällen weniger die allgemeine Bedeutung "gnädig sein" nahe, vielmehr ist meistens das "Erbarmen" gemeint, welches sich in konkretem Verhalten einem Hilfsbedürftigen gegenüber äußert<sup>14</sup>; Arme und Waise sind auf "Erbarmen" angewiesen, d.h. konkret auf materielle Unterstützung durch den Zadiq (Ps 37,21.26; 109,12; 112,5; Prov 19,17; 28,8). *ḥonen ebion* hat seinen Gegensatz in *ʿošeḡ dal* (Prov 14,31). Auch der Besiegte ist auf das "Erbarmen" des Siegers angewiesen (Dt 7,2; 28,50; Thr 4,16). Das "Erbarmen" ist also nicht allgemeiner, sondern konkreter Natur. Durch die Wendung *wyḥn YHWH* (2 Kg 13,23) kann eine Wendepunkt in der Geschichte bezeichnet werden. Eine konkrete Wende des persönlichen Geschicks erhoffte sich David durch das "Erbarmen" Gottes (2 Sam 12,22). Es kann etwa auch von einer besonderen "Zeit des Erbarmens" die Rede sein (Ps 102,14). "Erbarmen" kann die Reaktion auf einen *gol zaʿaq* sein (Jes 30,19). Und damit kommen wir zu den häufigsten Belegen von *ḥnn*: Der (oder die) Beter der Klagesalmen wenden sich mit der Exklamation: *ḥnny!* direkt an Gott und bitten um sein "Erbarmen", d.h. um sein rettendes Eingreifen.

Weniger passend ist die Bitte um ein solches rettendes Eingreifen im Zusammenhang des aaronitischen Segens, wo *wyḥnk* von *wyšmrk* und *wyšm lk šlwm* eingerahmt ist. Man erwartet hier eine Aussage, die der normale, "durchschnittliche" Kultheilnehmer in gleicher Weise wie die beiden rahmenden Aussagen auf sich beziehen konnte. Sollte man deshalb *wyḥnk* als allgemein: "und sei dir gnädig zugeneigt" fassen? Dagegen spricht nicht nur die Tatsache, daß dies kaum dem biblischen Sprachgebrauch entspricht. Auch würde der Vers 25 dann eine Tautologie darstellen, da der Vordersatz *yʿr yḥwh pnyw ʿlyk* gleicherweise gnädige Zuneigung ausdrückt. Dies wäre an für sich möglich; jedoch ist der aaronitische Segen im ganzen nicht tautologisch formuliert, wie die Verse 24 und 26 zeigen<sup>15</sup>. Es spricht also auch inhaltlich einiges für die Vermutung, daß *wyḥnk* nicht zur ursprünglichen Formulierung des aaronitischen Segens gehört.

14 Diese Tatsache ist von J. REINDL (Anm. 11) 129 zutreffend erfaßt, wenn auch seine Übersetzung "... und schenke dir Gnade" wie die meisten Übersetzungen zu allgemein bleibt; vgl. aber Anm. 17.

15 Diese Tatsache wird von O. LORETZ (Anm. 10) 117 anders gesehen. Er gelangt deshalb zu einer anderen Rekonstruktion des ursprünglichen Wortlauts von Num 6,26. In V. 25 hält er interessanterweise aber auch *wyḥnk* für sekundäre Zufügung!

Gegen diese Vermutung könnte man Ps 67 anführen. In diesem Psalm, den man nach H.-J. KRAUS<sup>16</sup> "auf jeden Fall ... sehr spät ansetzen" muß, setzt die Formulierung von V. 2: *'lhyṃ yḥnnw wybrknw y'r pnyw 'tnw* - wie weitgehend anerkannt - den aaronitischen Segen nach dem Wortlaut von Num 6 voraus. Aber diese Tatsache besagt ja nicht, daß nicht auch eine andere - möglicherweise ältere - Form dieses Segens existiert haben könnte.

Vielleicht könnte aber eine andere Belegstelle - Gen 43,29 - nahelegen, daß *ḥnn* integraler Bestandteil des aaronitischen Segens ist? Nach diesem Vers grüßt Joseph seinen Bruder Benjamin mit dem Segensspruch: *'lhyṃ yḥnk bny*. Jedoch handelt es sich hier um eine vereinzelt Belegstelle; nach H.J. STOEBE<sup>17</sup> ist das Verb hier "zu einem Grußwort abgeblaßt, das unserem 'Gott befohlen'! entspricht".

(2) *yś' yḥwh pnyw 'lyk*

Nach formalen sollen nun auch inhaltliche Gründe für die Auffassung angegeben werden, wonach diese Worte im aaronitischen Segen hinzugewachsen sind. *nś' pnyṃ* bedeutet: das Gesicht erheben als ein Ausdruck positiver Gestimmtheit. Man "erhebt das Gesicht" einer anderen Person, wenn man ihren Bitten oder Erwartungen entspricht (Gen 19,21; 32,20; 1 Sam 25,35; Hi 42,8), wenn man einer hochgestellten Persönlichkeit die ihr gebührende Ehre zukommen läßt (2 Kön 3,14), aber auch wenn man sie wegen ihrer Rangstellung in unrechter Weise bevorzugt (vgl. Dtn 10,17; Hi 32,21; 34,19). Man erhebt das eigene Gesicht "im Sinne der freundlichen Zuwendung"<sup>18</sup> - man "sieht dem Gegenüber klar ins Auge" -, wenn keine Probleme zwischen den Personen bestehen, die dies unmöglich machen (vgl. 2 Sam 2,22; Hi 22,26).

Es handelt sich in der Phrase *yś' yḥwh pnyw 'lyk* also um ungewöhnliche anthropomorphisierende Ausdrucksweise, die als solche etwas aus dem Rahmen des aaronitischen Segens fällt. Dies kann ein Vergleich mit den parallelen Worten in V. 25 zeigen:

16 H.-J. KRAUS, Psalmen I, BK XV/1, Neukirchen-Vluyn 1966<sup>3</sup>, 462.

17 THAT I 596. - Vielleicht kann dieser Sprachgebrauch zur Erklärung der Einführung von *wyḥnk* im aaronitischen Segen beitragen.

18 M. NOTH (Anm. 2) 54.

(a) Die Aussage vom Erheben des Angesichts fällt m.E. gegenüber der vom "Leuchtenlassen"<sup>19</sup> des Angesichts ab - es sei denn, man findet in der Formulierung von V. 26 eine besondere menschliche Qualität.

(b) Die Bitte "laß dein Angesicht leuchten" ist in "der Gebetsprache der Psalmen geläufig ... (vgl. Ps 31,17; 80,4.8.20 u.ö.)"<sup>20</sup>, nicht dagegen die entsprechende Formulierung mit dem Verb *nš*,<sup>21</sup>. Letztere fällt also auch in dieser Hinsicht aus dem Rahmen<sup>22</sup>.

Es spricht also manches für die Möglichkeit, daß V. 25b.26a im aaronitischen Segen später hinzugefügt wurden. Durch diese Zufügung gewann der Segensspruch an Macht und Intensität.

Es sei mit einer einschränkenden Bemerkung geschlossen, durch die die vorstehenden Überlegungen relativiert werden; sie besteht darin, daß die kurze Textform nicht in einer biblischen Handschrift, sondern nur auf einem privaten Amulett erhalten ist. Andererseits sei noch einmal darauf verwiesen, daß schon vor diesem Textfund die Auffassung vertreten wurde, wonach der aaronitische Segen in Num 6 nicht in seiner ursprünglichen Gestalt vorliegt.

---

19 Besonders Götter und Könige des alten Orients lassen ihr Angesicht - gegebenenfalls - leuchten.

20 M. NOTH (Anm. 2) 54.

21 Hier ist lediglich eine Stelle zu vermerken, die zudem noch textlich umstritten ist: Ps 4,7.

22 "'Jahwe erhebe sein Angesicht' bleibt singular" (J. REINDL [Anm 11] 272 Anm. 310). Diese Tatsache sollte aber nicht zu Textänderungen Anlaß geben, vgl. K. SEYBOLD (Anm. 10) 21.41 mit Anm. 7.

Textanalyse im Horizont kommunikativer Praxis

Ottmar Fuchs - Bamberg

"Wissenschaftlicher Fortschritt wird seine Impulse oft von großen Ideen, Intuitionen erhalten, die ein Forscher nach vorbereitenden Arbeiten erlebt. Mit dieser Art wissenschaftlicher Erkenntnis kann sich indes kein Forscher begnügen, vielmehr muß er sich um Transsubjektion seiner Erkenntnis bemühen, d.h. sie mitteilbar, nachvollziehbar und nachprüfbar machen"<sup>1</sup>. Dieser Beginn des Buches von Wolfgang RICHTER, *Exegese als Literaturwissenschaft*, erscheint mir als ein Paradebeispiel für die textlinguistische These über den kataphorischen Charakter eines Textanfangs, insofern letzterer erschließend und aufschlußreich auf den Folgetext verweist<sup>2</sup>. Mit dieser spannungsreichen Gegenüberstellung von "unmittelbarer" und methodisch reflektierter Kommunikation zwischen Mensch und Text wird die Frage aufgeworfen, ob und was denn beide, Intuition und Methode, miteinander zu tun haben, inwieweit sie aufeinander bezogen sind (oder nicht?) und ob sie sich gegenseitig helfen oder behindern. Auf den ersten Blick scheint sich das eine nur auf Kosten der Expatriierung des anderen behaupten zu können. Dieses "auf den ersten Blick" meint die mangelnden Erfahrungsmöglichkeiten und -angebote einer korrespondierenden Gemeinsamkeit beider Textzugänge: was ja oft allein schon ein Problem der Zeit ist. Gründliche methodische Arbeit nämlich erscheint nicht selten (im Aufwand) langwierig und (im Ergebnis) verheißungsarm zu sein, wodurch gerade dann (in Publikationen und Lehrveranstaltungen) die Zeit abgelaufen ist, wenn der angesprochene "Transfer" (die Relevanz einer formalisierenden Analyse für das Sinnverstehen und die Relevanz des letzteren für die erstere) mit der gleichen Gründlichkeit zu "behandeln" wäre. Ungeduldige Rezensenten quittieren solche

---

1 W. RICHTER, *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie*, Göttingen 1971, 9.

2 Vgl. DRESSLER, *Einführung in die Textlinguistik*, Tübingen 2/1973, 57ff, 73.

Elaborate mit dem sprichwörtlichen kreißenden Berg, der eine Maus gebiert: zu winzig wird der Ertrag erlebt, wenn der hermeneutische Versuch bei der peinlichen Untersuchung des jenseitigen Ufers stehenbleibt und nicht auch an das diesseitige Ufer übersetzt. Exegeten allerdings werden solche Unternehmungen noch zugestanden, aber wenn sich auch noch die Praktische Theologie mit eigenem methodischen Aufwand um biblische Texte bemüht, wird sie sich (mit wenigen Ausnahmen) fast "nur" (dieses nur ist selbstverständlich quantitativ und nicht qualitativ gemeint) über gründliche Rezensionen von Fachexegeten freuen dürfen<sup>3</sup>.

Es scheint ohnehin nicht nur das Problem der interdisziplinären Zusammenarbeit in der Theologie zu sein, daß die Disziplinen sich untereinander nur recht plakativ wahrnehmen und die gegenseitige Verbindlichkeit und Gleichheit zueinander nicht auch in der angedeuteten methodischen Vernetzung realisieren, sondern auch innerhalb der Exegese selbst finden gegenseitige Entfremdungen statt, weil die verschiedenen "Schulen" sich mehr voneinander absetzen, als daß sie sich gegenseitig ergänzten oder auch miteinander (nicht übereinander) stritten. Nicht selten leistet man sich defensive Voreingenommenheiten gegenüber komplizierteren Textanalysen (von der Karikatur des bloßen Wortezählens bis hin zur Unterstellung, daß theologische Inhalte unwichtig wären), während die, die solches verwerfen, oft ihren eigenen Methodenmonismus unangefochten weiterkultivieren. Wo könnte es sich dagegen die Praktische Theologie erlauben, um der Wahrnehmung ihres komplexen Erkenntnisgegenstandes willen, nämlich der Praxis, neue analytische Zugänge zur Erkenntnis und Kritik der Verhältnisse und des Verhaltens nur deswegen auszuschlagen, weil sie aufwendig erscheinen und Verstehensschwierigkeiten verursachen. Einen Gutteil (und wohl den wichtigsten) der zeitgenössischen humanwissenschaftlichen Literatur (z.B. in der Sozialphilosophie, der Soziologie, der Psychologie und den Sprachwissenschaften) müßte man dann sehr schnell wegsortieren.

---

3 Zum Beleg aus eigener Erfahrung: Die meisten ausführlicheren Rezensionen zu den beiden Publikationen, die der Verfasser im interdisziplinären Bereich zwischen Exegese und Praktischer Theologie vorgelegt hat (Sprechen in Gegensätzen. Meinung und Gegenmeinung in kirchlicher Rede, München 1978, und: Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22, München 1982) stammen aus der Feder von Exegeten und Sprachwissenschaftlern: dies möchte ich hier dankbar verzeichnen.



## A. Methodische Verschränkung von Text und Praxis

Wenn die Praktische Theologie leicht der Versuchung ausgesetzt ist, ihre binnentheologische Interdisziplinarität zugunsten der Zusammenarbeit mit humanwissenschaftlichen Disziplinen zu vernachlässigen, dann wohl wegen ihres Antriebs, in der gegenwärtigen Praxis ihr Proprium zu finden. Aber was ist Praxis? "Was Praxis ist, versteht sich nicht von selbst"<sup>4</sup>. Selbstverständlich ist beispielsweise nicht ohne weiteres, daß die Texte der Bibel selbst eine Praxis enthalten und daß die Begegnung mit diesen Texten für sich eine kommunikative Praxis konstituiert. Neben der gegenwärtigen gibt es auch die historische Praxis, die vornehmlich in Texten auf uns zukommt. Nicht daß hier die Praktische Theologie zu einer Dachdisziplin auch noch für die historischen und exegetischen Fächer ausgerufen werden soll, nur: es ist ein schlimmes Mißverständnis der Interdisziplinarität, sie nur ressorthaft-arbeitsteilig und nicht auch "perichoretisch" aufzufassen. Die Theologie zeichnet sich durch eine Vielfalt von unterschiedlichen Methodenpaketen aus. Deshalb ist es umso unerläßlicher, daß die unterschiedlichen Methoden nicht unter der Hand kategoriale Differenzen etablieren, als gäbe es (bei aller Unvermischtheit ihrer Herkünfte) kein prinzipielles gegenseitiges "Ineinandersein" ihrer jeweiligen methodischen Konzepte. Um dies hier nur anzudeuten: so entspricht der Differenz zwischen allgemeinem Sprachsystem und individueller Textproduktion im sprachwissenschaftlichen Bereich der Unterschied zwischen Struktur und Individuum im soziologischen Bereich. Oder: so korrespondiert die Spannung zwischen Grammatik und autorenspezifischer Eigentümlichkeit der Spannung zwischen konventioneller und authentischer Kommunikation<sup>5</sup>. Solche "analogische Konstruktionen" nicht nur bezüglich der Erkenntnisgegenstände, sondern auch der spezifischen Methoden ihrer Bezugswissenschaften beinhalten aus sich heraus eine Potenz gegenseitigen Austausches, der viel zu wenig genutzt wird<sup>6</sup>.

4 W. PANNENBERG, Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt 1973, 437.

5 Vgl. weitere Beispiele O. FUCHS, Für wen übersetzen wir?, in: J. GNILKA/H.P. RÜGER (Hrsg.), Die Übersetzung der Bibel. Aufgabe der Theologie, Bielefeld 1985, 84-124 hier 84-85.

6 Mit Absicht ist mit der "analogischen Konstruktion" ein Begriff SCHLEIERMACHERS zitiert, den er im Zusammenhang mit dem das Nichtverstehen nie gänzlich auflösenden Annäherung des Subjekts in der Wahrnehmung der Fremd-

So ist es nicht nur Aufgabe der Pastoraltheologie, die Ergebnisse der Exegese unbefragt aufzunehmen und auf die gegenwärtige Praxis (z.B. in der Homiletik) "anzuwenden", sondern die Fragestellungen gegenwärtiger Probleme und Situationen reichen in die methodische Wahrnehmung der Texte selbst hinein und klagen dort ihr Interesse ein. Umgekehrt wird die exegetische Forschung ihre Erträge gegenüber den davon unbeeindruckten fundamentalistischen und fanatischen Irrationalismen in zeitgenössischen Rezeptionspraktiken behaupten müssen und letztere als zu sich selbst inkompatibel auszuweisen haben. Weder können biblische Texte als ein Bauchladen für alles Mögliche herhalten, noch sind die Subjekte gegenwärtiger Praxisgestaltungen Befehlsempfänger methodisch fixierter Vereindeutigungsstrategien der Exegese<sup>8</sup>.

Wenn es der wissenschaftlichen Theologie um die Reduktion der Beliebigkeit in der Weitergabe des jüdisch-christlichen Traditionsgutes im Kontext der Kirche geht, dann werden in den verschiedenen theologischen Disziplinen methodische Prozeduren nötig sein, die ineinander übergehen und aneinander anschlie-

---

heit des Anderen (eines Textes) entwickelt. Dieser Hintergrund dürfte das Mißverständnis eines ideologischen oder gar ontologischen Strukturalismus obsolet machen. Hierin bin ich ein Anhänger der "Überwindung des Konflikts zwischen strukturaler Textanalyse und sinnverstehender Interpretation", wie sie M. FRANK entwickelt hat: Das individuelle Allgemeine. Textstrukturierung und Textinterpretation nach Schleiermacher, Frankfurt/M. 1985 (1977) bes. 247-264, vgl. 330ff, wo der zitierte Begriff diskutiert wird.

7 Vgl. FRANK (1985) 328: "Auf das Verhältnis der Divination zur Comparation übertragen, werden wir sagen, daß die Divination die nicht-signifikante Ermöglichungsbedingung jedes Bedeutens einholt (und als solche von der Bedeutungsseite her uneinholbar ist), daß sie aber der Gefahr des Irrationalismus ('Fanatismus') ausgesetzt ist, solange sie sich nicht durch Comparation differenziert und einer distinktiven Bedeutung einschreibt". Das Problem ist freilich, die vergleichbaren Faktoren zwischen exegetischen Erträgen und gegenwärtigen Rezeptionserfahrungen methodisch zu erschließen. In den Publikationen (1978 und 1982) habe ich den Vorschlag gemacht, über eine durch semantische Analyse erstellte kommunikative Tiefenstruktur eine relative (selbstverständlich nicht verobjektivierbare) Vergleichbarkeit zu ermöglichen, ohne daß dabei Freiheit und Geschichte verloren gehen. Vielmehr wäre gerade im Kontext einer verbindlichen Vergleichbarkeit die "unendliche Semiose" eines Textes für seine Wirkungsgeschichte gesichert: vgl. dazu FRANK (1985) 313-333 und 358-364; zum Begriff der "unendlichen Semiose" vgl. U. ECO, Einführung in die Semiotik, München 1972, 77, auch FRANK a.a.O. 320.

8 Zum "unerschöpflichen Sinnüberschuß des Signifikanten über die Partikularität jedes Signifikats" vgl. FRANK, a.a.O. 360.

Ben können. Ansonsten wäre z.B. der Ertrag der Exegese für die Praktische Theologie genau an der Stelle unterbrochen und arbiträr, wo die methodische Vergewisserung der Exegese (im Kontakt mit historisch-kritischen und literaturkritischen Wissenschaften) aufhört und die methodische Vergewisserung der Praktischen Theologie beginnt (in Kontakt mit insbesondere psychologischen und soziologischen Wissenschaften). Wie sollen beide miteinander zu tun bekommen, wenn sie wie zwei Blöcke statisch nebeneinander liegen und sich nicht dynamisch miteinander vernetzen? Deshalb plädiere ich für eine methodisch-kritische Verschränkung zwischen Exegese und Praktischer Theologie bei gleichbleibend getrenntem Erkenntnisgegenstand (hier biblische Texte aus der Vergangenheit, dort Handlungsprojekte in der Gegenwart). Was die Praktische Theologie sagt, muß auch im methodischen Bereich der Exegese verifizierbar sein; und was die Exegese herausfindet, muß auch im Feld der Praktischen Theologie ihre methodisch reflektierte Vergleichbarkeit retten (z.B. zwischen biblischen Geschichten und gegenwärtigen Praxisgestaltungen von Person und Gemeinde).

## B. Synchronie und Kommunikation

Von W. RICHTER habe ich als praktischer Theologe gelernt, den biblischen Text ernst- und wahrzunehmen, indem der Text erst einmal allzu spontanen Vereinnahmungen entzogen wird, nach der Devise: erste Bedingung des Verstehens ist die Distanz, nicht die Nähe, ist nicht der forsche Einblick in die Inhalte, sondern die mühsame Beachtung aller Details des Textes, die formale Analyse ihrer Strukturen und die präzise Beschreibung ihrer Ausdrucks- und Inhaltsseite<sup>9</sup>.

Warum ist diese methodisch eingeholte Achtung vor dem historischen Text (wie er dasteht) so entscheidend, noch bevor die historisch-kritischen Eintragungen von Spannungen und Schichten die überlieferte Einheit des synchronen Textes diachron perspektivieren? Die Antwort ist für mich keine zuerst spezifisch exegetische, sondern eine Funktion der Ethik in der personalen Kommunikation der Lebenden mit Textäußerungen eines, besser des Toten, der "damals" diesen Text so geschrieben, redigiert oder zusammengestellt hat, wie er jetzt

<sup>9</sup> Vgl. W. RICHTER (1971) 76ff, 155, 188ff; auch W. RICHTER, Grundlagen einer althebräischen Grammatik 1, St. Ottilien 1978, 3-13.

(je nach Quellenlage) mehr oder weniger vollständig auf uns zukommt. Auch in der Kommunikation zwischen Lebenden haben die Äußerungen eines Menschen eine für ihn eigene authentische Qualität, gleichgültig, woher er die Einsichten und Formulierungen hat. Daß und wie er sie verwendet, macht seine personale Repräsentanz aus, die ihm nicht deswegen abzusprechen ist, weil er vieles davon nicht von sich selbst hat (als wenn wir vieles von uns selbst und nicht das meiste übernommen hätten). Die ausgiebige synchrone Wahrnehmung des Textes entspricht also einer interpersonalen Kommunikation, die das Übernommenhaben von anderen nicht von vornherein als Authentizitätsdefizit pejorisiert. Damit gewinnt die textanalytische Akribie einen praktisch-ethischen und theologischen Hintergrund: im Sinn der oben angedeuteten Perichorese von Exegese und Praktischer Theologie in ihren Methoden. Erst nach solcher achtenden Wahrnehmung des anderen (der auch anders und fremd und in sich selbst spannungreich sein darf) kann durchaus danach gefragt werden, woher der Betreffende seine Inhalte und Verbalisierungen her und welche Mitmenschen, "signifikante Andere" bzw. Autoren, er "internalisiert" hat, um diese dann in gleicher Weise kennenzulernen wie den Erstbegegneten.

Etwas in Korrektur zu W. RICHTER (der, wenn ich ihn hier richtig verstehe, als synchronen Gegenstand der Analyse die "kleine Einheit" zugrunde legt, deren Kohärenz die formale Analyse der Literarkritik erschließt<sup>10</sup>) verbinde ich das Interesse am Detail mit dem Interesse am Text, wie er mit seinen unmittelbar zutage tretenden Einheiten und Limitierungen dasteht<sup>11</sup>. Hier plädiere ich aus den pragmatischen Gründen der "normalen" Leserezeption, die zuerst den unveränderten Text vor sich hat, für die Qualifizierung der Synchronizität auch auf dem Niveau der "großen Einheit" und wende mich gegen die Beschränkung des Synchronizitätsbegriffes auf die "kleine Einheit"<sup>12</sup>. Im Sinne der

10 Vgl. W. RICHTER (1978) 7, ders., (1971) 67-72, zur Literarkritik 50-62.

11 Meinem Anliegen entspricht freilich wiederum die Ansicht W. RICHTERS, daß die redaktionskritisch erarbeiteten Schichten und Redaktionen hypothetisch bleiben (vgl. W. RICHTER (1978) 7), wie ja die Quellenscheidung nicht Ziel der Literarkritik ist (vgl. ders. (1971) 65). Dennoch geht es um die Scheidung: Aber warum soll man nicht vor der formalen Scheidung der ungeschiedenen Form des Textes ebenso detailliert Beachtung schenken wie der "kleinen Einheit"? Ich sehe dafür keinen hinreichenden Grund, der innerhalb der Literaturwissenschaft selbst läge (vgl. W. RICHTER (1971) 28), geschweige denn innerhalb einer Literaturwissenschaft, die auch die Rezeptionsästhetik in sich aufnimmt.

12 Der Begriff "große Einheit" meint ebenso wenig eine vornehmlich quanti-

methodischen Verschränkung von Textwissenschaften und Handlungswissenschaften mündet die analytische Mühe der Exegese auch auf diesem synchronen Niveau gerade an der Stelle in die praktischen Wissenschaften hinein, wo die Rezeptionspragmatik bereits begonnen hat. Im Sinne der strukturanalogen Konsistenz unterschiedlicher Methodenbereiche kreuzen sich beide Disziplinen an dem Ort, wo sie gleichermaßen vom empirischen Text ihren Ausgangspunkt nehmen. Die je eigene methodische Stringenz und Konsequenz muß dann vom anderen Fach nicht trennen, sondern kann verbinden. Die analytische Wahrnehmung der primären empirischen Einheit des Textes unterstellt natürlich nicht, daß damit die literarkritische Einheit erfaßt sei, erstere ersetzt also letztere nicht, sondern ist ihr vorgängig. Es ist nicht einsichtig, warum die biblische Literaturwissenschaft auf ihre diesbezügliche methodische Kompetenz zur Deskription von Texten verzichten sollte, zumal die dabei zurückgelassene Lücke auch einen Verzicht darauf bedeutet, kritisch und klärend in die Handlungswissenschaft hineinzureichen<sup>13</sup>.

---

tative Größe wie dies bei der "kleinen Einheit" der Fall ist, vgl. W. RICHTER (1971) 68. Der Begriff der "großen Einheit" meint dieses Niveau des durch Scheidungen "unberührten" Textes.

- 13 Hier wäre auch die weiterführende Frage zu stellen, ob es nicht auch Aufgabe der Exegese ist, die Übersetzung nicht nur zu ermöglichen, sondern zu ihrem Erkenntnisgegenstand zu machen. Bevor die Literaturwissenschaft der Bibel zur "kleinen Einheit" kommt, hätte sie erst noch den beiden Ebenen der "großen Einheiten", nämlich dem übersetzten Text und dem Text in der Ausgangssprache Beachtung zu schenken: Zum kritischen Verhältnis von Ausgangs- und Zielsprache einer Bibelübersetzung, aber auch zur Erschließungsqualität unterschiedlicher Übersetzungen für den Ausgangstext vgl. O. FUCHS (1985) 107-124. Zum Verhältnis von Übersetzung und Ausgangstext im Kontext semantischer und tiefenstruktureller Analysen vgl. ders. (1982) 44-45: G. VANONI hat mich mit Recht auf die Problematik der dort gebrachten Auffassung hingewiesen, daß das Texttiefenmodell (das hier vom deutschen Text erarbeitet wird) nicht viel anders aussehen würde als wenn es vom hebräischen Text aus erstellt worden wäre. Für einen Exegeten ist dies sicher eine zu arglose Behauptung. Sie kommt freilich aus der Werkstatt des praktischen Theologen, der methodische Verbindungen zur Exegese sucht. Mein methodischer Ansatz möchte also der Pragmatik der Bibeltexte (nämlich daß sie in der Regel nur in deutschen Übersetzungen hierzulande verfügbar und verstehbar sind) gerecht werden und für eben diese Begegnungspraxis zwischen Text und Rezipient reflektierte und flankierende Möglichkeiten erarbeiten. Die Voraussetzung, die dabei gemacht wird, ist freilich, daß grundsätzlich Texte verschiedener Sprachen zueinander übersetzbar sind und daß Übersetzungen, die diesen Namen verdienen (vgl. zu solchen Kriterien O. FUCHS (1985) 87-107), den Kerninhalt des Textes zum Vorschein bringen (wobei die Kontrolle von seiten der Exegese dann in

### C. Intersubjektivität durch Transsubjektion

Die deskriptive methodische Bemühung um die Details einer Texteinheit (sei sie "groß" oder "klein", ein vorliegendes Buch oder Kapitel<sup>14</sup> oder eine literarkritisch erschlossene kohärente Texteinheit) darf als der Ausdruck einer kommunikationsethischen Einstellung angesehen werden, in der der Umgang mit dem anderen, auch dem Fremden<sup>15</sup> (in den Äußerungen der Toten und Lebenden) paritätisch begriffen und gestaltet wird. Es klingt eigenartig, aber trifft den hier gemeinten Sachverhalt: gerade die distanzierende Deskription, die den Text objektiv als Objekt wahrnimmt, ist die Bedingung zu einer Kommunikation, in der der Text gerade nicht Objekt, sondern ein Gegenüber zum Rezipienten werden kann, in der er selbst subjekthafte Qualität gewinnt. Diese Kategorie rettet seine Eigenständigkeit, rettet überhaupt die personale Qualität historischer Texte. Dahinter steht das humane Anliegen, nicht nur die der Manipulation und Gewalt entzogene Intersubjektivität der Lebenden, sondern auch die mit den Gestorbenen ernst zu nehmen und im Rezeptionsprozeß selbst zu re-

---

einem zweiten Schritt höchst notwendig ist und auch nicht selten zeigt, daß die Übersetzung in Einzelfällen zu korrigieren wäre: vgl. ders. (1982) 178-189). Was dem Exegeten verdächtig erscheinen muß, schien mir als praktischem Theologen notwendig und auch möglich. Nichtsdestoweniger müßte sich diese Möglichkeit eines aus seiner Sicht auf den Kopf gestellten Zugangs zu den biblischen Texten auch für den Exegeten rechtfertigen lassen, insofern er seine text- und literaturwissenschaftlichen Bemühungen nicht beim Urtext aufhören läßt, sondern auch die durch jeweilige Übersetzungen produzierte Sinnfülle oder auch Sinnschwelle und Sinnverhinderung als integralen Bestandteil einer exegetischen Bemühung ansieht, in der die diachronen Schichten der biblischen Texte nicht am hebräischen Text gestoppt werden. Die Exegese verließ dabei nicht das Proprium ihres literaturkritischen Kontextes, sondern würde nur historisch kritisch wie auch textwissenschaftlich komplettieren, was sie bisher getan hat (vgl. in diesem Zusammenhang die Ausführungen bei M. FRANK (1985) 358-364). Die Praktische Theologie kann nicht vom Urtext ausgehen, weil dieser (abgesehen von den Experten) praktisch nicht Grundlage der allgemeinen Lektüre ist. Erst wenn die Exegese die Übersetzung als integralen Bestandteil ihres Erkenntnisgegenstandes mit ihrer eigenen methodischen Kompetenz mitreflektiert, kann die Praktische Theologie ihrerseits mit eigener methodischer Kompetenz an die Exegese anschließen. Hier stehen paritätische interdisziplinäre Möglichkeiten auf dem Spiel. Denn dann muß die Praktische Theologie nicht mehr einfachhin die Ergebnisse der Exegese deduktiv vermarkten, sondern kann ihren Anspruch auf eine eigenständige Methode zwischen Exegese und Praxis behaupten.

14 Auch für W. RICHTER sind die vorhandenen Buch-, Kapitel- und Abschnitteinteilungen der erste Ausgangspunkt exegetischer Arbeit, vgl. ders. (1971) 67.

15 Zur Kategorie des Fremden und Eigentümlichen in der Textwahrnehmung vgl. M. FRANK (1985) 313-333, bes. 331, auch O. FUCHS (1985) 116ff.

konstruieren. Texte von Menschen können nicht als einfach verfügbare Objekte angesehen und benutzt werden, mit denen man machen kann, was man will. Als Lebensäußerungen von Subjekten bewahren die Texte vielmehr in sich und durch sich deren durchaus über ihre historische Intentionen hinausgehendes Subjektsein für künftige Adressaten. Dies sichert eine prinzipiell gleichberechtigte Begegnung, die sich natürlich nicht nur in Einverständnis und Harmonie, sondern auch in Konflikt und Widerspruch realisieren kann und darf<sup>16</sup>.

Diese Einsicht führt zur Konsequenz, daß historische, in unserem Zusammenhang biblische Texte in diesem Horizont nicht nur die Äußerungsmenge sprachlicher bzw. ikonischer Zeichen zwischen Zeichengeber und Zeichenempfänger darstellen, sondern selbst bereits Zeichengeber, selbst die Adressanten sind. Die Begegnung mit historischen Texten muß sich gezwungenermaßen auf die Texte selbst beschränken, weil der im Text aufgehobene Adressant in keiner anderen Form mehr erreichbar ist. Die Botschaft ist der Sender.

Damit, daß der Sender aus der Pragmatik herausfällt, fällt die wichtigste Kontrolle der Rezeption als Begegnungsprozeß weg: der reale historische Sender kann das angemessene Verständnis seiner Texte nicht mehr einklagen. Er ist wehrlos gegen jeden Mißbrauch seiner Äußerung. (Ein Blick in die Kirchengeschichte zeigt erschütternd genug, wie die Texte der Bibel in der Rezeption der Kirche gerade zur Legitimation dessen herangezogen wurden, was erstere selbst bekämpfen.) Damit erhebt sich das Problem: wer übernimmt bzw. wodurch geschieht in Stellvertretung und Anwaltschaft für den Abwesenden und Unerreichbaren seine Interessensicherung, damit seine Botschaft nicht jedem beliebigen Interesse verfügbar gemacht wird?

Die Antwort wäre: der Empfänger selbst hat in der intentionalen und methodischen Gestaltung seiner Rezeption die Verantwortung zu übernehmen, daß sein Gegenüber seine Freiheit behält und nicht unterdrückt wird. Voraussetzung dafür freilich, daß solche Begegnung mit der Tradition geschieht, ist eine Begegnungspraxis unter den Lebenden, in der bereits eine solche Kommunikationsethik herrscht. Wo allenthalben Menschen als Objekt behandelt werden, wird auch umso skrupelloser mit den Zeugnissen der Tradition umgegangen und umgekehrt. Dies zeigt: auch in unserer Art und Weise, wie wir mit der Vergan-

16 Zur theologischen, ekklesiologischen und homiletischen Dimension dieses Tatbestandes vgl. O. FUCHS, Die Bilder der Bibel und unser Zeitgefühl, in: *Diakonia* 16 (1985<sup>b</sup>) 5, 299-311.

genheit umgehen, steht nicht weniger als das Humanum selbst auf dem Spiel.

Ähnlich wie bei direkt zwischenmenschlichen Beziehungen geht es dabei um das delikate Spannungsverhältnis von Nähe und Distanz, von Verbindlichkeit und Freiheit bzw. Kreativität, und zwar auf der Textseite wie auch auf der Rezipientenseite: die Freiheit des Textes gegenüber dem Empfänger sichert des Textes Verbindlichkeit und die Kreativität des Rezipienten gegenüber dem Text sichert des Empfängers Freiheit. Gerade innerhalb des die Verbindlichkeit biblischer Texte noch einmal verschärfenden Kontextes des jüdisch-christlichen Glaubens an ihre theologische normative Qualität darf der Text also auch seinerseits nicht die Wirklichkeit des Rezipienten sekundär überformen und damit dessen eigene Subjekthaftigkeit und Situation vernichten. Dies wäre eine Regression des Empfängers in die Welt des Textes hinein, was seine eigene Existenz in seiner Zeit auflöst. Umgekehrt dürfen Situation und Umfeld des Empfängers nicht die alternative Kraft des Textes neutralisieren, indem dessen Semantik einfachhin mit dem Status quo verschmolzen wird<sup>17</sup>.

Ein Beispiel: Es geht nicht nur darum, den Psalm 22 in seiner sequentiellen Textoberfläche (also so wie er dasteht) nachzubeten, als wären die "Büffel von Baschan" gegenwärtige Erfahrungsfaktoren, sondern besonders darum, die in diesem Text realisierte Grundstruktur der Klagekommunikation des Menschen mit Gott auch in der gegenwärtigen Wirklichkeitserfahrung zu realisieren. Und darin benötigen die "Büffel von Baschan" einen pragmasemantischen Austausch, der die Situation trifft (z.B. die Atombedrohung, die Angst vor Aids, der gnadenlose Konkurrenzkampf in den Konzernen usw.)<sup>18</sup>. Hier ist die kreative Aktivität des Rezipienten in seiner Subjekthaftigkeit wie auch in der Behauptung seiner situativen Eingebundenheit dem Text gegenüber gefragt. Diese Aktivität besteht in einer Bedeutungsproduktion, die durch die Spannung zwischen Text und Gegenwart ausgelöst und aufrecht erhalten wird. Die angemessene Spannung selbst vollzieht sich zwischen den genannten Polen der Freiheit und der Verbindlichkeit, die ihrerseits nur auf der Basis paritätischer Begegnung aufkommen können.

---

17 Entsprechend der Rezipientenforschung in der Predigtkommunikation, wonach 70% der Hörer nur das heraushören, was ihre eigene Weltanschauung und Identität bestätigt. Kritische und konfliktreiche Aussagen werden in einer harmonisierenden Selektionsstrategie ausgefiltert.

18 Zu erwähnen wären hier natürlich auch die personeninternen, psychischen und pathologischen Entsprechungen solcher Begriffe, worauf neuerdings eine amerikanische Arbeit hinweist: T.O. CORNES, *The Ego-Self Relationship in Psychotic Depression*, Berkeley 1982, z.B. 595-601.



#### D. Methodischer Grenzgang zwischen Freiheit und Verbindlichkeit

Wenn nun die Ethik der Kommunikation mit biblischen Texten intentional dadurch eingelöst wird, daß gegenwärtige Subjekte mit der Einstellung auf die Texte zugehen, in ihnen grundsätzlich der Repräsentanz von Subjekten zu begegnen (was diese Texte der willkürlich-gegenständlichen Behandlung entzieht), erhebt sich die Frage nach der wissenschaftlichen Methode, in der dieses Anliegen bzw. diese Kommunikation reflektiert und bis zu einem gewissen Grad garantiert wird und methodisch kontrollierbar ist. Ich beschränke mich hier darauf, uns diese Frage im Bereich der Textwissenschaft gestellt sein zu lassen. Ein anderer Bereich wäre die soziologische Fragestellung nach den kommunikativen Umständen, die eine solche Rezeption unmöglich oder möglich machen.

Wichtig ist dabei, daß die Kriterien, die für die angedeutete paritätische Begegnung konstitutiv sind, auch die intersubjektiv überprüfbare Analyse-methode charakterisieren: die Kriterien der Gleichheit, der Freiheit und Verbindlichkeit.

Es sei noch einmal der "idealtypische reale" Interaktionsprozeß rekapituliert: in der Rezeption muß zwischen Text und Übertragung seiner Inhalte auf gegenwärtige Entscheidungen und Handlungen eine Art Abstraktion stattfinden, die die variablen Anteile der biblischen Texte (also die nicht übertragbaren Zeit-, Ort- und Kulturbedingtheiten sowie -bezogenheiten eines Textes) ausfiltert und dennoch, besser gerade darin den inhaltlich konstitutiven Kern für die Gegenwart und in ihr rettet (nicht neben ihr als Faktotum oder Zitat aus einer anderen Zeit mit musealen bzw. ghettoähnlichen Konsequenzen), indem der Rezipient diese inhaltliche Grundstruktur in seiner Situation neu konkretisiert. Dies geschieht durch eine eigenständige, freie und kreative Deutearbeit und Bedeutungsleistung, insofern die Grundstruktur im Aggregatzustand einer neuen semiotischen Produktion mit entsprechenden syntaktischen Konstellationen, semantischen Bezogenheiten und pragmatischen Konsequenzen ihre aktuelle Energie in der Gegenwart entfalten kann.

Bei aller Identifikation mit biblischen Geschichten in ihrem Beispiel- und Vorbildcharakter besteht die Abstraktionsleistung darin, daß eine Geschichte in ihrem Kern und damit in ihrer inhaltlichen Tiefenstruktur durchschaut wird. Dies bedeutet gleichzeitig, daß man nicht am Oberflächentext hängenbleibt, wo gerade die Fallen der Regression und Entfremdung bereitlie-

gen<sup>19</sup>. Die jeweils neuen Geschichten der Rezipienten wurzeln zwar in den biblischen Präzedenzbeispielen, sind aber nicht ihr Plagiat. Sie behalten ihre eigene Einmaligkeit und Problematik wie auch ihre eigenen besonderen Konsequenzen. Letzteres führt zu einer Veränderung des kommunikativen Verhaltens und damit der Umstände, was wiederum die pragmatische Voraussetzung zu einem angemessenen Verständnis der Semiotik der Bibel steigert. Hier mündet die Textwissenschaft in die Soziologie ein<sup>20</sup>.

Der hier nur angedeutete Kommunikationsprozeß zwischen Text und Rezipient setzt also eine relative Abstraktion von dem voraus, was dasteht. Die Wahrnehmung der Details an der sogenannten Textoberfläche und ihrer formalen Strukturen impliziert noch nicht die Verbindlichkeit aller Elemente der Texte für die Gegenwart: vieles ist situativ, einmalig und nicht übertragbar, vieles historisch bedingt und sollte auch lieber Vergangenheit bleiben<sup>21</sup>. Hier begegnet schließlich nochmals die Frage nach einer methodischen Kontinuität zwischen Textwissenschaft und praktischer Wissenschaft, sodaß die Konsequenzen für die Praxis methodisch in der Textwissenschaft selbst wurzeln und die Textwissenschaft ihre methodischen Vergewisserungen in den Praxisentwürfen selbst wieder zu entdecken vermag. Im Sinn dieses Anliegens werden in Zukunft weitere und unterschiedliche Methodenkombinationen zwischen Text- und Handlungswissenschaften zu entwickeln sein, die alle Einzelheiten des Textes wahrnehmen und mit deren Hilfe zu einem intersubjektiv relativ nachprüfbareren Substrat gelangen, das die gegenwärtige Rezeption biblischer Texte in der Frontlinie zwischen textinterner Semantik und textexterner Pragmatik methodisch zu flankieren vermag. Dabei erhält man wohl im Ergeb-

- 
- 19 Regression und Entfremdung charakterisieren jede fundamentalistische Beziehung zur Bibel. Hier regiert der Text in seiner Oberfläche, verbalistisch, über die Gegenwart, und verhindert gerade dadurch, daß sein Anliegen, seine inhaltliche Tiefendimension in der Zeit neu verwirklicht wird. Die Folge ist eine unheilvolle Schizophrenie zwischen biblischem Glauben und realem Leben.
- 20 Zur pragmatischen Energie des semiotischen Bewußtseins für die angemessene Rezeption der Texte, indem man die Kommunikationsprozesse selber verändert und auf die Umstände einwirkt, in denen die Botschaft empfangen wird, vgl. U. ECO (1972) 440-442.
- 21 Dies bedeutet nicht, daß historisch Bedingtes nicht auch durch die Zeiten hindurch konstitutiv sein könnte. Alle biblisch erzählten Vorgänge und Erfahrungen ereignen sich schließlich in der Geschichte: vgl. O. FUCHS (1985b) 307-311.

nis jeweils eine kommunikative "Tiefenstruktur" des Textes, welche in das kommunikative Handeln der Gegenwart kritisch hineinreicht. Diese Tiefenstruktur ist deshalb mitnichten ein "mythologisches Gespenst"<sup>22</sup>, weil sie durch die präzise und exhaustive Beachtung aller Details der Textoberfläche (durch semantische Strukturlisten) und durch deren Reduktion auf repräsentative Archilixeme empirisch nachprüf- und einschätzbar erarbeitet werden. K. BERGERS so generelles Verdikt muß den verdutzen, der den Begriff der Tiefenstruktur gerade als analytisches Instrumentarium bemüht.

Es ist zu wünschen, daß sich Exegese und Praktische Theologie künftig auf methodischem Weg intensiver und interpersonal häufiger begegnen<sup>23</sup>, damit nicht beiden allzuleicht die Kompetenz verbindlicher Interpretation mit dem Vorwurf entzogen werden kann, daß die Exegese für die Praxis nicht viel "bringt" und daß die Praktische Theologie die Bibel entweder zu wenig beachtet oder zu beliebig aufgreift, weil sie ihre Rückbezüge auf die Bibel zu wenig methodisch reflektiert. Eine solche durchaus aktuelle Versuchung zum "Divide et Impera" müssen die theologischen Disziplinen nicht auch noch von sich aus verstärken. Die Gefahr, die wissenschaftliche Theologie für die kirchliche Praxis beliebig und damit irrelevant sein zu lassen, ist akut.

---

22 So der reichlich plakative Vorwurf von K. BERGER: "'Tiefenstruktur' halte ich für ein mythologisches Gespenst", in: Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung, Heidelberg 2/1984, 130f. Leider kann man sich nunmehr allzu leicht in der Exegese auf dieses Autoritätsargument berufen: vgl. H. GEIST, Menschensohn und Gemeinde. Eine redaktionskritische Untersuchung zur Menschensohnprädikation im Matthäusevangelium, Würzburg 1986, 12. Zur qualifizierten Auseinandersetzung mit K. BERGER vgl. H. IRSIGLER, Psalm 73 - Monolog eines Weisen. Text, Programm, Struktur, St. Ottilien 1984, 125f (Anm. 35). Natürlich ist der hier vertretene Begriff der Tiefenstruktur ein heuristisch-hermeneutischer, der freilich (allerdings nicht reduziert auf den semantischen Bereich) in der Pragmatik der Rezeption generative Kraft haben kann (was eben nicht bedeutet, daß der biblische Text generativ erklärt werden soll).

23 Selbstverständlich geht es dabei nicht nur um solche Begegnungen im Bereich der Sprach- und Textwissenschaften, sondern auch im Kontext der Sozialwissenschaften. In beiden Feldern wie auch in ihren diversen Zwischenbereichen gibt es bereits beachtliche "Brückenschläge" von seiten einiger Exegeten: So setzt z.B. A.R. MÜLLER "Martin Bubers Verdeutschung der Schrift" (St. Ottilien 1982) einer differenzierten exegetischen Übersetzungsbewertung aus; und so erarbeitet z.B. H. FRANKEMÖLLE eindrücklich die Konzeption einer "pragmatischen Exegese" (vgl. neuerdings: Sozialethik in Neuen Testament. Neuere Forschungstendenzen, offene Fragen und hermeneutische Anmerkungen, in: J. PFANMATTER/F. FURGER (Hrsg.), Katholische Soziallehre in neuen Zusammenhängen, Einsiedeln 1985, 15-88 [Lit.!]).

Zum Problem der Satzgrenzen im Hebräischen -  
Beobachtungen an Pendenskonstruktionen

WOLFGANG RICHTER zum 60. Geburtstag

Walter Gross - Tübingen

Wolfgang Richter hat, indem er die Transkription exegetisch zu analysieren der Texte nach Sätzen einführte, stets auf der Klärung der Satzgrenzen insistiert. Die Erkenntnis, daß die grundlegende Einheit des Textes und damit auch des Objekts exegetischer Bemühungen die syntaktische Einheit Satz, nicht die deklamatorische Einheit Vers ist, hat sich freilich sehr zögernd und nur teilweise durchgesetzt. Richter hat dieses Problem auch in der syntaktischen Diskussion vielfältig gefördert; vgl. z.B. seinen Begriff des Satzweisers. Ihm, der die Erforschung der althebräischen Syntax nicht nur durch zahlreiche Untersuchungen, sondern auch durch Bereitstellung neuer Analyseinstrumente vorangetrieben und stets zu gemeinsamer Arbeit an syntaktischen Fragen ermuntert hat, ist diese Untersuchung zu seinem 60. Geburtstag gewidmet.

Wie fängt ein hebräischer Satz an? Wie ist der linke Satzrand gestaltet? Über 1000 Pendenskonstruktionen im hebräischen AT steuern interessante Gesichtspunkte zu dieser Frage bei. 1987 werde ich als Band 27 in ATS eine Untersuchung publizieren mit dem Titel: *Die Pendenskonstruktion im Biblischen Hebräisch*. Da dort der Versuch unternommen wird, die Untergruppen der Pendenskonstruktion jeweils vollständig zu erfassen, sie syntaktisch zu beschreiben, ihre stilistisch-literarische Wirkung zu charakterisieren und ausführlich die Sekundärliteratur zu diskutieren, erlaube ich mir hier, von all diesem abzusehen und ein alle Pendenskonstruktionen betreffendes syntaktisches Problem systematisch anzugehen. Im folgenden sollen die für die Zuordnung von Pendens und zugehörigem Satz relevanten *syntaktischen* Indizien zusammengestellt, an ausgewählten Beispielen verdeutlicht und vor allem unter dem Aspekt untersucht werden, ob zwischen Pen-

dens und zugehörigem Satz eine Satzgrenze anzunehmen ist. Unter dieser Rücksicht sind von vornherein mehrere syntaktische Konstellationen zu unterscheiden und getrennt voneinander zu befragen.

## I Erstes Pendenskonstruktionsmodell

Das erste Pendenskonstruktionsmodell ähnelt in vielem demjenigen, das auch im Deutschen und in anderen europäischen Sprachen üblich ist. Es arbeitet mit der *Aufnahme* des Pendens. Infolgedessen ist der aufnehmende = zugehörige Satz syntaktisch vollständig: Er enthält eine pronominale Kopie (selbständiges oder enklitisches Personalpronomen) des Pendens oder, seltener, einen Verweis auf dieses durch Demonstrativpronomen oder deiktisches Adverb oder ein identisches oder ähnliches Lexem (meist mit anaphorischem Bezug durch *ha=hū(')*, *ha=hi(')*). Der zugehörige Satz muß nicht unmittelbar an das Pendens anschließen; bei der Diskussion der Satzgrenzen wird jedoch dieser Normalfall zugrunde gelegt.

Die pronominale Kopie steht nicht selten zu Beginn des aufnehmenden Satzes, begegnet aber auch an beliebigen anderen Positionen im Satz; das Davortreten des Pendens übt keinen Einfluß auf die Reihenfolge der Syntagmen im zugehörigen Satz aus. Da der zugehörige Satz *asyndetisch* an das Pendens anschließt, signalisiert zumeist erst die pronominale Aufnahme, daß Pendenskonstruktion und nach dem Pendens der Einsatz eines vollständigen Satzes, somit (scheinbar) eine Satzgrenze vorliegt. Wenn die pronominale Kopie an späterer Stelle im Satz steht, ergibt sich oft erst an dieser Stelle, daß das vorangestellte Lexem syntaktisch nicht voll integriert ist, sondern pendiert. Wenigstens gilt das für das Schriftbild und für uns; ob die hebräischen Sprecher, was nach Analogien in anderen Sprachen zu vermuten ist, durch ein spezielles Betonungsmuster oder eine Pause nach dem Pendens das Vorliegen der Pendenskonstruktion vom Anfang der Äußerung an signalisiert haben, können wir leider nicht nachprüfen. Alle Argumente für bzw. gegen eine Satzgrenze zwischen Pendens und zugehörigem Satz stehen unter diesem nicht ausräumbaren Vorbehalt.

Die pronominale Kopie stimmt mit dem referenzidentischen Pendens in der Regel in Numerus und Genus überein, nicht dagegen in der Determination im seltenen Fall indeterminierter Pendentia, da pronominale Aufnahme als solche determiniert ist:

P 1: Jes 38,19: ḥayy ḥayy // hū(') yôd-i=ka  
Ein Lebender, ein Lebender, // der lobt dich.

Die noch seltenere Konstellation der indeterminierten Aufnahme eines determinierten Pendens ist nur möglich, wenn (a) das Pendens lexematisch (und ohne expliziten anaphorischen Bezug) aufgenommen wird und (b) das Pendens - wie in P 1 - eine generelle Größe bezeichnet. Vgl. P 2 (mit zweifachem Pendens):

P 2: Lev 25,44: w'='abd=ka w'='amat=ka 'âšr yihyū la=k mi[n]='itt ha=gōyim  
'âšr sâbîbôt-ē=kim // mi[n]=him tiqnū 'abd w'='amā  
Und was deinen Sklaven und deine Sklavin angeht, die dir gehören werden, - aus den Völkern rings um euch, // aus ihnen dürft ihr Sklaven und Sklavin kaufen.

Indeterminierte Aufnahme eines indeterminierten Pendens ist wohl nicht belegt. In Nominalsätzen kongruiert die pronominale Kopie gelegentlich nicht mit der referenzidentischen Nominalgruppe, die die Subjektsrolle spielt, sondern mit der Nominalgruppe in Prädikatsrolle:

P 3: Lev 25,33: kī bātē 'arē ha=LWY-īm // hī(') 'âhuzzat-a=m b'=tók bānē  
YSR'L  
Denn die Häuser der Städte der Leviten, // das (ist) ihr Eigentum inmitten der Israeliten.

Gelegentlich kann bei der Aufnahme durch eine andere Präposition oder durch den Wechsel von der Orts- zur Richtungsdeixis gegenüber dem Pendens Aspektverschiebung eintreten.

Der wichtigste, häufig bezeugte und für die hier leitende Fragestellung bedeutsame formale Unterschied zwischen Pendens und Aufnahme ist unter dem Stichwort *markierte - nicht markierte Pendentia* zu diskutieren. Wo das Pendens im zugehörigen Satz als Subjekt (P 4) oder als *nomen rectum* einer st.-cs.-Verbindung bzw. als enklitisches Personalpronomen in einer Pronominalverbindung (P 5) aufgenommen wird, kann es diese Differenzierung nicht geben. Denn da das Hebräische keine Kasus kennt, fehlt jede morphologische Markierung am Subjekt bzw. am *nomen rectum* für deren syntaktische Einbindung. Pendens wie Aufnahme sind in diesen Fällen notwendig unmarkiert. Das gilt für Verbal-, Partizipial- und Nominalsätze.

P 4: Dtn 1,38: YHWS' bin NWN ha='ōmid l'=panē=ka // hū(') yabō(') šam=ah  
Josua, der Sohn Nuns, dein Diener, // er wird dorthin kommen.

Dtn 31,3: YHWH 'ilōhē=ka // hū(') °ōbir l'=panē=ka

YHWH, dein Gott, // er wird vor dir hinüberziehen.

Dtn 4,35: kī YHWH // hū(') ha='ilōhīm

Daß YHWH, // er der Gott (ist).

P 5: Ps 103,45: °nōš // k'=[h]a=ḥašīr yam-a(y)=w

Ein Mensch, // wie das Gras (sind) seine Tage.

Wird das Pendens dagegen im zugehörigen Satz als direktes Objekt mit 'at oder in Gestalt einer Präpositionalverbindung als Präpositionalobjekt, obligatorische oder freie Umstandsangabe aufgenommen, so ist diese syntaktische Rolle in einem Teil der Belege durch 'at oder Präposition bereits beim Pendens angegeben (= markiertes Pendens); andere Pendentia stehen ohne jedes Anzeichen ihrer syntaktischen Rolle im Satz unmarkiert voran. Vgl. die folgenden Beispielgruppen, deren erster Beleg jeweils markiertes Pendens hat:

P 6: Gen 21,13: w'=gam 'at bin ha='amā // l'=gōy 'āšīm-an=[h]u

Aber auch den Sohn der Magd, // zu einem Volk werde ich ihn machen.

Dtn 14,27: w'=ha=LW-ī 'āšr b'=šā'arē=ka // lō(') ta°zūb-an=[h]u

Und der/den Levit(en), der in deinen Stadtbereichen (wohnt), // nicht sollst du ihn im Stich lassen.

Gen 24,27: 'anōkī // b'=[h]a=dark naḥ-a=nī YHWH bēt 'āḥē 'ādōn=ī

Ich, // auf dem Weg hat YHWH mich geführt zum Haus der Brüder meines Herrn.

P 7: Lev 7,14: l'=[h]a=kōhin ha=zōriq 'at dam ha=šālamīm // l=ō yihyā

Dem Priester, der das Blut des Heilsopfers gesprengt hat, // ihm soll es gehören.

Lev 7,7: ha=kōhin 'āšr y'kappir b=ō // l=ō yihyā

Der Priester, der mit ihm Sühne vollzieht, // ihm soll es gehören.

P 8: Ez 18,24: b'=ma°l=ō 'āšr ma°al w'=b'=ḥaṭṭā(')t=ō 'āšr ḥaṭā(') //

ba=m yamūt

Um seine Untreue willen, die er geübt, und um seiner Sünde willen, die er getan hat, // um ihretwillen muß er sterben.

Ez 5,6: w'=ḥuqqōt-ay=y // lō(') halākū ba=him

Und meine Satzungen, // nicht sind sie in ihnen gewandelt.

P 9: Gen 2,17: w'=mi[n]=<sup>o</sup>iš ha=da<sup>o</sup>t tōb wa=ra<sup>o</sup> // lō(') tō(')kal  
 mi[n]-man=[h]u  
 Aber vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse, // nicht  
 darfst du essen von ihm.

Dtn 18,19: w'=hayā // ha='iš 'āšr lō(') yišma<sup>o</sup> 'il dābar-ay=y 'āšr  
 y'dabbir b'=<sup>o</sup>šim=i // 'anōkī 'idruš mi[n]=<sup>o</sup>im=ō  
 Und es wird sein: // Der Mann, der nicht auf meine Worte  
 hört, die er in meinem Namen sprechen wird, // ich werde  
 von ihm Rechenschaft verlangen.

P 10: Jer 22,27: w'=<sup>o</sup>al ha='arš 'āšr him m'našši'im 'at napš-a=m la=šūb šam  
 // šam=ah lō(') yašūbū  
 Aber in das Land, wohin zurückzukehren sie sich sehnen, //  
 dorthin werden sie nicht zurückkehren.

Dtn 12,11: w'=hayā // ha=maqōm 'āšr yibḥar YHWH 'ilōhe=kim b=ō l'=<sup>o</sup>šakkin  
 šim=ō šam // šam=ah tabī'u 'it kull 'āšr 'anōkī m'šawwā  
 'at=kim  
 Und es soll sein: // Der Ort/an den Ort, den YHWH, euer  
 Gott, auswählen wird, indem er seinen Namen dort wohnen  
 lassen wird, // dorthin sollt ihr alles bringen, was ich  
 euch befehle.

Bezüglich der Beziehung zwischen Pendens und zugehörigem Satz sind somit drei Konstellationen zu unterscheiden: (1) Das Pendens ist markiert. (2) Das Pendens ist nicht markiert, weil eine Markierung morphologisch gar nicht möglich ist. (3) Das Pendens ist nicht markiert, obgleich eine Markierung möglich wäre. Leider ist aber das Kriterium der Markierung, wie sogleich zu zeigen sein wird, oft nicht eindeutig; auch fehlen genügend große Beispielskorpora, um die beiden Gruppen unmarkierter Pendentia konsequent getrennt und kontrastiv darzustellen. Daraus resultiert eine gewisse Unschärfe der syntaktischen Argumentation.

Die markierten Pendentia werden, soweit Valenzbeziehungen vorliegen, vom Verb des zugehörigen Satzes regiert, andernfalls sind sie nach Art freier Angaben diesem Satz zugeordnet und in ihrer morphologischen Gestalt (Präpositionalverbindung) nur aus der syntaktischen Verbindung zu diesem Satz erklärlich. Ihre syntaktische Rolle ist an ihnen bezeichnet, sie besitzen also dieselbe Form, die sie besäßen, wenn sie nicht pendierten. Die markierten Penden-



tia sind daher satzgliedwertige Ausdrücke, das entsprechende Syntagma ist im Satz doppelt besetzt: lexematisch und pronominal. Obgleich der zugehörige Satz auch ohne Pendens auf Grund der pronominalen Kopie vollständig ist, liegt zwischen Pendens und zugehörigem Satz somit keine Satzgrenze. Dafür spricht auch die Tatsache, daß derartige Pendenskonstruktionen mit markierten Pendentia nach der Konjunktion *kī* bezeugt sind:

P 11: Gen 13,15: *kī 'at kull ha='arṣ 'àšr 'attā rō'ā // l'=ka*  
*'ittin-an=[h]a*

*Denn das ganze Land, das du siehst, // dir werde ich es geben*

Ez 20,40: *kī b'=harr qudš=ī b'=harr mārōm YSR'L n(')ūm 'ādōn-ay=y*  
*YHWH // šam ya°būdū=nī kull bêt YSR'L*

*Denn auf meinem heiligen Berg, auf dem hohen Berg Israels  
 - Spruch des Herrn YHWH - // dort wird das ganze Haus  
 Israel mir dienen.*

Wo zwei verschiedene Syntagmen, davon eines markiert, pendieren, beide aufgenommen werden und das Verhältnis der beiden pendierenden Syntagmen nicht nur zum zugehörigen Satz, sondern auch zueinander nur aus den Valenzen des Verbs im zugehörigen Satz ersichtlich ist, leuchtet die Unmöglichkeit der Annahme einer Satzgrenze wohl ein:

P 12: Koh 5,11: *w'=ha=šaba° l'=[h]a=°ašīr // 'ên-an=[h]u mannīḥ l=ō*  
*l'=yšun*

*Und die Sättigung - dem Reichen, // nicht verschafft sie ihm Ruhe zum Schlafen.*

Auch die Objektsätze liefern kein Argument für die These, die Rektion des Verbs könne über die Satzgrenze hinausreichen; im Gegenteil zieht hier die Rektion des Verbs des Matrixsatzes den Objektsatz in den Matrixsatz hinein, das Objekt des Matrixsatzes ist als Satz realisiert; gerade deshalb aber, weil dieser Satz selbst das Objekt ist, findet sich im Matrixsatz - im Gegensatz zur Pendenskonstruktion, wo eben von einer Einbettung des Pendens nicht die Rede sein kann - nicht zusätzlich eine pronominale Kopie des Objekts. Markiertes Pendens + zugehöriger Satz präsentieren sich daher als *eine* satzhafte Größe, die ich im folgenden *Pendenssatz* nenne und deren erste hier beobachtete Eigentümlichkeit ist: *Im Pendenssatz kann dasselbe referenzidentische Syntagma zweimal stehen, meist einmal lexematisch und einmal pronominal.*

Die Verbindung des nicht markierten Pendens mit dem zugehörigen Satz ist lockerer. Eine Rektion von seiten des Verbs des zugehörigen Satzes ist nicht angezeigt. Die syntaktische Rolle, die das Pendens mittels seiner pronominalen Kopie in diesem Satz spielt, ist an ihm selbst nicht ersichtlich. Es wird zunächst einfach *genannt*; die Aufmerksamkeit des Hörers wird zunächst auf die Bedeutung, nicht auf die syntaktische Rolle des pendierenden Lexems gelenkt. Vor solche unmarkierten Pendentia tritt gelegentlich, wie in P 9 + 10, *whyh* bzw. *wyhy*. Zwar verbinden diese sich nach Ausweis mangelnder Kongruenz in Numerus und Genus (bei femininem oder pluralischem Pendens) nicht mit dem Pendens zu einem Satz; dennoch verstärken sie den Eindruck einer gewissen Verselbständigung des unmarkierten Pendens. Auch gibt es z.B. keine Belege dieses Pendenskonstruktionsmodell mit unmarkiertem Pendens nach Konjunktion *kī*.

Der syntaktische Status der unmarkierten Pendentia, die markiert sein könnten, ist oft unklar. An zwei Stellen ergeben sich Analyse- und entsprechend Übersetzungsunsicherheiten. P 10: *ha=maqōm*: Ist dieses Wort in Dtn 12,11 dem zugehörigen Satz *absolut* vorangestellt, oder ist es adverbial gebraucht (in Kasussprachen: Richtungsakkusativ)? Im zweiten Fall wäre *ha=maqōm* als markiert anzusehen, wenn auch nicht für uns, sondern nur für einen althebräischen kompetenten Sprecher/Hörer, der diese Frage durch Austauschproben hätte entscheiden können. Ähnlich ist die Lage in P 6. Gen 24,27 bezeugt ein eindeutig unmarkiertes Pendens; *'anōkī* kann als selbständiges Personalpronomen nicht der Rektion des Verbs unterliegen. Zumindest für uns zweideutig aber bleiben alle Fälle nach Art von Dtn 14,27. Da selbst determinierte und vorangestellte Objekte nicht durch *'at* als solche gekennzeichnet sein müssen (vgl. Gen 50,8; 1 Kön 20,34), könnte dort *ha=LW=ī* nicht *absolut*, parallel zu *'anōkī* in Gen 24,27, sondern als Objekt, parallel zu *'at bin ha='amā* von Gen 21,13, vorangestellt sein, was wiederum ein kompetenter Sprecher durch Austauschproben herausfinden konnte, die uns verschlossen bleiben.

In den anderen Beleben aber sind die unmarkierten Pendentia, da ohne Präposition, syntaktisch unabhängig, *absolut* vorausgestellt. Soll man in ihnen daher eher einen satzwertigen Ausdruck erblicken und zwischen ihnen und dem zugehörigen Satz eine Satzgrenze behaupten? Auszuschließen ist das nicht, zumal uns die Betonungs- und Pausenverhältnisse unbekannt sind. Doch muß davor gewarnt werden, vorschnell scheinbar plausible Analogieschlüsse auf der Basis

moderner Sprachen zu ziehen, z.B. auf der Basis des Deutschen, wo, wie ALTMANN<sup>1</sup> gezeigt hat, die Differenzierung der Pendentia in satzgliedwertige Linksversetzung und satzwertiges Freies Thema systematisch (allerdings auch nicht genau an der Trennungslinie zwischen markierten und unmarkierten Pendentia) durchgeführt wird. Im Hebräischen gibt die syntaktische Oberfläche unter dieser Hinsicht nur schwache Hinweise. Das Pendens steht nicht notwendig am absoluten Anfang der Äußerung. Partikeln können vorausgehen. Gleichordnende Konjunktionen sind nicht nur, wo sie erwartet werden, vor markierten, sondern auch vor unmarkierten Pendentia bezeugt (P 13); vgl. die stets satzbezogene, auf den Satzanfang bezogene Partikel *lakin* sowie die Partikeln *kī* (*sondern*), *raqq* und *gam*, die wortgruppen- oder satzbezogen sein können, in Satzanfangsposition, wie hier, häufig satzbezogen sind. Wenn sich daher das satzbezogene *lakin* (*kī*, *raqq*, *gam*) nicht vor dem zugehörigen Satz, den es modifiziert, sondern vor dem unmarkierten Pendens findet, spricht das mehr für die (satzgliedwertige) Einbeziehung auch der unmarkierten Pendentia in den *Pendenssatz*.

P 13: 2 Kön 1,6: *lakin ha=miṭṭā 'āšr °alīta šam // lō(') tirid*  
*mi[n]-man=[h]a*  
*Daher das Bett, auf das du hinaufgestiegen bist, //*  
*nicht wirst du von ihm herabsteigen.*

2 Sam 16,18: *lō(') kī 'āšr baḥar YHWH w'=ha=°amm ha=zā w'=kull 'īš*  
*YŠR'L // l=ō(!) 'ihyā*  
*Nein, //* *sondern wen YHWH erwählt hat und dieses Volk*  
*und jeder Israelit, //* *dem will ich gehören.*

Jos 11,13: *raqq kull ha=°arīm ha=°omidīm °al till-a=m // lō(')*  
*šārap-a=m YŠR'L*  
*Jedoch alle Städte, die auf ihren Trümmerhügeln stehen,*  
*// nicht hat sie Israel verbrannt.*

Dtn 28,61: *gam kull ḥūly w'=kull makkā 'āšr lō(') katūb b'=sipr*  
*ha=tōrā ha=zō(')t // ya°l-i=m YHWH °al-ē=ka*  
*Sogar jede Krankheit und jeder/jeden Schlag, die nicht im*  
*Buch dieser Weisung geschrieben ist(!), //* *bringen wird*  
*sie YHWH über dich.*

1 ALTMANN, H., Die Formen der "Herausstellung" im Deutschen. Rechtsversetzung, Linksversetzung, Freies Thema und verwandte Konstruktionen (Linguistische Arbeiten 106), Tübingen 1981.

Ein noch stärkeres Argument gegen die Annahme einer Satzgrenze zwischen unmarkiertem Pendens und zugehörigem Satz stellen die Belege dieses Pendenskonstruktionsmodells nach 'āšr und nach der unterordnenden Konjunktion 'im (im Gottesschwur) dar:

P 14: 1 Sam 3,11: *hinni 'anōkī °ōšā dabar b'=YŠR'L 'āšr kull šōmī °=ō // t'šillāna šittē 'uzn-a(y)=w*

*Siehe, ich werde in Israel ein Ding tun, von dem gilt: Jeder, der es gehört hat, // gellen werden seine beiden Ohren.*

Ez 36,7: *'im lō(') ha=gōyīm 'āšr la=kim mi(n)=sabib // himma kâlimmat-a=m yišša'ū*

*Wenn nicht die Völker, die um euch her (wohnen), // sie ihren Schimpf tragen.*

In beiden Fällen freilich handelt es sich - im Gegensatz zu den Belegen von P 13 - um Pendentia, die gar nicht markiert sein könnten. Hier ist noch einmal P 12 zu berücksichtigen: Das zweite Pendens ist markiert, das erste aber unmarkiert. Sollten diese beiden in ihrer syntaktischen Verbindung zum zugehörigen Satz unterschiedlich analysiert werden? Nun könnte auch dort *šaba°*, weil pendierendes Subjekt, gar nicht markiert sein. Aber ist der folgende, im AT wohl einzigartige, Fall von dreifachem Pendens syntaktisch anders zu beurteilen?

P 15: Lev 7,8: *w'=ha=kōhin ha=maqrīb 'at °olat 'iš °ór ha=°olā 'āšr hiqrīb l'=[h]a=kōhin // l=ō yihyā*

*Und der Priester, der das Brandopfer eines Vollbürgers dargebracht hat, - die Haut des Brandopfers, das er dargebracht hat, - dem Priester, // ihm soll sie gehören.*

°ór kann wiederum als pendierendes Subjekt nicht markiert sein; *ha=kōhin* ist dagegen zuerst unmarkiert, dann markiert als Pendens genannt. Wollte man die Unterscheidung von markiertem und unmarkiertem Pendens unter dem Aspekt der Satzgrenze für syntaktisch entscheidend halten, müßte man vor *l'=[h]a=kōhin* eine Satzgrenze ansetzen. Das scheint nicht gerechtfertigt. Auch die Beobachtungen der nächsten Abschnitte werden die These untermauern, daß der Unterschied zwischen markierten und unmarkierten Pendentia zwar zu den wichtigen Merkmalen der syntaktischen Oberfläche hebräischer Sätze mit Pendenskonstruktion zählt, daß er aber kaum relevant ist für die Annahme von Satzgrenzen.

Folgende These hat sich als wahrscheinlich ergeben: In den Pendenskonstruktionen nach dem ersten Modell liegt zwischen Pendens und zugehörigem, aufnehmendem Satz keine Satzgrenze, auch dann nicht, wenn das Pendens unmarkiert ist. Pendens und zugehöriger Satz konstituieren zusammen den Pendenssatz.

## II Zweites Pendenskonstruktionsmodell

Das zweite Pendenskonstruktionsmodell ist dem ersten in seinen syntaktischen Eigenschaften direkt entgegengesetzt. Es ist den modernen europäischen Sprachen so fremd, daß man es gar nicht konstruktionsnah übersetzen kann, ohne ungrammatische Äußerungen zu produzieren. Zentrale Unterschiede zum ersten Modell: (1) Das Pendens wird nicht aufgenommen. (2) Der zugehörige Satz schließt syndetisch an. (3) Wegen der fehlenden Aufnahme ist in einigen Beleggruppen der zugehörige Satz weder syntaktisch noch semantisch vollständig. Häufig tritt hier nicht ein Pendens vor einen Satz, sondern zwei nicht-satzhafte Äußerungseinheiten werden durch  $w'$  = so verbunden, daß sie zusammen einen Satz ergeben. Bei unveränderter Syntagmenfolge läge ein wohlgeformter hebräischer Satz vor, wenn das  $w'$  = fehlte. Allein dieses  $w'$  = macht aus dem Satz eine Pendenskonstruktion. Es *simuliert* eigentlich nur eine Satzgrenze, da ja beide Teile zusammen allererst einen Satz konstituieren. Seine Funktion ist verkannt, wenn man es mit der Verlegenheitsbezeichnung *pleonastisches Waw* belegt; es übt vielmehr eine präzise faßbare syntaktische Funktion aus. Auch die Benennung *Waw emphaticum* trifft nicht zu, falls sie besagen soll, daß dieses  $w$  = nicht nur auch betonend wirkt - was zweifellos richtig ist -, sondern daß es in diesen Fällen lediglich als *emphatische Partikel*, vergleichbar dem  $kī$  *emphaticum*, nicht als Konjunktion fungiert. Vielmehr handelt es sich um den *Satzweiser*  $w$  = - einschließlich dessen morphologischer Einbindung in die Verbformen  $wa=yiqtul$  und  $w'=qaṭal$  -, der hier in einer spezifischen Funktion, zur Erzeugung einer dem Semitischen eigentümlichen Spielart von Pendenskonstruktionen, eingesetzt wird.

Weil diese Konstruktion auf Europäer so befremdlich wirkt, schlagen die Kommentare nicht selten die Streichung des  $w$  = vor. Die als Argumentationsstütze herangezogenen alten Übersetzungen sind allerdings für die Frage gänzlich irrelevant, denn wenn sie den Sinn des entsprechenden Satzes erkannten, konnten sie diesen nur wiedergeben, ohne das  $w$  = zu berücksichtigen, da es die-

se Konstruktion in der jeweiligen Zielsprache nicht gibt. Das Hebräische kennt auch andere Mittel, eine Pendenskonstruktion durch eine simulierte Satzgrenze zu erzeugen: Fragepartikel, Fragepronomina, Satzdeiktikon *hinni*, jeweils nach Pendens und ohne Aufnahme des Pendens im zugehörigen Satz. Wie diese sich zum *w=* und wie beide sich zu den Pendentia vor Konjunktionalsatz bzw. vor Satzgefüge verhalten, bedürfte einer eigenen Untersuchung. Zumindest Pendentia vor Konjunktion (vornehmlich konditionales *kī*) bilden eine eigene Gruppe; in dieser Konstellation, die charakteristisch ist für die priesterliche Variante des kasuistischen Rechtssatzes, begegnen ausschließlich unmarkierte und meist indetermierte Pendentia; sie treten wohl ohne syntaktische Einbindung vor Konjunktion bzw. Satzgefüge, zumal sie in Haupt- und Nebensatz des Satzgefüges oft unterschiedliche syntaktische Rollen spielen; auch hier muß aber auf die möglichen syntaktischen Konsequenzen uns unbekannter Differenzierungen in Betonung und Pausen-Setzung verwiesen werden. Auch die Untergruppen des zweiten Pendenskonstruktionsmodells bieten syntaktisch ein differenziertes Bild.

P 16: 2 Sam 15,34: °abd 'abi=ka // w'='ānī mi[n]='az

*Knecht deines Vaters, // und ich (war es) früher.*

Das ist ein Extremfall: Es pendiert das Prädikat, also der eigentliche Satz Kern, eines Nominalsatzes (bei Verbalsätzen ist das ausgeschlossen). Nicht nur die pendierende Wortgruppe ist aus sich heraus in ihrer syntaktischen Funktion unverständlich; dasselbe gilt für die Wendung nach *w'*. Isoliert betrachtet, würde man sie analysieren: *Subjekt + Prädikat (als Präpositionalverbindung gestaltet): Und ich (war) damals.* Das ist aber nicht gemeint. Die Prädikation lautet: *Ich (war) Knecht deines Vaters.* *mi[n]='az* ist nicht Prädikat, sondern dem Satz zugeordnete Umstandsbestimmung der Zeit. Wer dieses *w'* als Satzgrennzeichen ernst nähme, erhielte zwei nichtsatzhafte, unverständliche Äußerungsteile; ihre gemeinte und für den kompetenten Sprecher/Hörer auf Grund der Regelmäßigkeit der Konstruktion im Pendenssatz auch ausgedrückte Subjekt-Prädikat-Beziehung hätte er weganalysiert. Die zweite Eigentümlichkeit des Pendenssatzes lautet somit: *Mitten im Pendenssatz kann der Satzweiser w'=/wa= eine Satzgrenze simulieren.*

P 17: Ijob 4,6: tiqwat=ka // w'=tumm dārake=ka

*Deine Hoffnung, // und (ist das nicht) die Lauterkeit deiner Wege?*

Es kann offen bleiben, ob in diesem Beleg -  $h\bar{a}=l\bar{o}(')$  wirkt vom ersten Stichus her ein - das Subjekt oder das Prädikat pendiert (soweit man überhaupt die Analyse nach Subjekt + Prädikat in solchen Nominalsätzen mit zwei präpositionsfreien determinierten Nominalgruppen für möglich bzw. sinnvoll hält). Hier fällt die Kargheit der syntaktischen Oberfläche auf. Verständlicher Weise werden solche Wendungen in Poesie und in erregter Prosa-Rede gebraucht. Der Hörer ist beim Aufschlüsseln dieser hoch verdichteten Ausdrücke besonders stark engagiert. Von einer Satzgrenze kann hier keine Rede sein.

P 18: 2 Sam 15,34:  $w^*=atta$  //  $w^*=an\bar{i}$   $abd-i=ka$

*Jetzt aber, // und ich (bin) dein Knecht.*

Von diesem Beleg an einschließlich sind die Äußerungsteile nach dem  $w=$  als satzhafte kenntlich. Hier in P 18, wo  $w^*=atta$  nicht als Textdeiktikon, sondern, in Kontaktstellung mit und Opposition zu  $mi[n]=az$  (vgl. P 16), als Zeitadverb fungiert, wird eine temporale Umstandsangabe durch das  $w=$  von ihrem ansonsten syntaktisch vollständigen Satz getrennt. Zeitangaben werden im Hebräischen kaum je durch Verbvalenzen gefordert, sie nehmen häufig die erste Position im Satz ein und sind besonders leicht - und ohne dadurch eine eigene Betonung zu erhalten - vom Rest des Satzes isolierbar. In den folgenden Belegen folgt auf das  $w=$  zumindest ein verbum finitum, das immer einen Satz Kern signalisiert. Zunächst werden Sätze angeführt, in denen wenigstens ein vom Verb gefordertes Syntagma pendiert.

P 19: Num 23,3:  $w^*=d\bar{a}bar mah yar'-i=n\bar{i}$  //  $w^*=higgadt\bar{i} la=k$

*Und der/den Spruch, den er mich sehen lassen wird, // und ich werde (ihn) dir erzählen.*

In P 19 pendiert das direkte Objekt; es ist weder als solches markiert, noch wird es im zugehörigen Satz aufgenommen. Seine Objektrolle ist also nirgends ausgedrückt.  $w^*=higgadt\bar{i}$  ist jedoch semantisch nicht als Verb mit getilgtem Objekt zu verstehen: *Ich übe dir gegenüber die Handlung des Sprechens aus.* Sondern man muß wissen, daß das pendierende  $d\bar{a}bar...$  das zugehörige Objekt ist, um die Bedeutung des Verbs und des Satzes zu erfassen. Zwar kennt das Hebräische die syntaktisch-stilistische Regel, daß ein direktes Objekt, welches zwei koordinierten Sätzen gemeinsam ist, nur beim ersten (gelegentlich nur beim zweiten) Verb genannt werden muß. Aber in P 19 geht gar kein Satz, kein Verb mit zugehörigem direktem Objekt voraus, sondern nur das Element, das einziges Objekt des durch  $w^*=$  angeschlossenen Verbs ist. Vor  $w^*=$  kann daher hier keine Satzgrenze angenommen werden.

Ich habe *dābar* mit *Spruch* übersetzt, um die Unsicherheit bezüglich des syntaktischen Status von *dābar* .. andeuten zu können. Steht es *absolut* voraus oder - nur für uns nicht mehr kenntlich - als Objekt? Nach dem oben zu P 6 Gesagten ist das Zweite wahrscheinlicher, zumal wir in einem vergleichbaren Satz ohne *Pendens*, wie Num 22,17: *w'=kull 'āšr tō(')mar 'il-ay=y 'i'šā*, das ohne *'at* voranstehende *kull* .. ebenfalls bedenkenlos als Objekt, nicht als *absolut* vorangestellte Nominalgruppe einordnen. Ein kompetenter Sprecher konnte dies in beiden Fällen jederzeit durch Austauschprobe mit *'at* herausfinden. Diese letzte Frage erhebt sich beim folgenden Beleg P 20 nicht, der deutschen Sprechern besondere Probleme bereitet, da im Deutschen zwei verschiedenartige Syntagmen nur unter äußerst eingeschränkten Bedingungen grammatisch korrekt zum selben zugehörigen Satz pendieren können.

P 20: 1 Sam 30,22: *kī 'im 'iš 'at 'išt=ō w'='at ban-a(y)=w // w'=yinhāgū*

*Sondern nur jeder - seine Frau und seine Söhne, // und sie mögen (sie) mitnehmen.*

Subjekt und durch *'at* als solches bezeichnetes, also vom später folgenden Verb regiertes direktes Objekt pendieren gemeinsam vor diesem zugehörigen, mit *w'='* eingeführten Verb, ohne daß das Objekt bei ihm pronominal aufgenommen wird. Nicht nur die Valenzbeziehungen von *w'=yinhāgū* bleiben semantisch und syntaktisch unklar, es sei denn, man ergänzte die vorausgehenden Syntagmen Subjekt und Objekt, sondern auch die syntaktische Beziehung zwischen *'iš* und *'at 'išt=ō* bleibt völlig dunkel, sofern sie nicht durch die Valenzen des Verbs *w'=yinhāgū* erhellt wird. Dasselbe gilt von den Belegen in P 21, wo indirektes Objekt und freie Umstandsangabe bzw. freie Umstandsangabe und obligatorische Ortsangabe jeweils markiert und ohne Aufnahme pendieren. Hier ist es unmöglich, zwischen den markierten *Pendentia* und dem zugehörigen Verb bzw. Satz wegen des *w'=/wa=* eine Satzgrenze anzunehmen.

P 21: Ez 25,10: *l'=bānē QDM 'al bānē 'MWN // w'=nātattī=ha l'=mōrašā*

*Den Ostleuten - zu den Ammonitern hinzu, // und ich werde es zum Besitz geben.*

Ijob 36,7: *w'='itt mālakīm l'=[h]a=kissē(') // wa=yōšīb-i=m la=niš*

*Und mit Königen - auf den Thron, // und er ließ sie sich setzen in Ewigkeit.*

In den Beispielen von P 22 pendieren obligatorische bzw. freie Angaben.



P 22: Jer 4,1: *mi{[n]}=pan-ay=y // w'=lō(') tagūr*

*Vor mir, // und nicht brauchst du dich zu fürchten.*

Gen 20,16: *w'='it kull // w'=nōkaḥt*

*Und alles betreffend, // und du bist gerechtfertigt.*

Ps 115,7: *yādē=him // w'=lō(') yāmīšūn*

*Ihre Hände, // und nicht tasten sie [= die Götzen]  
(mit ihnen).*

Die syntaktische Oberfläche des Psalm-Stichus bietet besonders wenig Verständnishilfen, da das Pendens im Gegensatz zu den beiden anderen Sätzen von P 22 nicht markiert ist (obgleich es hätte markiert werden können). Wegen der mangelnden Kongruenz im Genus kann *yādē=him* nicht das Subjekt zu *yāmīšūn* sein. Die Pendensdeutung ist syntaktisch immer noch besser zu belegen als die These, *yādē=him* sei ein eingliedriger Nominalsatz, der dann doch die Bedeutung eines zweigliedrigen Nominalsatzes habe (*Hände (sind) ihnen = Hände haben sie*). Beim ersten Pendenskonstruktionsmodell sind die Pendentia häufig unmarkiert; die pronominale Aufnahme holt dort die Information über die syntaktische Rolle des Pendens nach. Dies ist im zweiten Pendenskonstruktionsmodell ausgeschlossen, weil dort das Pendens nicht aufgenommen wird. Deshalb sind hier unmarkierte Pendentia - soweit nicht Markierung, wie beim Subjekt, ausgeschlossen ist - äußerst selten.

P 23: Ri 16,2: *°ad 'ōr ha=buqr // w'=hāragnū=hu*

*Zum Morgenlicht, // und wir werden ihn töten.*

Ijob 19,23: *mī yittin // b'=[h]a=sipr // w'=yuhḥaqū*

*Wer wird geben, daß (= daß doch!) // in der Inschrift,  
// und sie sollen eingegraben werden!*

Beide Pendentia von P 23 sind markiert. Die pendierende Ortsangabe ist wahrscheinlich vom Verb gefordert, die pendierende Zeitangabe ist freie Umstandsangabe. *w'=hāragnū=hu* ist zwar formal ein vollständiger Satz, aber die Gestaltung der Zeitangabe als Präpositionalverbindung ist nur aus ihrer Hinordnung auf den zugehörigen Satz verständlich. Pendierende Ortsangaben werden im biblischen Hebräisch überwiegend aufgenommen, häufig sind sie unmarkiert, Syntaxe des zugehörigen Satzes ist sehr selten. Daher kommen pendierende Ortsangaben im zweiten Pendenskonstruktionsmodell kaum vor; der Beleg ist poetisch, von starker Emphase geprägt. Im Gegensatz dazu ist die Aufnahme pendierender Zeitangaben im Hebräischen weitestgehend nicht möglich oder zumindest nicht

üblich. Sämtliche pendierenden Zeitangaben sind markiert (ich betrachte die wenigen nicht von Präpositionen regierten oder morphologisch als Adverbien gestalteten Zeitangaben, wie artikelloses *buqr am Morgen*, als durch ihre Indeterminiertheit markiert: adverbial verwendete Substantive). Daraus folgt: Wenn Zeitangaben pendieren sollen, läßt sich dies - von den wenigen Belegen der Aufnahme durch Lexeme oder deiktisches Adverb 'az abgesehen - nur in diesem zweiten Pendenskonstruktionsmodell verwirklichen. Die pendierende Zeitangabe hat dieselbe Form einer Präpositionalgruppe, die sie auch im Satz hätte; sie steht an erster Position, wo sie auch im Satz stünde; sie wird dort nicht aufgenommen: Ihr Pendieren ist nur am *w'=/wa=* vor dem zugehörigen Satz kenntlich. P 23 ist für Zeitangaben sehr oft belegt. Nicht selten sind auch pendierende Subjekte nach Art von P 24.

P 24: 1 Sam 11,11: *wa=yihy // ha=niš'arīm // wa=yapūšū*  
*Und es geschah: // Die Übriggebliebenen, // und sie zerstreuten sich.*

Diese pendierenden Subjekte können nicht markiert sein; sie werden auch nicht aufgenommen (zur Aufnahme pendierender Subjekte nach dem ersten Pendenskonstruktionsmodell vgl. P 4). Nicht die Bauprinzipien des zweiten Pendenskonstruktionsmodells, sondern die Eigenart der Verbalsätze, deren verbum finitum die Kongruenz mit dem Subjekt in Person, Numerus und Genus anzeigt, bringt es mit sich, daß einerseits auch ohne pronominale Aufnahme durch die Morphologie des Verbs im zugehörigen Satz der Bezug auf das pendierende Subjekt eindeutig ausgedrückt ist und daß andererseits, obgleich ein obligatorisches Syntagma pendiert, der zugehörige Satz allein syntaktisch selbständig ist, weil der morphologische Ausdruck des Subjekts am verbum finitum syntaktisch (nicht semantisch) genügt. Die syntaktische Klammer zwischen Pendens und zugehörigem Verbalsatz ist daher bei den pendierenden Subjekten nicht so deutlich ausgeprägt wie bei den übrigen vor syndetischem Verbalsatz pendierenden obligatorischen Syntagmen und bei den Pendentia vor zugehörigem syndetischem Nominalsatz. Das, wie hier in P 24, nicht selten dazutretende *wyhy* bzw. *whyh* verbindet sich nach Ausweis der bei pluralischem oder femininem Pendens mangelnden Kongruenz in Numerus und Genus (hier ist dies, im Gegensatz zu P 9 + 10, sichtbar) und nach Ausweis der Bedeutung der Wendung nicht syntaktisch mit dem pendierenden Subjekt; es steht asyndetisch vor dem gesamten Pendensausdruck. Dasselbe *wyhy* bzw. *whyh* vor pendierender Zeitangabe wird übereinstim-

mend anders beurteilt; hier wird angenommen, daß *wyhy* bzw. *whyh* sich mit der Präpositionalverbindung der Zeit - vor adverbialen Zeitangaben ist es nicht belegt - zu einem Satz verbindet, so daß keine Pendenskonstruktion mehr vorliegt.

Das zweite Pendenskonstruktionsmodell erweist sich auf Grund seiner breiten formalen Variation als wohl etabliert. Dennoch sind die meisten der vorgestellten Pendenssatzformen nur selten belegt. Zahlreiche Belege finden sich lediglich (1) bei pendierenden Zeitangaben, die überhaupt nur selten aufgenommen werden, und das nie in syndetisch anschließendem zugehörigem Satz, (2) bei pendierenden Subjekten, die pronominal nur im ersten Pendenskonstruktionsmodell, also bei asyndetisch anschließendem zugehörigem Satz, aufgenommen werden, während ihre Aufnahme bei syndetisch anschließendem zugehörigem Satz selten und auf lexematische Aufnahme beschränkt ist. Die übrigen Pendentia - obligatorische Syntagmen wie freie Angaben - pendieren, wenn der zugehörige Satz syndetisch anschließt, häufiger, aber insgesamt auch nicht oft, nach dem dritten Pendenskonstruktionsmodell.

Gegen eine Satzgrenze zwischen Pendens und zugehörigem Satz, für die Vereinigung beider zur syntaktischen Größe Pendenssatz spricht auch die Tatsache, daß das zweite Pendenskonstruktionsmodell nach 'aşr (P 25) und nach Objektsatz einleitendem kī (P 26) belegt ist.

P 26: 2 Sam 7,14: w'=hū(') yihyā l=ī l'=bin 'aşr b'=ha°wöt=ō // w'=hōkahtī=w  
b'=šibt 'ānašīm

Und er wird mir ein Sohn sein, von dem gilt: Bei seinem Sündigen, // und ich werde ihn züchtigen mit Menschen-Rute.

P 27: Gen 3,5: kī yōdi° 'ilōhīm kī b'=yōm 'kul=kim mi[n]-man=[h]u //  
w'=nipqāhū °ēne=kim

Denn Gott weiß, daß am Tage eures Essens von ihm, // und eure Augen werden geöffnet werden.

Folgende These hat sich als wahrscheinlich ergeben: In den Pendenskonstruktionen nach dem zweiten Konstruktionsmodell liegt keine Satzgrenze zwischen dem Pendens und dem zugehörigen Satz bzw. den Äußerungselementen nach w'=/wa=. Beide bilden zusammen den Pendenssatz.

### III Drittes Pendenskonstruktionsmodell

Das dritte Pendenskonstruktionsmodell vereint die wichtigsten Merkmale der ersten beiden: (1) Aufnahme des Pendens, meist pronominal, im zugehörigen Satz; (2) syndetischer Einsatz des zugehörigen Satzes. Auf Grund der Aufnahme ist der zugehörige Satz syntaktisch vollständig, der Satzweiser  $w=$  scheint daher deutlich eine Satzgrenze zu signalisieren. Es begegnen jedoch auch hier, zwar selten, markierte Pendentia, die unter der Rektion des nach  $w'=/wa=$  folgenden Verbs stehen.  $w=$  als Satzgrenzenzeichen und darüber hinausreichende Verbrektion scheinen sich auszuschließen; Syntagmen, die die Gestalt eingebetteter Sätze haben - z.B. Subjektsätze, Objektsätze - müssen, vor allem wenn sie dem Matrixsatz vorausgehen, diesem asyndetisch verbunden sein (andernfalls pendieren sie eben), außerdem dulden sie, wie bereits erwähnt, keine zusätzliche pronominale Kopie desselben Syntagmas. Es scheint daher möglich, das  $w=$  auch hier nach Maßgabe des zweiten Konstruktionsmodells, d.h. lediglich als Simulation einer Satzgrenze, und Pendens + zugehörigen Satz als einen Pendenssatz zu deuten. Bezüglich der häufigeren unmarkierten Pendentia steht dieser Analogieschluß allerdings auf schwachen Füßen, zumal wo nicht obligatorische Syntagmen, sondern freie Umstandsangaben pendieren. P 28 bezeugt je ein markiertes und ein unmarkiertes, aber formal zweideutiges pendierendes Objekt, P 29 ein markiertes pendierendes indirektes Objekt, P 30 nicht markierte pendierende Präpositionalobjekte.

P 28: 1 Kön 15,13:  $w'=gam 'at M^oKH 'imm=ō // wa=yāsīr-i=ha mi[n]=g'bīrā$   
*Und sogar seine Mutter Maacha, // und er entfernte sie  
 aus der Stellung als Herrin.*

2 Sam 14,10:  $ha=m'dabbir 'il-ay=k // w'=hibē(')t=ō 'il-ay=y$   
*Wer auch immer dich anspricht, // und du sollst ihn zu  
 mir bringen.*

P 29: 1 Chr 6,39.40:  $l'=bānē 'HRN l'=mišpaṭ QHT-ī kī la=him hayā ha=gōral //$   
 $wa=yittinū la=him 'at ḤBRWN b'='arṣ YHWDH$   
*Den Söhnen Aarons vom Geschlecht der Kehatiter - denn  
 auf sie fiel das Los -, // und sie gaben ihnen Hebron  
 im Land Juda.*

P 30: 2 Sam 15,2: wa=yihy // kull ha='iš 'ašr yihyā l=ō rīb la=bō(') 'il  
 ha=malk l'=[h]a=mišpaṭ // wa=yiqrā(') 'BŠLWM 'il-a(y)=w  
 Und es geschah: // Jeder Mann, der einen Rechtsstreit  
 hatte, so daß er zum König zur Rechtsprechung hinging, //  
 und Absalom rief ihm zu.

1 Kön 12,17: w'='bānē YŠR'L ha=yōšibīm b'='arē YHWDH // wa=yimluk  
 'āl-ē=him RHB'M

Und die Israeliten, die in den Städten Judas wohnten,  
 // und über sie wurde Rehabeam König.

Jer 6,19: w'='tōrat-ī // wa=yim'asū ba=h

Und meine Weisung, // und sie haben sie verschmäht.

In den folgenden Belegen stellt sich die Frage nach markierten Pendentia nicht,  
 denn weder Subjekte - in dieser syntaktischen Konstellation nur mit lexemati-  
 scher Aufnahme belegt - noch nomina recta können markiert sein.

P 31: Gen 17,14: w'='aril zakar 'ašr lō(') yimmōl 'at bāšar 'urlat=ō //  
 w'='nikrātā ha=napš ha=hī(w') mi[n]='ammē=ha

Und ein männlicher Unbeschnittener, der nicht  
 beschnitten wird am Fleisch seiner Vorhaut, // und  
 ausgerottet werden soll diese Person aus ihren Volks-  
 genossen.

Lev 26,36: w'='ha=niš'arīm ba=kim // w'='hibē(')tī murk

b'='libab-a=m b'='arāšōt 'ōyibē=him

Und die von euch Übriggebliebenen, // und ich werde  
 Verzagtheit in ihre Herzen bringen in den Ländern  
 ihrer Feinde.

Eine zusätzliche Beobachtung spricht für die erwogene Interpretation: Je ein  
 Beleg des dritten Pendenskonstruktionsmodells mit nicht markiertem Pendens  
 begegnet nach der unterordnenden Konjunktion 'im (im Gottesschwur) und nach  
 kī emphaticum, das dem gesamten Satz zugeordnet ist:

P 32: Ez 17,19: ḥayy 'anī 'im lō(') 'alat=ī 'ašr bazā w'='b'rīt=ī 'ašr  
 hipīr // w'='nātattī=w b'='rō(')š=ō

So wahr ich lebe: Wenn nicht mein/meinen Eid, den er ver-  
 achtet hat, und mein/meinen Bund, den er gebrochen hat, //  
 und ich werde ihn über sein Haupt bringen!

P 32: 2 Sam 4,10: *kī ha=maggīd l=ī ...// wa='ō[']hāza b=ō*  
*Fürwahr, derjenige, der zu mir gesagt hat...// und ich*  
*ergriff ihn.*

Dem Pendens kommt in diesem Konstruktionsmodell höhere syntaktische Unabhängigkeit zu. Starke Kriterien sprechen für eine Satzgrenze vor dem zugehörigen Satz. Die Hinweise auf syntaktische Einbindung des Pendens in den Pendenssatz sind schwächer und seltener. *Ich sehe keine Möglichkeit, wie ohne Kenntnis der Betonungs- und Pausenverhältnisse eine überzeugende Entscheidung für oder gegen eine Satzgrenze gefällt werden könnte.*

#### IV Die Fuge zwischen Pendens und zugehörigem Satz

An einer syntaktischen Erscheinung soll das Ergebnis abschließend überprüft werden. Wie verhält sich die Fragepartikel *hā=lo(')* in Pendenskonstruktionen? In den wenigen Belegen des ersten Pendenskonstruktionsmodells tritt die Fragepartikel vor das Pendens. Das bestätigt die These, daß Pendens und zugehöriger Satz als syntaktische Einheit gelten. Der ganze *Pendenssatz* wird als Frage gekennzeichnet. Das erscheint fast selbstverständlich bei markiertem Pendens:

P 33: Jer 44,21: *hā=lo(') 'at ha=qitṭir 'āšr qitṭartim b'='arē YHWDH*  
*w'=b'=ḥūšōt YRWŠLM 'attim w'='ābōt-ē=kim malāke=kim*  
*w'='šarrē=kim w'='amm ha='arš // 'ōt-a=m zakar YHWH*  
*Ist es nicht so: Das Opfer, das ihr dargebracht habt in*  
*den Städten Judas und auf den Straßen Jerusalems, ihr und*  
*eure Väter, eure Könige und eure Fürsten und das Volk des*  
*Landes, // ihrer hat YHWH gedacht?*

Das Pendens ist hier sehr lang, dem 'āšr-Satz zum Pendens folgt noch eine Rechtserweiterung; dennoch steht nicht erst vor Einsatz des zugehörigen Satzes, sondern schon vor dem Pendens, das durch das Verb des zugehörigen Satzes regiert wird, die Fragepartikel. Im Deutschen kann man diese Konstruktion nur durch Umschreibung andeuten.

P 34: Ri 11,24: *hā=lo(') 'it 'āšr yōrīš=ka KMWS 'ilōhē=ka // 'ōt=ō tiraš*  
*Ist es nicht so: Wen auch immer dein Gott Kemoš vertreibt,*  
*// den vertreibst du?*

Das 'it vor 'ášr mag hier, da ein verallgemeinernder 'ášr-Satz vorliegt, vom Verb des Relativsatzes regiert sein, so daß man, ganz formalistisch vorgehend, diesen Satz als Beleg für unmarkiertes pendierendes Objekt einordnen könnte. Doch bringt diese Unterscheidung hier nichts, denn die parallele Weiterführung hat mit w'='it kull eindeutig markiertes pendierendes Objekt (aber kein weiteres hâ=lō('), da dieses offenkundig nicht mit w' kombiniert werden kann), und das 'it könnte allenfalls doppelte Funktion (Markierung des pendierenden Objektsatzes und Markierung des 'ášr als Objekt zu yōrīš) ausüben. Jedenfalls gibt es keinen Beleg von pendierendem Objekt ohne 'at in Fragesatz mit Fragepartikel. Vielleicht kann man daraus die Regel verallgemeinern: *Wo obligatorische Syntagmen als markierte Pendentia voranstehen, muß die Fragepartikel vor das Pendens, nicht vor den zugehörigen Satz treten.* Nicht so eindeutig wie die markierten Pendentia erschienen in Pendenskonstruktionsmodell I hinsichtlich der Zuordnung von Pendens und zugehörigem Satz die unmarkierten Pendentia, die als Subjekte oder als nomina recta gar nicht hätten markiert werden können. Einige Belege beweisen in beiden Fällen durch Setzung der Fragepartikel vor dem Pendens, daß auch hier Pendens und zugehöriger Satz gemeinsam die syntaktische Einheit Pendenssatz bilden.

P 35: Spr 24,12: hâ=lō(') tōkin libbōt // hū(') yabīn

*Ist es nicht so: Der die Herzen geprüft hat, // er erkennt (es/sie)?*

Ijob 21,4: hâ='anōkī // l'='adam šīh=i

*Ich, // (ergeht etwa) über Menschen meine Klage?*

Leider gibt es weder Belege unmarkierter Pendentia, die markiert hätten sein können, noch weitere Belege für als nomina recta aufgenommene Pendentia in Fragesatz mit Fragepartikeln. Aber im Gegensatz zu den markierten pendierenden Objekten sind bei nicht markierten Pendentia, die als Subjekte nicht markiert werden konnten, auch abweichende Positionen der Fragepartikel bezeugt: In P 36 wird die Fragepartikel vor dem zugehörigen Satz wiederholt, bzw. steht vor dem Pendens die Partikel 'im für Alternativfrage und vor dem zugehörigen Satz die Fragepartikel hâ=. Die Fuge zwischen Pendens und zugehörigem Satz wird also zusätzlich markiert. In P 37 + 38 steht die Fragepartikel sogar nur vor dem zugehörigen Satz; diese Konstellation ist am häufigsten belegt. P 36 + 37 gehören im Gegensatz zu P 38 nicht zu Pendenskonstruktionsmodell I, da das Subjekt nicht aufgenommen wird; sie stehen Pendenskonstruktionsmodell II

nahe, insofern die Fragepartikel vor dem zugehörigen Satz die Funktion des w'= übernimmt, die Pendenskonstruktion zu erzeugen bzw. anzuzeigen (w'= und hā= schließen sich gegenseitig aus).

P 36: Ps 94,9: hā=nōṭī' 'uzn // hā=lō(') yišma'  
'im yōšir 'ayn // hā=lō(') yabbiṭ  
Der das Ohr gepflanzt hat, // sollte er nicht hören?  
Oder der das Auge gebildet hat, // sollte er nicht sehen?

Gen 17,17: w'='im SRH // hā=batt tiš'im šanā tilid  
Oder Sara, // wird sie als Neunzigjährige gebären?

P 37: Jer 22,15: 'abī=ka // hā=lō(') 'akal  
Dein Vater, // hat er nicht gegessen?

P 38: Gen 34,23: miqnē=him w'=qinyan-a=m w'=kull bāhmt-a=m // hā=lō(')  
la=nū him  
Ihre Herden und ihr Besitz und all ihr Vieh, // gehören  
sie nicht uns?

Wir können daraus die Regel entnehmen: Bei pendierendem Subjekt kann die Fragepartikel nur vor das Pendens oder nur vor den zugehörigen Satz oder vor beide treten. Die Fragepartikel eröffnet auch in zwei weiteren Belegen, die, wie P 36 + 37, Pendenskonstruktionsmodell II nahestehen, den zugehörigen Satz, wobei in P 40 eine Satzgrenze nach dem Pendens ausgeschlossen ist, da dort Pendens (als Subjekt) und Präpositionalverbindung nach Fragepartikel (als Prädikat) zusammen allererst einen Satz konstituieren.

P 39: 2 Sam 7,7: b'=kull 'āšr hithallaktī b'=kull bānē YSR'L // hā=dabar  
dibbartī 'itt 'aḥad šibātē YSR'L  
Wo immer ich gewandert bin unter allen Israeliten, // habe  
ich ein Wort gesagt zu einem der Stämme Israels?

P 40: Jcr 5,3: YHWH 'ēnē=ka // hā=lō(') l'='mūnā  
YHWH, deine Augen, // (sind sie) nicht auf Treue (gerichtet)?

Das Verhalten der Fragepartikel bestätigt somit, daß zumindest die Belege mit markiertem Pendens und die mit nicht markiertem, weil nicht markierbarem, Pendens in Pendenskonstruktionsmodell I zusammen mit dem zugehörigen Satz als syntaktische Einheit *Pendenssatz* funktionieren. Zugleich beleuchten die Fälle von doppelt gesetzter Fragepartikel bzw. von Fragepartikel nur vor zugehörigem Satz die ohnehin selbstverständliche Tatsache, daß die nicht satzgrenzenartige



Fuge zwischen Pendens und zugehörigem Satz weiterhin als solche empfunden wird; darauf u.a. beruht ja die Wirkung der Pendenskonstruktion. Diese Fuge kann z.B. durch Satzweiser *hinni* oder betonende Partikel *gam* zu Beginn des zugehörigen Satzes bzw. durch Parenthese bzw. Einwurf, z.B. *n(')ūm YHWH* (vgl. P 11: Ez 20,4), in der Fuge selbst betont werden.

Naturgemäß finden sich in der Entfaltung dieser syntaktischen These z.T. Beobachtungen, die auch für die traditionelle Behauptung herangezogen wurden, Pendenskonstruktionen seien zusammengesetzte Sätze, genauer: zusammengesetzte Nominalsätze. Die Kategorie des *Pendenssatzes* soll eine von der Theorie des zusammengesetzten Nominalsatzes grundsätzlich abweichende syntaktische Interpretation befestigen:

- Die Kategorie des Pendenssatzes bezieht sich *ausschließlich* auf die Pendenskonstruktionen und erlaubt es daher, deren Eigenheiten in Abhebung von allen anderen Satzarten zu beschreiben.
- Der Pendenssatz wird nicht grundsätzlich als Nominalsatz, das Verhältnis von Pendens zu zugehörigem Satz wird nicht als das von Subjekt zu Prädikat bestimmt. Das geschieht nicht nur deshalb nicht, weil hier nicht die Kategorien der arabischen Nationalgrammatik übernommen werden, sondern vor allem auf Grund der These, daß Sätze mit *verbum finitum* auch dann Verbalsätze sind, wenn diesem innerhalb desselben Satzes ein oder mehrere beliebige nominale oder pronominale Syntagmen vorausgehen.
- Im Rahmen der Hypothese vom zusammengesetzten Nominalsatz lassen sich Pendenskonstruktionen mit *pendierendem* markiertem obligatorischem Syntagma nur sehr gekünstelt, Belege mit doppelten und funktionsverschiedenen *Pendens* überhaupt nicht analysieren.
- Die Pendenssatz-Theorie deutet das Verhältnis von Pendens zu zugehörigem Satz auch nicht nach Art eines Satzgefüges, Einbettungsverhältnisses, sondern nimmt für die Fälle, in denen ein Pendens vor *einem* Satz - sei er ein Haupt- oder ein Nebensatz - *pendiert*, an, daß Pendens und zugehöriger Satz *zusammen einen einzigen einfachen Satz* bilden, der die Eigenheit besitzt, daß in ihm dasselbe referenzidentische Syntagma zweimal (in der Regel einmal lexematisch, einmal pronominal) vorkommt und/oder Satzweiser *w=* (bzw. ein anderes entsprechendes Element, wie z.B. die Fragepartikel) eine Satzgrenze simuliert.
- Zumindest für das Pendenskonstruktionsmodell I legt sich die theoretische

Annahme nahe, daß es im Vorfeld jedes hebräischen Satzes die fakultative Position *Pendens* gibt. Für die Pendenskonstruktionsmodelle II + III dürften sehr viel kompliziertere theoretische Annahmen nötig sein.

## Volkssprichwort und YHWH-Ethos. Beobachtungen zu Spr 15,16

Gottfried Vanoni - Mödling

"Während das Alte Testament mühsam dazu gelangt ist, den irdischen Werten des Reichtums und des Erfolgs den Wert der Gerechtigkeit in Armut und Unglück hinzuzufügen, preist Jesus das Gegenteil allen irdischen Wünschens des Menschen selig"<sup>1</sup>. Dieses Urteil eines theologischen<sup>2</sup> Wörterbuchs spiegelt ein evolutionistisches Bibelverständnis und setzt voraus, was erst zu beweisen wäre: Die Relativierung des Reichtums durch alttestamentliche Texte steht am Ende einer mühsamen Entwicklung. Im zitierten Artikel tritt zum Evolutionismus die Spiritualisierung.

Das evolutionistische Bibelverständnis ist eine Versuchung speziell des Bibeltheologen, der im Alten Testament nach Linien und Entwicklungen sucht, die auf Christus hinzielen und in ihm gipfeln. Auch wo Teilbereiche der alttestamentlichen Bibel evolutionistisch betrachtet werden, liegt oft ein theologisches Interesse vor. Dies gilt besonders für die Erforschung und Einschätzung der Weisheitsliteratur. Vom extremen Standpunkt, der ihr insgesamt einen Ort in der christlichen Theologie abspricht<sup>3</sup>, sei hier abgesehen. Wo der alttestamentlichen Weisheitsliteratur eine ins Zentrum des YHWH-Glaubens treffende theologische Kompetenz zugestanden wird, rechnet man meist mit einer Entwicklung und Umformung der altorientalischen Weisheit und kann sich Nationalisierung und Theologisierung (YHWH-isierung) nur als sekundäre Phänomene

- 1 LÉON-DUFOUR (1964) 607 (der Artikel "Seligkeit" ist gemeinsam vom Herausgeber und von J.-L. D'ARRAGON gezeichnet).
- 2 Titel der französischen Originalausgabe: "Vocabulaire de Théologie biblique".
- 3 Als Exponenten dieser Position vgl. man PREUSS (1970). Er lehnt es mit Berufung auf 1 Kor 1,18-31 und die theologia crucis ab, "reine Weisheitstexte" zu predigen. Dabei übersieht er unter anderem, daß Paulus die Weisheit der Griechen ablehnt und sich in der Argumentation auf typisch weisheitliche alttestamentliche Texte stützt, die die Weisheit der Juden im Blick auf YHWH relativieren, aber nicht aufheben (Jes 29,14; Jer 9,22-23 mit dem jeweiligen Kontext).

ne vorstellen<sup>4</sup>. Nur selten werden Möglichkeiten ursprünglicher Israel- und YHWH-typischer Weisheitselemente in Betracht gezogen<sup>5</sup>. Vermutlich hat der Vorrang der theologischen Fragestellung zu einer Bevorzugung der komparatistischen Methoden geführt und wichtige Fragestellungen der Parömiologie in den Hintergrund treten lassen oder gar zum vornherein ausgeblendet<sup>6</sup>.

Im folgenden werden Beobachtungen zu einem weisheitlichen Kleintext (Spr 15,16) zusammengetragen, die am Ende auch etwas für die skizzierte Problematik abwerfen. Mit Spr 15,16 wurde bewußt ein theologischer (YHWH-)Spruch gewählt, der zudem sowohl durch Spiritualisierung als auch durch vorschnellen Vergleich mit außerisraelitischen Texten mißverstanden bleibt.

### 1 Text und Versionen

MT	ṭōb		m'at	b'=yir'at	YHWH
Targ	ṭb		qlyl	b= dhlt=yh	d='lh'
Syr	ṭb	l=mdhl l=mry'	qlyl		
LXX	κρείσσων		μικρα μερις	μετα φοβου κυριου	
Lat	<i>melius est</i>		<i>exiguum</i>	<i>cum dei timore</i>	
Vulg	<i>melius est</i>		<i>parum</i>	<i>cum timore domini</i>	
MT	mi[n]= 'ōṣar	rab[b]	w'=māhūmā	b=ō	
Targ	mn	synt'	rbrbt'	w= 't'	b=hn
Syr	ṭb mn	synt'	rwrbt'	d= 'wl'	
LXX	η	θησαυροι	μεγαλοι	μετα αφοβιας	
Lat	<i>quam thesauri magni</i>		<i>sine timore</i>		
Vulg	<i>quam thesauri magni</i>		<i>et insatiabiles</i>		

4 Die "Weisheit" wird mit dem "allgemein Menschlichen" zusammengebracht. Exponenten: ROBERT (1940); PREUSS (1972) 139. Vgl. die Forschungsgeschichte bei DOLL (1980) 1-41; (1985) 7-13 und die unten in Kapitel 2 genannte Literatur.

5 Exponenten: SKLADNY (1962) 10; WESTERMANN (1974); GOLKA (1983); (1986); DOLL (1985).

6 Vgl. die entsprechenden Überlegungen zu den Bereichen 'Pentateuch' und 'Monotheismus' bei LOHFINK (1983). - Die Frage nach der (mündlichen) Vorgeschichte von Weisheitstexten wird erst nach der Struktur- und Inhaltsuntersuchung angegangen werden können, um Kurzschlüsse zu vermeiden; vgl. RICHTER (1971) 152-165, besonders 156f.

Die leichten Abweichungen in den Versionen lassen nicht auf eine vom MT divergierende Textüberlieferung schließen<sup>7</sup>. Sie zeigen höchstens, daß *māhūmā* früh nicht mehr verstanden wurde. In der Vulg bahnt sich eine Spiritualisierung an<sup>8</sup>. Die Wiedergaben in LXX<sup>9</sup> (Lat), Targ<sup>10</sup> und Syr<sup>11</sup> verstehen *māhūmā* als antonymen Ausdruck zu *yir'at* YHWH.

## 2 Formation und Relation

a  $\bar{t}ob$                      $m^c a\bar{t}$                      $b' =$                      $yir'at$                     YHWH

Prädikat +1.Syntagma

Adj/sg m/ AppV(Sub/sg m/+PV(Präp+Csv(Sub/sg f/+GN))

$mi[n] =$                      $^3\bar{o}\bar{s}ar$                      $rab[b]$                      $b \dot{w}' =$   $māhūmā$                      $b = \bar{o}$

+10.Syntagma

1.Synt. +Prädikat

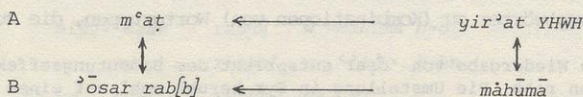
PV(Präp+AttV(Sub/sg m/+Adj/sg m/))                    Konj+Sub/sg f/ PV(Präp+ePP/3.sg m/)

In Spr 15,16 sind nur wenige Wortarten belegt<sup>12</sup>: Substantiv (5, davon 1 Gottesname), Adjektiv (2), enklitisches Personalpronomen (1), Konjunktion (1), Präposition (3). Verb, Adverb, Artikel, Modalwort etc. fehlen. Die Konjunktion  $w'$  gliedert den Text in 2 Sätze (a+b). Grammatische Morpheme (meist Null-Morpheme), Determinationsverhältnisse und Präpositionen organisieren den Großteil der Hauptwörter zu (Kombinationen von) Wortgruppen, die zusam-

- 7 Die pluralische Wiedergabe von  $^3\bar{o}\bar{s}ar$  entspricht dem Bedeutungseffekt [vielfältig] von *rabb*. Die Umstellung in Syr beruht wohl auf einem Mißverständnis von  $m^c a\bar{t}$ .
- 8 Vulg setzt in Dtn 28,20 *esuries* für *māhūmā*. Ob Vulg *HŪM* mit ähnlichen Wurzeln (NHM, arab. *hamma?*) verwechselt oder ratend "Reichtum" mit "Unersättlichkeit" zusammenbringt: Die Wiedergabe scheint die Auslegungsgeschichte nachhaltig beeinflusst zu haben. KNABENBAUER (1910) 109 findet die Übersetzung gut, da die durch den Reichtum ständig wachsenden Wünsche zur "tribulatio" führten. - Vgl. noch unten n 73.
- 9 HITZIG (1858) 150 nennt die Übersetzung "ratend", ROHLING (1879) 170 stuft sie als richtige Erklärung ein. TOY (1899) 312 versteht LXX so: "without the fear of Yahweh"; GEMSER (1963) 69: "'Furchtlosigkeit' im üblen Sinne".
- 10 Targ versteht *māhūmā* sonst immer als "Tumult/Erschütterung". Die hier gewählte Übersetzung "Ungerechtigkeit" kann als Antonym zu *yir'at* YHWH verstanden werden (siehe unten 4.4).
- 11 Syr versteht *māhūmā* meist als "Tumult/Plage", in 2 Chr 15,5 als "Böses" (*byš*), in Ez 22,5 als "Frevel" ( $^c w l^2$ ). PINKUSS (1894) 180 wird recht haben, wenn er in Spr 15,16 das pluralische Adjektiv in das Substantiv  $^c w l^2$  umvokalisiert, womit die Antonymie zu *yir'at* YHWH deutlicher wird.
- 12 Den Transkriptionen und der syntaktischen Beschreibung dient als Grundlage: RICHTER (1978); (1979); (1980); (1983); (1985).

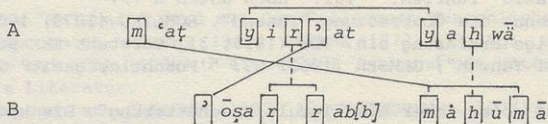
men mit den auf der Wortgruppenebene nicht gefügten Wörtern  $\dot{t}\bar{o}b$  und  $m\bar{a}h\bar{u}m\bar{a}$  die Syntagmen bilden.  $yir'at$  YHWH ist durch grammatisches Morphem (-at) und Divergenz im Determinationsgrad doppelt als Constructus-Verbindung markiert. Die Präpositionsverbindung  $b' = yir'at$  YHWH ist kein eigenes Syntagma, sondern substituiert das zweite Glied einer Appositionsverbindung ("ein Weniges in/durch YHWH-Furcht").  $'\bar{o}\dot{s}ar$   $rab[b]$  ist durch Wortartenkombination und Übereinstimmung im Determinationsgrad eindeutig als Attributsverbindung markiert.

Beide Sätze sind Nominalsätze: Satz a hat drei obligatorische Syntagmen: Das Adjektiv  $\dot{t}\bar{o}b$  ist Prädikat, die Appositionsverbindung  $m'a\dot{t}$   $b' = yir'at$  YHWH ist 1.Syntagma, die Präpositionsverbindung  $mi[n] = '\bar{o}\dot{s}ar$   $rab[b]$  ist wegen der Relation  $\dot{t}\bar{o}b + min$  10.Syntagma (komparativer Vergleich). Somit liegt Nominalsatztyp III.6 vor. Satz b ist wegen der Konstellation indetermierte Nominalgruppe + determinierte Präpositionsgruppe Nominalsatztyp II.3.1. Wegen der Formation  $w' = +$  1.Syntagma + Prädikat mit pronominalem Rückverweis handelt es sich um einen abhängigen Satz mit der Funktion 'Umstandsbestimmung'<sup>13</sup>. Näherhin grenzt b das 10.Syntagma von a näher ein, entspricht also der präpositionalen Apposition zum 1.Syntagma in a. Schon auf der syntaktischen Ebene von Formation und Relation zeichnen sich also Oppositionen ab:



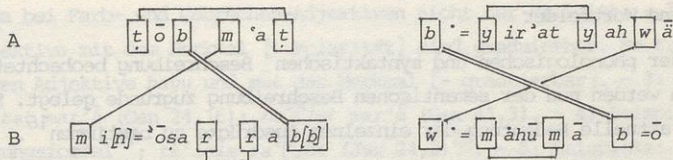
### 3 Opposition und Figuren

Den Oppositionen auf der syntaktischen Ebene entsprechen Figuren der Wiederholung auf der lautlichen Ebene:



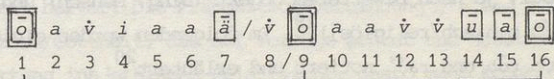
Weitet man die Beobachtungen auf den ganzen Text aus, ergeben sich weitere Entsprechungen:

13 Vgl. EWALD (1870) 835 (§ 341a); IRISGLER (1979) 13.



Die beiden vierfach vertretenen bilabialen Konsonanten B und M, zwei Belege des dreifach vertretenen R, ferner die doppelt vertretenen T, Y und W bilden (sowohl innerhalb der vier Halbstichen als auch zwischen den Stichen A und B) chiastisch angeordnete Alliterationsfiguren. Die restlichen doppelt vertretenen Konsonanten (ʾ und H) sind in der ersten Graphik erfaßt. Lediglich T, c und s sind einfach vertreten.

Auch bei den Vokalen läßt sich eine charakteristische Verteilung feststellen<sup>14</sup>:



Das Sprichwort ist durch -ō- gerahmt<sup>15</sup>. Da B mehr Vokale hat als A, steht das dritte -ō- (zu Beginn von B) ziemlich genau in der Mitte des Sprichworts. Die Stichen-Enden erhalten durch (zusätzliche) Langvokale besonderes Gewicht.

Ein Vergleich mit Spr 15,17, dem unmittelbar anschließenden tōb-Spruch, zeigt, daß diese Beobachtungen zur lautlichen Formung nicht überzogen sind, sondern die Originalität von 15,16 erfassen helfen:

A tōb 'rū\*ḥat yarq w'='ahbā šam  
 B miš=šōr 'abūs w'='sin'a b=ō

Auch 15,17 ist durch -ō- doppelt gerahmt, doch sind die restlichen Langvokale anders gestreut. Die vierfach vertretenen Konsonanten ʾ und B sind auf die vier Halbstichen verteilt, jedoch nicht so regelmäßig wie in 15,16. Das dreifach vertretene R ist auf die ersten Stichenhälften verteilt. Das doppelt vertretene W leitet die zweiten Stichenhälften ein. Die doppelt vertretenen Konsonanten M und š bilden einen Chiasmus š-m-m-š. Gegenüber drei in 15,16 sind in 15,17 neun Konsonanten nur einfach vertreten.

14 Restituierter Kurzvokal wird durch v bezeichnet; mit den mas. Vokalen bleibt das Verhältnis ungefähr gleich.

15 Eine -ō-Rahmung ist auch in andern tōb-Sprüchen belegt: ganzer Vers: Spr 15,17; nur ein Stichus: Spr 12,9; 16,32; 19,1; 27,10(?); 28,6. In der Sammlung 10,1-22,16 sind 5 von 13 tōb-Sprüchen derart gestaltet, in der wohl jüngsten Sammlung 1-9 kein einziger.

#### 4 Inhalte und Wortfelder

Die bei der phonologischen und syntaktischen Beschreibung beobachteten Oppositionen werden nun der semantischen Beschreibung zugrunde gelegt. Sie helfen, die aktuelle Bedeutung der einzelnen Ausdrücke zu bestimmen<sup>16</sup>.

4.1. *ṭōb min*. Das Adjektiv *ṭōb* ist (wie die Äquivalente in anderen Sprachen<sup>17</sup>) "ein allgemeines Evaluativum, das besonders häufig im ethischen Bereich verwendet wird, aber auch dazu dienen kann, psychische Stimmung, Leistung [...] und Ware zu bewerten und ganz allgemein ein positives Urteil über physische und ästhetische Qualitäten sowie über Quantitäten auszudrücken"<sup>18</sup>. Wie bei seinem Antonym *ra<sup>cc</sup>* und allen "Wertwörtern" ist die evaluative Funktion primär und konstant, die deskriptive Funktion dagegen sekundär und variabel, je nach bewertetem Objekt (Ding, Mensch) und je nach Wertmaßstab (etwa[± ethisch/religiös])<sup>19</sup>. Im folgenden werden einige wichtige Dimensionen von *ṭōb* und *ra<sup>cc</sup>* notiert und erläutert<sup>20</sup>:

Dimension:	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	
	Polarität	Graduierbar	ästhetische Qualität	Zweckmäßigkeit	physische Qualität	psychische Stimmung	Quantität	---	Ethisch/religiös	Evaluativ	1: Das Merkmal [Polarität] besagt, daß zum entsprechenden Adjektiv ein Antonym existiert, was
<i>ṭōb</i>	+	+	o	o	o	o	o	...	o	+	
<i>ra<sup>cc</sup></i>	+	+	o	o	o	o	x	...	o	-	

16 Zur semantischen Beschreibung vgl. die Literatur bei VANONI (1984) 158 n 489, besonders KALLMEYER u.a. (1977).

17 Zur Begründung HUNDSNURSCHER (1971) 109f ("Die Semantik der wertenden Adjektive"); BLANKE (1973) 128-131 ("Die semantische Analyse von 'gut'"); HARE (1983) 107-188 ("Gut"). Die Divergenzen in den Lexika beziehen sich nur auf die deskriptive Dimension von *ṭōb/gut/...*, nicht auf die evaluative Dimension.

18 BLANKE (1973) 129.

19 HARE (1983) 144-155. Vgl. HUNDSNURSCHER (1971) 110: "Zu sagen 'X ist gut' bedeutet: X erfüllt die Ansprüche, die man an X stellt. Erst durch die Konkretisierung von *man* erhält *gut* einen Inhalt."

20 Die Ausprägungsformen werden im Anschluß an ENGELKAMP (1974) 86 symbolisiert:

+: Dimension relevant, Ausprägung +

-: Dimension relevant, Ausprägung -

v: Dimension relevant, Ausprägung unbestimmt (+ oder -)

x: Dimension irrelevant, Ausprägung weder + noch -

o: Dimension relevant oder irrelevant



etwa bei Farb- und Gebrechen-Adjektiven nicht der Fall ist. - 2: Nicht alle Adjektive mit dem Merkmal [+ Polarität] sind graduierbar. So tragen die polaren Adjektive *ḥayy* und *mēt* das Merkmal [- graduierbar]. - 3: Beispiele: *ṭō\*bat mar'ā* (Gen 24,16); *ra'ē[']ōt mar'ā* (Gen 41,3). - 4: Beispiele: die Billigungsformel<sup>21</sup>; *tā'inīm ra'ē[']ōt* (Jer 24,2)<sup>22</sup>. - 5: Beispiele: *'arṣ ṭōbā* (Ex 3,8); *ha=maqōm ha=ra'ē[']* (Num 20,5)<sup>23</sup>. - 6: Beispiele: *ṭōb lib[b]* (Spr 15,15); *lib[b] ra'ē[']* (Spr 25,20). - 7: Beispiele: *šebā ṭōbā* ("hohes Alter": Gen 15,15); *šakar ṭōb* ("reicher Lohn": Koh 4,9). Für *ra'ē[']* finden sich keine Beispiele<sup>24</sup>. - 8: Die leere Spalte zeigt an, daß die Aufzählung von deskriptiven Bedeutungsdimensionen offen ist. Zur Auffüllung der Reihe sei auf die Wörterbücher verwiesen. - 9: Der wichtigste deskriptive Bedeutungseffekt von "Wert-Adjektiven" ist [ethisch/religiös]. Seine Realisierung geht meist aus dem Kontext hervor. Die Präpositionsverbindung *b'='énē X* nennt beispielsweise die Person/Gottheit, die auf Vorzüge achtet und Maßstäbe setzt. Je weiter die Bewertung ins ethische Feld reicht, desto mehr kommt die affektive Bedeutungsdimension [emotiv] ins Spiel. Denn Personenempfehlungen ("ein guter Mensch") bringen mehr innere Beteiligung mit sich als reine Sachempfehlungen<sup>25</sup>. Bei Spr 15,16 ist die ethische Dimension durch den theologischen Ausdruck *yir'at YHWH* im Kontext gegeben. - 10: Die Hauptfunktion von *ṭōb* und *ra'ē* ist [± evaluativ]. Die Adjektive drücken eine Empfehlung/Ablehnung aus, unabhängig davon, ob sie "für n in der Zeit t im Raume p"<sup>26</sup> gilt oder ob ein unbedingter Anspruch vorliegt.

- 21 Gen 1,4 etc. in Verbindung mit R'Y (= "prüfen"); vgl. HÖVER-JOHAG (1983) 324. Vgl. auch *lō(?) ṭōb* in Gen 2,18. LANDE (1949) 97f behandelt "Formeln der Billigung und der Missbilligung".
- 22 Vgl. den Konsekutivsatz: *'āšr lō(?) tīl[']'akalna(?) mi[n]=rub[b]* (STOEBE [1971] 655: "zum Genuß ungeeignet"). Lev 27,10: Als Opfer unbrauchbar (hier ist die Qualität mitgemeint).
- 23 Man vgl. beidemale die Apposition, die die (fehlende) Qualität beschreibt. Die Evaluation kann leerlaufen: *'iṣ ṭōb* für "Obstbaum"; vgl. STOEBE (1971) 655.
- 24 *šakar ra'ē[']* wäre denkbar. Mit *ṭōb* vgl. noch Dtn 28,12; Spr 31,18.
- 25 Nach HARE (1983) 178 können sich Techniker und Künstler "über ihre jeweiligen Fragen nicht-moralischer Güte" erregen, "wie sich gewöhnliche Leute über moralische Fragen erregen".
- 26 BLANKE (1973) 130. HARE (1983) 130 unterscheidet "instrumentalen" und "an-sich"-Gebrauch. - ZIMMERLI (1933) 193 behauptet, die "Abstufung von Gut und Besser" widerspreche "einem Begriff des Guten, der sich an einer autoritativen Setzung normiert". Der Kontext kann aber auch ohne die Nennung einer Autorität normative Ansprüche markieren; vgl. *šādaqā* in Spr 16,8.

Graduierbare Adjektive mit dem Merkmal [+ Polarität] verweisen auf eine Skala. Während jedoch Adjektive mit dem Merkmal [- evaluativ] ("lang"/"kurz", "teuer"/"billig" ...) die Tendenz der Abweichung von einer Erwartungsnorm angeben<sup>27</sup>, stellen Adjektive mit dem Merkmal [+ evaluativ] ( $\bar{t}ob/ra^{cc}$ ) eher Erwartungsnormen auf, die vom Durchschnitt abweichen<sup>28</sup>. Zwischen "teuer" und "billig" liegt innerhalb der Erwartungsnorm ein angemessener "Normalpreis"; auf der Skala "gut"/"schlecht" gibt es keinen neutralen Bereich: Was nicht als  $\bar{t}ob$  empfohlen wird, liegt auf der negativen Skala<sup>29</sup>.

Sobald Evaluativa graduiert auftreten ( $\bar{t}ob\ min!$ ), sind die Thesen der Markiertheitstheorie<sup>30</sup> zu berücksichtigen. Danach impliziert der Komparativ des unmarkierten Adjektivs ( $\bar{t}ob$ ) nicht notwendig, daß das durch das 10.Syntagma ausgedrückte Komparatum auf die Skala des markierten Adjektivs ( $ra^{cc}$ ) gehört. Die Komparata können beide auf der positiven Skala angesiedelt sein ("mehr oder weniger gut")<sup>31</sup>. Das bedeutet, daß nicht aufgrund eines angeblich negierenden *min* auf adversative  $\bar{t}ob$ -Sprüche geschlossen werden kann<sup>32</sup>. Liegt das Komparatum des 10.Syntagmas tatsächlich auf der negativen Skala, liegt also Adversion vor, muß das aus zusätzlichen Merkmalen hervorgehen (siehe unten). Umgekehrt würde der Komparativ des markierten Adjektivs ( $ra^{cc}$ ) auch das durch das 10.Syntagma ausgedrückte Komparatum auf

27 HUNDSNURSCHER (1971) 102f.

28 HARE (1983) 230: Ein guter Mensch "ist ein Mensch, der besser ist, als es Menschen gewöhnlich sind"; BLANKE (1973) 129: "'Gut' enthält manchmal ein stärkeres Werturteil als 'besser'."

29 Vgl.  $\bar{t}ob$  in Ez 18,18; Spr 16,29; 18,5; 20,23.

30 BUSSMANN (1983) 310; ENGELKAMP (1974) 110-114.

31 ENGELKAMP (1974) 112: "X ist gut, Y ist gut, das Ausmaß der Güte ist ungleich."

32 Gegen SCHMID (1966) 159 n 69. Seine grammatische Instanz UNGNAD (1912) 197 (§ 481) bringt nur ein Beispiel mit *min* + Infinitiv ("so daß nicht"), also eine anders geartete Fügung. Negativ-konsekutives *min* liegt auch vor nach normativ gebrauchtem Adjektiv (*rabb min*: "zu viele, so daß nicht") oder bei Umstandsangaben nach negativem Verb/Ausdruck (Jes 23,1: *šuddad mib=bayt*), meist jedoch in Verbindung mit Negation (Jes 5,9: *mi[n]=ʾayn yōšib*). Vgl. KÖNIG (1897) 457-477 (§ 352r.w-z); 592-595 (§ 406h-z). SCHMID selber führt lauter Beispiele mit  $\bar{t}ob$  an. Die negative Funktion liegt an der Semantik dieser Wurzel. Wenn es um eine Rechtsfeststellung geht, ist Komparation nicht sinnvoll ("ein bißchen mehr oder weniger im Recht sein"). Zur Kritik an SCHMID vgl. auch OGDEN (1975) 44 n1. HÖVER-JOHAG (1982) 334 folgt SCHMID zum Teil. - Die Gegen-theorie zu SCHMID (mehr/weniger → ja/nein) findet sich bei KRUSE (1954) ("dialektische Negation": ja/nein → mehr/weniger), die ebenfalls mit Vorsicht zu genießen ist.

Komparativum:	x		y	
Wertung:	$\bar{t}\bar{o}b$	$ra^{c\bar{c}}$	$\bar{t}\bar{o}b$	$ra^{c\bar{c}}$
$x \bar{t}\bar{o}b \text{ min } y$				
$y ra^{c\bar{c}} \text{ min } x$				

der negativen Skala ansiedeln. Das ist auch der Grund dafür, daß es keine komparativen  $ra^{c\bar{c}}$ -Sprüche gibt<sup>33</sup>. Sie würden Vergleiche auf der negativen Skala durchführen, was nicht im Sinn der primären Empfehlungsfunktion der Evaluativa läge<sup>34</sup>.

Eine weitere These der Markiertheitstheorie besagt, daß der Komparativ gegenüber dem Equativ ("x ist so gut wie y") die unmarkierte Vergleichsform darstellt<sup>35</sup>. Gedächtnispsychologisch sind markierte Formen schwieriger als unmarkierte. Vielleicht liegt in der Memorierbarkeit ein Grund für die Verbreitung des komparativen Evaluativ-Spruchs<sup>36</sup>? Sprachpsychologische Experimente haben überdies ergeben, daß die Information über die Prädikationen ("x ist gut", "y ist gut") besser behalten wird als die Information über die Komparation ("das Ausmaß der Güte ist ungleich")<sup>37</sup>. Es ist zu überlegen, ob die spiritualisierende Auslegung nicht auch über solche psychologische Reduktionsmechanismen zustande kam<sup>38</sup>. Wie dem auch sei: Bei der Auslegung eines Textes ist zunächst nach der Intention zu fragen und nicht nach der Wirkungsgeschichte.

4.2.  $m'a\bar{t}$ . Die Synonyme *kapp*, *pitt*, *miz'ar*, *rag<sup>c</sup>*, *qat<sup>39</sup>* und die Antonyme *rubb*, *harbē*, *rabb<sup>40</sup>* weisen das Quantitätsabstrakt<sup>41</sup>  $m'a\bar{t}$  als Bezeichnung für eine geringe Menge an Zeit/Gegenständen/Personen aus. In Spr 15,16 wird die Bedeutung durch das parallele  $\bar{o}\bar{s}ar$  auf Gegenstände eingeeengt. Viel-

33 Bei STOEBE (1976) 796 ist der biblische Befund überinterpretiert ("für die Weisheit [...] wesentlich").

34 Die Belege von komparativem *min* mit  $R^{c\bar{c}}$  (Verb: Gen 19,9; 2 Sam 20,6; 1 Kön 14,9; 16,25; 2 Kön 21,11; Jer 7,26; 16,12; Adjektiv(?): 2 Sam 19,8;  $\bar{c}\bar{s}y$  + Substantiv: 1 Kön 16,30; 2 Kön 21,9; 2 Chr 33,9) bestätigen die Markiertheitstheorie. Sie haben die affektive Funktion "Drohung"/"Tadel" und nicht "Empfehlung". Die Liste bei STOEBE (1976) 796 ist unvollständig.

35 ENGELKAMP (1974) 112 mit Bezug auf H.H.CLARK.

36 Vgl. unten zur Gattungsbestimmung (6).

37 ENGELKAMP (1974) 113f.

38 Vgl. die Ausführungen zur Vorurteilsbildung aus Gegensätzen (in der Bibelauslegung und allgemein) bei VANONI (1981) 65-69 (mit Literatur).

39 Vgl. Gen 18,4; 1 Kön 18,10.12; Jes 10,25; 16,14; 26,20; 29,17; Ez 16,47; Esr 9,8. Bemerkenswert der Evaluativ-Spruch Spr 17,1:  $\bar{t}\bar{o}b \text{ pitt}$ .

40 Vgl. ZOBEL (1984) 1030f. Weitere Antonyme in  $\bar{t}\bar{o}b$ -Sprüchen: *hāmōn* (Ps 37,16),  $\bar{o}\bar{s}ar$  (Spr 15,16), *tābū'ā* (Spr 16,8).

41  $m'a\bar{t}$  ist 3mal als Adjektiv realisiert: Dtn 7,7; Ps 109,8; Koh 5,1. Zum Verb  $M'T$  vgl. ZOBEL (1984).

leicht wird wegen der relativ häufigen Constructusverbindung *m'at* + Substantiv [+ Nahrungsmittel]<sup>42</sup> die Assoziation "kleine Verpflegungsmenge" geweckt.

Ein Großteil der Belege von *m'at* trägt negative Konnotationen. So kann *m'at* parallel zu *ra'c* (Gen 47,9) und *rapā* (Num 13,18) stehen, während das Antonym *rabb* parallel zu *ʿašūm* (Dtn 26,5) und *ḥazaq* (Num 13,18) steht<sup>43</sup>. In Spr 10,20 ist *m'at* der Gegenwert zu *kasp*. Die Bewegung von *m'at* zu *rabb* (Dtn 26,5) wird als Segen empfunden. Die Bewegung von *RBY/RBB* zu *m'at* (Dtn 28,38. 62; Hag 1,6.9) wird als Enttäuschung und Fluch gewertet. Spr 15,16 und drei weitere Evaluativ-Sprüche (Ps 37,16; Spr 16,8; 17,1 [*pitt*]) opponieren also durch ihre positive Einschätzung des "Wenigen" gegen die Erwartungsnorm und sagen nichts Selbstverständliches aus. Allerdings wird in allen Fällen die negative Menge durch einen positiven Ausdruck relativiert (siehe 4.4).

4.3. *ʾōšar rabb*. Das Adjektiv *rabb*, das zu den Antonymen von *m'at* zählt, "drückt die Vielheit von Zahl und Menge aus". Rund 15mal wird es (zum Teil in pleonastischer Weise) Ausdrücken für "Besitz/Reichtum" attribuiert<sup>44</sup>. Die Wurzel *RBB* findet sich auch in andern Evaluativ-Sprüchen, jedesmal in Verbindung mit einem Ausdruck für "Reichtum" (Ps 37,16; Spr 16,8; 22,1). Mit *ʾōšar* wird es noch in Jer 51,13 verbunden (Annexionsverbindung).

Das Substantiv *ʾōšar*<sup>45</sup> bezeichnet, je nach Kontextmerkmalen<sup>46</sup>, die Schatzkammer und/oder deren Inhalt. In Spr 15,16 ist wegen des Adjektivs ("vielfältig") der "Schatz" gemeint. Hier interessieren vor allem die Waren, die die Schatzkammern füllen: *zahab* (18 von 80 Belegen), *kasp* (16), *kilīm* (8), *ma'šir* (4), *ʾabanīm* (2), *bušm* (2), *šamn* (2), *yayn* (2), *dagan* (1), *tīrōš* (1). Als Synonyme treten im Kontext von *ʾōšar* auf: *ḥusn* (Jes 33,6) und *maṭmōn* (Jes 45,3), beide mit dem Bedeutungseffekt [+ kostbar], ferner das Hapaxlegome-

42 In 12 von 26 Constructusverbindungen: *maym*: Gen 18,4; 24,17.43; Ri 4,19; 1 Kön 17,10; *šury*: Gen 43,11; *dbaš*: Gen 43,11; 1 Sam 14,29.43; *ʾukl*: Gen 43,2; 44,25; *šamn*: 1 Kön 17,12.

43 Ausnahme: Dan 11,23 bringt *m'at* und *ʿšm* zusammen und opponiert so gegen die Erwartungsnorm.

44 Stellen bei HARTMANN (1976) 719; dort auch das Zitat.

45 Die Diskussion um die Nominalform (*qōtal/qawtal/ʾaqtal*?) braucht hier nicht entschieden zu werden. Vgl. ausführlich KÖNIG (1895) 87f n 2.

46 Beispiele für Merkmale: (1) "Schatzkammer": der Inhalt ist genannt (2 Kön 20,13); Direktiv zu Bewegungsverb (Mal 3,10; 2 Chr 5,1); (2) "Schatz": Verb des Machens (Spr 21,6); der Aufbewahrungsort ist zusätzlich genannt (1 Chr 26,20); direktes Objekt zu Bewegungsverb (1 Kön 14,26; 2 Kön 24,13).

non *mamgūrā* (Joel 1,17), das wohl "Reservoir" (Getreide/Wasser?)<sup>47</sup> bedeutet. Während also *m'at* die Assoziation "zum Leben notwendige Nahrungsmittel" weckt, evoziert *'ōšar* darüber hinaus die Vorstellung "Edelmetalle, Edelsteine, Luxusgüter".

In Spr 15,16 ist *'ōšar* Komparatum im 10.Syntagma, wird also weniger empfohlen als *m'at* im 1.Syntagma. Das Sprichwort opponiert demnach (wie weitere Evaluativ-Sprüche: Ps 37,16; Spr 16,8; 17,1; 22,1) gegen die allgemeine Wertschätzung des Reichtums<sup>48</sup>. Freilich ist der Wert "Reichtum" durch einen negativen Ausdruck relativiert (siehe 4.5).

4.4. *yir'at* YHWH. Die Fügungen der Wurzel YR' mit YHWH/Gottesbezeichnungen sind vielfältig<sup>49</sup>. Die Belege lassen sich grob auf drei Bereiche verteilen, in denen bestimmte Bedeutungseffekte von YR' besonders hervortreten:

Dimension:	1	2	3	4	5	6	7
Bereich:	Affekt	Bedrohung	Schrecken	Ehrfurcht	Verehrung/ Religion	Angst vor Strafe/Gericht	Anerkennung als Autorität
NUMINOSUM	+	+	+	+	o	-	-
KULT	+	-	-	+	+	-	o
ETHOS	+	o	-	-	o	o	+

Die Graphik soll lediglich die Polysemie von YR' illustrieren<sup>50</sup>. Die Notation der semantischen Dimensionen ist wegen ihres vorläufigen Charakters paraphrasierend gefaßt. Hier soll nur der Bereich "Ethos" betrachtet werden. Diese Einschränkung ist gerechtfertigt, da die

nominalisierte Ausprägung für "YHWH-Furcht" (mit dem Substantiv *yir'ā*) fast ausnahmslos für den ethischen Bereich reserviert ist<sup>51</sup>. Die ethische Reali-

47 Darüber hinaus ist metaphorische Verwendung belegt: "himmlische Kammern": Dtn 32,24; Jer 10,13; 50,25; Ps 33,7; 135,7. Die Übersetzung "Scheune" ist für Spr 8,21 sicher zu schwach.

48 Vgl. LÉON-DUFOUR (1964) 559f; DOLL (1980) 138-144; (1985) 21f.

49 Vgl. PLATH (1963); BECKER (1965); DEROUSSEAU (1970); STÄHLI (1971); FUHS (1982). Zu den Fügungsarten (Verb/Verbaladjektiv/Substantiv + YHWH/'ilōhīm etc.) vgl. FUHS (1982) und besonders BECKER (1965) 284-286.

50 Spekulationen über Bedeutungsentwicklungen bei BECKER (1965) 38f.75-80; STÄHLI (1971) 771.

51 Numinosum/Gottesschrecken: Dtn 2,25; Ez 1,18 (Text?); 30,13; Ps 90,11 (Text?), vielleicht Ps 2,11; Kult: Jes 63,17; Jer 32,40; Ps 5,9. Vgl. BECKER (1965) 49.69, der auch darauf aufmerksam macht, daß in diesen Fällen YHWH/Gott pronominalisiert ist (S. 190). Die Wortgruppe *yir'at* YHWH ist also für die ethische Verwendung reserviert.

sierung von YR<sup>3</sup> findet sich vornehmlich in der Weisheitsliteratur, was nicht dazu verleiten soll, von einer "weisheitlichen" Ausprägung zu sprechen, zumal es Belege in Gen, Lev und Neh gibt<sup>52</sup>.

yir'ā findet sich parallel zu ḥukmā, da<sup>c</sup>t<sup>53</sup>, 'amitt/'āmūnā<sup>54</sup>, tamm/  
tumm<sup>55</sup>, yašar/yašr<sup>56</sup>, šaddīq (2 Sam 23,3). Die Kehrseite der YHWH-Furcht heißt: sūr mi[n]=ra<sup>c</sup><sup>57</sup>. Der Nicht-YHWH-Fürchtige ist raša<sup>c</sup> (Spr 10,27), er tut ra<sup>c</sup>ā, 'awōn<sup>58</sup>, er erweist sich als Gewalttäter und Unterdrücker<sup>59</sup>. Eine eindruckliche Beschreibung eines solchen Übeltäters findet sich in Ijob 22,5-9. yir'at YHWH ist also im ethischen Bereich nicht primär eine auf Gott zielende Haltung (diese würde durch die Wurzel BṬḤ und deren Synonyme bezeichnet<sup>60</sup>), sondern sie ist das richtige soziale Verhalten, das aus der Anerkennung der Sozialordnung YHWHs erwächst<sup>61</sup>.

- 52 Extrem ist die These von DEROUSSEAU (1970), der YHWH-Furcht im Norden ansiedelt (Elohist!) und für den Süden in der Frühzeit nicht zuläßt. Spr 15,16 weist er deshalb einem nachexilischen Redaktor zu, der einer "morale purement profane" abhelfen wollte. GORDIS (1944) 99 postuliert einen "plebeian Hasid glossator" in noch späterer Zeit.
- 53 Die Stellen bei STÄHLI (1971) 776; FUHS (1982) 875 sind ungenau. Hier und in den folgenden n werden die Stellen für Gottesfurcht, an denen nicht das Substantiv yir'ā steht, eingeklammert. ḥukmā: Jes 11,2; 33,6; Ps 111,10; Ijob 28,28; Spr 1,7; 2,5; 9,10; 15,33; ḥakam: (Spr 3,7); da<sup>c</sup>t: Jes 11,2; 33,6; Spr 1,7,29; 9,10.
- 54 'amitt: (Ex 18,21); Spr 16,6; (Neh 7,2); 'āmūnā: Jes 33,6; 2 Chr 19,9.
- 55 tamm: (Ijob 1,1,8; 2,3); tumm: Ijob 4,6; vgl. Gen 20,6+11.
- 56 yašar: (Ijob 1,1,8; 2,3); yašr: Spr 14,2.
- 57 Ijob (1,1,8; 2,3); 28,28; Spr (3,7); 16,6; nur ra<sup>c</sup>: Spr 8,13; 19,23; (Koh 8,12).
- 58 ra<sup>c</sup>ā: (Jer 26,19; Koh 8,12; neben paḥd: Spr 28,14); vgl. Ijob 22,4+5; 'awōn: Spr 16,6; vgl. Ijob 15,4+5; 22,4+5.
- 59 'šō: (Mal 3,5); vgl. Lev 19,13+14; Koh 5,6+7; ḥamas: vgl. Ps 25,12+19; YNY-H: (Lev 25,17; vgl. Lev 19,32+33); RDY + park: (Lev 25,43; vgl. Ex 1,14+17); HRG: Gen 20,11; (Jer 26,19); zum Wortfeld "Witwen/Waise/Fremde/Arme" vgl.: (Lev 19,10-17,32-34; 25,25-26; Mal 3,5); Ps 34,11-12; Ijob 22,4-9; Spr 15,33; 22,4.
- 60 Vgl. nur BṬḤ: Spr 3,5; 14,26; 16,20; 22,19; 28,25; 29,25; QWY: Spr 20,22; GLL: Spr 16,3; HSY: Spr 30,5. Neben 18 YHWH-Furcht-Stellen in Spr kommen also 9 YHWH-Vertrauen-Stellen zu stehen. - Vgl. GEMSER (1963) 67.
- 61 BECKER (1965) 187 wird recht haben, wenn er den Bedeutungseffekt "Furcht vor Strafe" ganz zurücktreten sieht. FICHTNER (1933) 53: "Sinn des Sichfürchtens [...] verblaßt": "Formel für die Zusammenbindung von Frömmigkeit und Sittlichkeit". SKLADNY (1962) 15 faßt yir'at YHWH als "(von der 'Einsicht' gelenkte) Anerkennung der von Jahwe geschaffenen Ordnung der Welt [...] und damit auch des absoluten Autoritätsanspruches Jahwes" auf. NEL (1982) 100: "It is not an aspect of ethical behaviour, but the premise and condition which constitutes ethical conduct". - Die spiritualisierende Auslegung reduziert yir'at YHWH auf die Beziehung zu Gott. Vgl. nur DELITZSCH (1873) 252 (redet von "der aus Gottesfurcht hervor-

Für das 1. Syntagma von Spr 15,16 legt sich nun dieses Verständnis nahe: "Weniges mit (?) YHWH-gemäßem Sozialverhalten". Es bleibt zu prüfen, ob sich das Oppositionsglied zu *yir'at YHWH* im 10. Syntagma (*māhūmā*) in dieses Bild einfügt. Jedenfalls paßt das Verständnis von *yir'at YHWH* in die Reihe der Evaluativ-Sprüche, die ein Minimalauskommen hochschätzen, wenn es mit Rechtschaffenheit verbunden ist<sup>62</sup>.

4.5. *māhūmā*. Zwei Fragen stellen sich: Bezeichnet das Verbalabstrakt *māhūmā* den Zustand, der aus der Handlung resultiert, oder die Handlung selbst? Von der Nominalform *maqṭul* her wäre beides möglich<sup>63</sup>. Welche Handlung bezeichnen das Verb *hūm* und sein Äquivalent *HMM*? Im Parallelismus zu *HMM* erscheint *Pūṣ-H*<sup>64</sup>. Die Wirkung der "Zerstreuung" ist vernichtend: *TMM* (Dtn 2,15), <sup>BD</sup> (Est 9,24; mit *māhūmā*: Dtn 28,20), <sup>KL</sup> (Jer 51,34), *KTT gōy b' = gōy* (2 Chr 15,6). Das Substantiv *māhūmā* paßt in dieses Wortfeld: Der Gegensatz *šalōm* (2 Chr 15,5) und das Synonym *mābukā* vom intransitiven *būk* (Jes 22,5) lassen an einen Zustand ("Verwirrtsein") denken. Andere Kontextmerkmale sprechen für ein Handlungsabstrakt ("In-Verwirrung-Setzen"): die nachgetragene verbale Erklärung mit dem transitiven *HMM* (2 Chr 15,6) und das Synonym *mābusā* vom transitiven *Būs* (Jes 22,5). Sicher Handlungsabstrakt ist *māhūmā* in der Paronomasie Dtn 7,23: *w' = hām = a = m māhūmā gādulā* (YHWH "verstört sie mit großer Verstörung"<sup>65</sup>). Die adnominalen Konstruktionen in 1 Sam 5,9; 14,20 legen einerseits eine aktive Bedeutung nahe, ebenso die Constructusverbindung *māhūmat YHWH* in Sach 14,13. *māhūmat mawt* (1 Sam 5,11) drückt die verheerende Wirkung aus: Einer bringt den andern um (<sup>3</sup>š *b' = ri<sup>c</sup> = i = hū*: 1 Sam 14,20; vgl. Sach 14,13), bis alle vernichtet sind (*šMD*: Dtn 7,23; 28,20).

gehenden Zufriedenheit"); FRANKENBERG (1898) 93 ("bescheidenes Auskommen, das in Ruhe und Gottesfurcht genossen wird"); SCHÖKEL (1968) 77 ("sentido religioso").

- 62 In der Apposition/Partizipialgruppe zum 1. Syntagma begegnet jeweils ein Synonym zur ethischen *yir'at YHWH*: Ps 37,16 (*šaddīq*); Spr 16,8 (*šadaqā*); 19,1 und 28,6 (*tumm*).
- 63 KÖNIG (1895) 199f (§ 100.3b) versieht die Verbalabstrakta der Nominalform *maqūl-ā* mit den Merkmalen: actio, obiectum, instrumentum, locus, status. Manche Substantive ordnet er zwei Merkmalen zu: *mānūhā* (actio + locus), *mābūqā* (actio + status) usw. Für *māhūmā* notiert er (S. 200): "st. turbatus".
- 64 2 Sam 22,15 = Ps 18,15, davon abhängig Ps 144,6.
- 65 GOLDBERG (1966) 169. Vgl. 1 Sam 20,17: *kī 'ahbat napsō 'āhibō* (wegen der Constructusverbindung ist *'ahbā* aktiv); mit *NKY-H* vgl. 1 Sam 7,11.

Gewalttätige Verhältnisse werden auch in Spr 15,16 gemeint sein. Sie werden durch die Besitzer des <sup>3</sup>ōsar rabb aktiviert. Nur so wird die Oppositionsstruktur des Sprichworts ernst genommen. Die Deutung von mähūmā als "Unruhe"<sup>66</sup> oder spiritualisierend als "schlechtes Gewissen"<sup>67</sup> ist gegenüber yir'at YHWH viel zu schwach. Im Wortfeld von yir'at YHWH sind "Gewalttat" und "Unterdrückung" begegnet. mähūmā, verstanden als terrorisierendes Sozialverhalten<sup>68</sup>, fügt sich gut ein.

Zwei weitere Kontexte bringen Bestätigung: Am 3,9 führt im Parallelismus zu mähūmō\*t die Unterdrückten (ʿašūqīm)<sup>69</sup> an. Die Unterdrücker können nicht gerade (nakuḥa)<sup>70</sup> handeln; sie füllen (ʿSR) ihre Schatzhäuser mit Gewalttat (ḥamas, šudd: Am 3,10). Die Verwandtschaft von Spr 15,16 und Am 3,9-10 ist (fast) nur in der jüdischen Auslegungstradition beachtet worden<sup>71</sup>. - Ez 22,5 läßt Jerusalem als rabbat ha-mähūmā verhöhnen. Der Kon-

- 66 Meist wird die "Unruhe" mit der Sorge beim Erwerb und/oder beim Schützen des Reichtums zusammengebracht. Vgl. nur GESENIUS (1835) 371 ("vita turbulenta et inquieta"); BERTHEAU (1847) 60 (vergleicht Spr 15,6b); ROHLING (1879) 170 ("Loos des Geldwolfes"); BERTHEAU (1883) 95; FRANKENBERG (1898) 93; WEBER (1949) 108; HAMP (1959) 460 ("Materialistische Gesinnung ist überwunden"); PLATH (1963) 62; BARUÇQ (1964) 134; STOLZ /1971) 502; MÜLLER (1977) 453; RINGGREN (1980) 63.
- 67 STRACK (1899) 54; WIESMANN (1927) 49; RENARD (1951) 109; GEMSER (1963) 69; DEROUSSEAU (1970) 308.
- 68 WOLFF (1969) 231 für Am 3,9: "Terror". Vgl. WAHRIG (1980) 772: Terror = "gewalttätiges, rücksichtsloses Vorgehen, das die Betroffenen in Angst u. Schrecken versetzen soll". ZORELL (1968) 414: "perversitas morum". SKLADNY (1962) 20 denkt für Spr 15,16 an den "frevelhaften Reichen", HALÉVY (1905) 605 für Am 3,9 an "orgies".
- 69 Die Form wird mit WOLFF (1969) 231f als konkretes Passiv-Partizip und nicht wie mähūmō\*t als Abstraktplural verstanden.
- 70 Vgl. dazu yušr, tumm als Synonyme von yir'at YHWH. nakuḥa läßt TERRIEN (1962) 112f und WOLFF (1964) 38-40 auf höfische Kreise schließen, DONNER (1963) 235f auf altes YHWH-Recht. Mit ersterem ist die Sprache getroffen, mit letzterem der Inhalt; so WOLFF (1969) 232. Bei der Diskussion um "Weisheit" bei Amos müßte der Zusammenhang der "Weisheit" mit Volks- und YHWH-Traditionen beachtet werden (siehe unten 7+8). Die "ethische" YHWH-Furcht fehlt bei Am, doch ist das YR' von Am 3,8 in theologischem Zusammenhang beachtenswert; vgl. WOLFF (1964) 52 mit n 2.
- 71 Ausnahme: WOLFF (1964) 39 n 4; (1969) 231. - IBN EZRA (zitiert nach DRIVER [1972] 21) versteht <sup>3</sup>ōsar als Produkt von Raum und Gewalttat (gzl, ḥms), mähūmā als Übeltaten (ḥm'šym hr'ym) und verweist auf Am 3,9. RASCHI (zitiert nach MIKRAOS GEDOLOS [1864] z.St.) bezieht mähūmā auf das Schreien der Menschen, weil Reichtum aus Raub und Gewalttat gemacht worden sei, und verweist ebenfalls auf Am 3,9. COHEN (1952) 98 folgt anscheinend RASCHI ("outcries from the sufferers of oppression who have been plundered"). GREENSTONE (1950) 165, der IBN EZRA und RASCHI kennt, deutet mähūmā nach Am 3,9 als "oppression".



text zeigt, daß auch hier von der "sozialen Ungerechtigkeit"<sup>72</sup> die Rede ist: 'īr ha=damīm (V. 2), ŠPK + dam (V. 3+4+6), 'ušq (V. 7+12), YNY-H (V. 7). Am besten liest man den ganzen Abschnitt (22,1-13)<sup>73</sup>.

Bestätigung für die vorgelegte Deutung bringt auch die Merkmalanalyse von YR' und HMM/HūM. Die Wurzeln haben gemeinsame Dimensionen:

Dimension	1	2	3	4	5
	[netus]	[pavor]	YHWH-Krieg/ Cottesschrecken	transitiv	kausativ
YR'	+	o	o	o	-
HMM/HūM	+	+	o	+	+

Die polare Divergenz in nur einem Merkmal (Dimension 5: [timere] :: [timorem causare]) weist schon für die Wortwurzeln eine antonyme Bedeutung aus. Da sich 19 der 31 Belege von HMM/HūM im Kontext von YHWH-Krieg und Chaoskampf finden (Dimension 3)<sup>74</sup>, dürfte auch in Spr 15,16 bei māhūmā die Konnotation [+ übermenschlich, außergewöhnlich groß/furchtbar] mit-

schwingen. Die Dimension [Größe] wird in 7 der 12 Belege von māhūmā durch Attributs-/Annexionsverbindungen mit gadul/rabb unterstrichen<sup>75</sup>.

72 ZIMMERLI (1979) 508.

73 Die Konjekturen m(ʿ)ūmā bei EHRICH (1913) 85 ("in ethisch üblem Sinne" wie 1 Sam 12,5) und JOÜON (1925) 16f (auch für Ez 22,5; Am 3,9: "souillure" wie m(ʿ)ūm in Ijob 31,7) erübrigt sich. - Das nachbiblische Hebräisch kennt sowohl den theologischen als auch den soziologischen Gebrauch von māhūmā. In Qumran herrscht die theologisch-eschatologische Verwendung vor: 1 QM 1,5; 4,7; 11,18. In 1 QH 3,25.38 meint māhūmā den Terror, der vom Treiben der Frevler auf den Frommen übergreift (Z. 24: hityašsabtī b'gābūl riš'ā); vgl. MÜLLER (1977) 451.543. - Für die Mischna (Abot V 8) ist ra'ab šā=1 māhūmā (Hungersnot infolge Unruhen) die zweite der "sieben Strafen wegen sieben Hauptsünden". Die Sünde der māhūmā wird als Folge des Nicht-Einhaltens der alttestamentlichen, Witwen und Waisen fördernden, ma'šir-Bestimmungen angesehen. Es kommt zu "Unruhen und Revolutionen", "wodurch die Bestellung und Aberntung der Felder unterbleibt und die Hungersnot zunimmt"; vgl. MARTI-BEER (1927) 132-135 (Zitat S. 134). Der Zusammenhang liefert vielleicht eine Erklärung für die Vulg-Version zu Dtn 28,20 (siehe oben n 8). - Auf diesem Hintergrund wird auch in Sir 14,10 māhūmā nicht einfach die "Unruhe bei Tisch" meinen, sondern das terrorisierende Sozialverhalten des Glerigen. Der Text ist allerdings unsicher; vgl. SMEND (1906) 133.

74 Vgl. BECKER (1965) 15; DEROUSSEAU (1970) 77.140f; STOLZ (1971); (1972) 20f.191; MÜLLER (1977). Überdies tauchen die Wurzeln YR' und HūM in gemeinsamen Zusammenhängen auf; vgl. Dtn 7,21+23; Jos 10,8+10; 1 Sam 7,7+10.

75 Mit gadul: Dtn 7,23; 1 Sam 5,3; 14,20; mit rabb: Ez 22,5; Am 3,9; Sach 14,13; 2 Chr 15,5. Im Kontext der Wurzel HūM steht gadul weiters in Jos 10,10; 1 Sam 4,5; 7,10; rabb: Spr 15,16.

4.6. *b=*. Nun ist noch die Funktion von *b=* in den beiden Sätzen zu bestimmen. Die monosemierende Wirkung des Kontextes auf Präpositionen hängt vom Grad der Fügung (Wortgruppen-, Syntagmen- oder Satzebene) und von der semantischen Solidarität (mehr oder weniger gemeinsame Merkmale) zwischen den Gliedern ab.

a: *b' = yir'at YHWH* wurde als Apposition zum 1. Syntagma *m'at* bestimmt. Die Glieder haben keine gemeinsamen Merkmale. Das Abstraktum *yir'ā* schließt manche Funktionen von *b=* aus (lokal, temporal, material ...). Folgende Funktionen sind denkbar: modal, konkomitant, konzessiv. Austauschproben mit Relativsätzen verdeutlichen die verbale Leerstelle:

"Weniges (nur), das man in/durch YHWH-gemäßes Verhalten erwirbt/besitzt  
 bei YHWH-gemäßigem Verhalten besitzt/genießt  
 trotz YHWH-gemäßem Verhaltens besitzt/..."

Austauschproben mit Synonymen von *yir'at YHWH* lassen davon abraten, die Leerstelle einseitig aufzufüllen. Denn als Prädikat zu *b= + 'āmitt/'āmūnā/šādaqā/tumm/yiśr/yiśrā/ḥukmā/da't* finden sich häufig die polysem n (Pro-)Verben *'šy*<sup>76</sup> und *HLK*<sup>77</sup>. So wird man auch in Spr 15,16 den ganzen Lebenswandel dessen, der *m'at* hat, einbeziehen, zumal *yir'at YHWH* nicht primär auf das Gottesverhältnis zielt.

b: *b=ō* wurde als Prädikat des Umstandssatzes bestimmt. Die Pronominalisierung läßt sich auflösen: *b' = [h]a = 'ōšar ha = rab[b] māhūmā*. In dieser isolierten Form sind für *b=* mehrere Funktionen denkbar:

lokal: Im großen Reichtum steckt *māhūmā*  
 kausal: Wegen des großen Reichtums gibt es *māhūmā*  
 konzessiv: Trotz des großen Reichtums hat man *māhūmā*

Die spiritualisierende Auslegung vertritt tatsächlich solche Deutungen und versteht den abhängigen Nominalsatz als Äquivalent eines explikativen Relativsatzes. Wegen der oppositionellen Struktur von Spr 15,16 erscheint die Austauschprobe mit restriktiven Relativsätzen angemessener:

explikativ: Reichtum, der in jedem Fall *māhūmā* mit sich bringt  
 restriktiv: nur Reichtum, der von *māhūmā* begleitet ist

76 *'amitt*: Ri 9,16,19; *'amūnā*: 2 Kön 12,16; 2 Chr 19,9; *tumm*: Gen 20,5,6; *da't*: Spr 13,16; *yir'ā*: 2 Chr 19,9. Zum Pro-Verb vgl. VANONI (1984) 111. 124.155.

77 *'amitt*: 1 Kön 2,4; 3,6; 2 Kön 20,3; Jes 38,3; *šādaqā*: 1 Kön 3,6; *tumm*: 1 Kön 9,4; Ps 101,2; *yuśr*: 1 Kön 9,4; *yiśrā*: 1 Kön 3,6; *ḥukmā*: Spr 28,26; *yir'ā*: Neh 5,9.

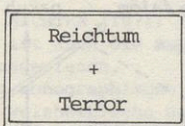
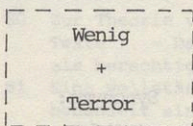
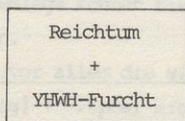
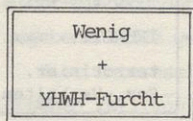
b= hat also hier am ehesten die Funktion [konkomitant]<sup>78</sup>.

4.7. Zur Abrundung der semantischen Analyse werden die wichtigsten Dimensionen der einzelnen Ausdrücke mit ihren negativen Konnotationen in eine Graphik eingetragen, die den bereits bei der phonologischen und der syntaktischen Beschreibung beobachteten Oppositionen entspricht. Daraus ergibt sich indirekt der Beweis für die Konsistenz der semantischen Beschreibung des Sprichworts.

## 5 Ziel und Horizont

Bei der Wortfelduntersuchung wurde genug Material zusammengetragen, um nun das Ziel des Textes zu formulieren und seinen Horizont zu erfassen.

Der Text Spr 15,16 opponiert durch die Evaluation des "Wenigen" gegen die Erwartungsnorm, die den "Reichtum" als größeren Wert betrachtet. Zugleich opponiert er durch die Evaluation des "YHWH-gemäßen Sozialverhaltens" gegen die Praxis des "terrorisierenden Sozialverhaltens". "YHWH-gemäßes Sozialverhalten" ist der größere Wert als "Reichtum".



Über die auch denkbaren Verhältnisse "Reichtum in YHWH-Furcht" und "Wenig in Terror" sagt der Text nichts. Sie liegen offenbar außerhalb des Texthorizontes. Denkbar wäre auch ein Evaluativ-Spruch, der den "Reichtum in YHWH-Furcht" über den "Reichtum mit Terror" stellt<sup>79</sup>. Diese Gegenprobe zeigt, daß die Adressaten von Spr 15,16

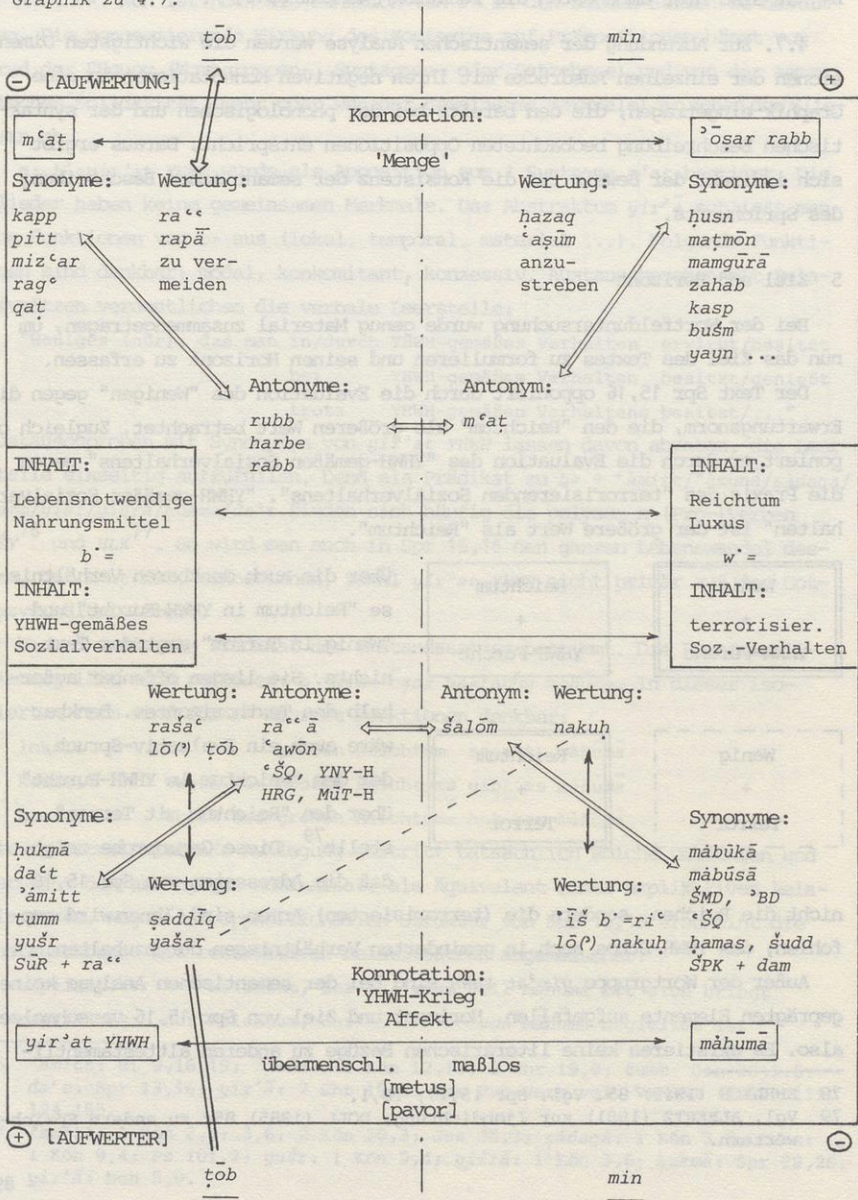
nicht die Reichen, sondern die (terrorisierten) Armen sind. Ihnen wird empfohlen, das YHWH-Ethos auch in geminderten Verhältnissen durchzuhalten.

Außer der Wortgruppe *yir'at YHWH* sind bei der semantischen Analyse keine geprägten Elemente aufgefallen. Horizont und Ziel von Spr 15,16 verschmelzen also. Es existieren keine literarischen Bezüge zu anderen alttestamentli-

78 EHRlich (1913) 85. Vgl. Spr 15,17; 18,1.

79 Vgl. ALBERTZ (1981) zur Ijobdichtung; DOLL (1985) 85f zu andern Sprichwörtern.

Graphik zu 4.7.



chen Texten. Der Text ist vorgegeben, möglicherweise mündlich<sup>80</sup>. Diese Vermutung wird gleich die Gegenprobe bestehen müssen.

## 6 Gattung und Funktion

Auf Gattungen läßt sich aus dem Strukturvergleich schließen. Bei der semantischen Analyse sind bereits Texte mit gleicher Struktur wie Spr 15,16 aufgetaucht. Die Untersuchung ist nun auszuweiten<sup>81</sup>: Die Form  $\dot{\tau}ob \ x \ min \ y$ <sup>82</sup> ist in allen Literaturen des AT belegt. Aus dem Vergleich können die 25 Belege ausscheiden, die durch Pronominalisierung oder Eigennamen (in 18 Fällen auch durch Konjunktion oder andere Funktionswörter) in den jeweiligen Kontext eingebunden sind und sich so als ad-hoc-Bildungen verraten, beispielsweise 1 Sam 1,8:  $h\dot{a}=l\bar{o}(?) \ 'an\bar{o}*k\bar{i} \ \dot{\tau}ob \ la=k \ mi[n]=\dot{c}\dot{a}sar\bar{a} \ bin\bar{i}m$ <sup>83</sup>. Die restlichen 38 Belege entfallen mit wenigen Ausnahmen<sup>84</sup> auf die Bücher Spr und Koh. Davon sind nur 5 Fälle durch Konjunktion etc. in den Kontext eingebunden. Teils handelt es sich um vorgegebene Texte, die argumentativ eingebaut werden<sup>85</sup>, teils handelt es sich um ad-hoc-Formulierungen<sup>86</sup>. Die nicht-eingebundenen Belege können bis zum Erweis des Gegenteils<sup>87</sup> als vorgegebene Texte gelten.

Hier interessiert vor allem die viergliedrige Form, die auch in Spr 15,16 gegeben ist:  $\dot{\tau}ob \ x[neg] + x[pos] \ min \ y[pos] + y[neg]$ . Sie findet sich (gegenüber 21 zweigliedrigen Formen) 15mal<sup>88</sup>. In ihrer einfachsten Ausprägung

80 Zur Theorie vgl. RICHTER (1971) 117f; WERLICH (1975) 90-93 ("Ein-Wort-Texte"). - Damit ist auch die Ausgrenzung von Spr 15,16 aus dem Kontext als berechtigt ausgewiesen.

81 Eine vollständige monographische Behandlung fehlt bislang. BRYCE (1972) behandelt einige weisheitliche Belege, OGDEN (1975) nur Koh. Zur Forschungsgeschichte vgl. OGDEN 37-52.

82  $\dot{\tau}ob$  kann hinter  $x$  oder gar hinter  $y$  stehen. Nicht einbezogen sind im folgenden verwandte Formen mit  $h\dot{a}= + 'im/'\bar{o}$  und Evaluativ-Sprüche mit  $nib\dot{h}ar$ .

83 Gen 29,19; Ex 14,12; Num 14,3 (10.Syntagma getilgt); Ri 11,25; 15,2; 1 Sam 1,8; 9,2; 2 Sam 17,14; 1 Kön 19,4; 2 Kön 5,12; Hos 2,9; Am 6,2; Jona 4,3,8; Ps 63,4; 84,11 (Text?); 119,72; Spr 3,14; 8,19; 25,7; Rut 4,15; Hld 1,2; 4,10; Koh 4,3; 5,4; zu Ri 8,2 (mit Eigennamen) siehe unten.

84 1 Sam 15,22; Ps 118,8.9; Spr 8,11; 16,16.32; 19,22; 21,9.19; 22,1.24; Koh 4,9; 6,3.9; 7,1.2.3.5.8.8; 9,16.18; Klgl 4,19; die restlichen Belege in n 88.

85 Ri 8,2; Spr 19,22; Koh 9,4.

86 1 Sam 15,22 (?); Spr 8,11.

87 Die Untersuchung müßte Wortfelder und Horizont berücksichtigen. Zu Koh vgl. OGDEN (1975).

trägt sie 5 Akzente. Beispiele:

Spr 27,10:       $\bar{t}ob$  šakin    garu (w)b mi[n]= 'aḥ    raḥu(w)q

Ri 8,2:        ...  $\bar{t}ob$  'ō\*1'lōt 'PRYM    mi[b]=b'šīr 'BY'ZR

Die einzelnen Glieder können erweitert werden, so daß Formen mit bis zu 9 Akzenten "entstehen". Die längeren Formen haben dazu verleitet, die komparativen  $\bar{t}ob$ -Sprüche dem Volksmund abzusprechen und sie auf poetische Aktivitäten zurückzuführen<sup>89</sup>. Über den Extremfall ihrer Herleitung aus Ägypten wird noch zu reden sein (siehe 8).

Die evolutionistische Auffassung, daß erweiterte Formen erst in der schriftlichen Tradition möglich sind, ist auf jeden Fall unhaltbar. In der Oralliteratur verschiedener Völker gibt es genügend Beispiele für kompliziertere Formen. Diese Behauptung gilt auch für das Volkssprichwort<sup>90</sup>. Der Bibelwissenschaftler, der sich durch die Fülle des Materials nicht abschrecken läßt, wird die Ergebnisse der Parömiologie mit Gewinn zur Kenntnis nehmen und daraus neue Gesichtspunkte für die Erforschung der Weisheitsliteratur gewinnen<sup>91</sup>.

Von der Parömiologie her läßt sich ein weiterer Einwand gegen die Möglichkeit, daß im Buch Spr Volkssprichwörter überliefert sind, zurückweisen. Ein-

- 88 Ri 8,2; Ps 37,16; Spr 12,9; 15,16.17; 16,8.19; 17,1; 19,1; 27,5.10; 28,6; Koh 4,6.13; 9,4. Unter den pronominalisierten Formen gibt es nur einen viergliedrigen Beleg: Ps 84,11 (Text?).
- 89 Vgl. nur HERMISSON (1968) 57 und unten n 92.
- 90 In der Parömiologie wird immer wieder auf die binäre Struktur der Sprichwörter hingewiesen. Vgl. die Übersicht bei RÖHRICH-MIEDER (1977) 56-64 (mit Literatur), darüber hinaus PEUKES (1977) passim (Register); KANYÓ (1981) 222-261. MILNER (1969); (1969a) betont die viergliedrige Grundstruktur. Richtig an seinen reichen Beobachtungen ist sicher dies: Viele zweigliedrige Sprichwörter bilden in jedem Glied eine Oppositionsstruktur. Vgl. dazu DUNDES (1975) 962.969; FONTAINE (1985) 93f. Die Sprichwörter-Typen, die KUUSI (1972) untersucht, sind in ihrer Struktur mindestens zweigliedrig. PEUKES (1977) 62 stellt fest, daß bei den deutschen Evaluativ-Sprichwörtern ("besser") die viergliedrige Form "am häufigsten" ist. - Zur sorgfältigen phonologischen Formung der Volkssprichwörter vgl. KANYÓ (1981) 261-269; für das Hebräische WILLIAMS (1980) 44-47. - BEYSE (1984) 72f bringt die biblische Bezeichnung *mašal* mit der binären Struktur des Sprichwortes zusammen ("Gleichspruch", "der das Verhältnis von Gleichem bzw. Ungleichem bildlich darstellt"). - Die bei GOLKA (1986) gesammelten Volkssprichwörter können die oben im Text aufgestellte Behauptung fürs erste illustrieren (nur Übersetzungen!).
- 91 Einen Einstieg in die Parömiologie (mit viel Literatur) vermittelt RÖHRICH-MIEDER (1977). - Die alttestamentliche Oralliteratur-Forschung hat sich lange fast nur mit Erzähltexten und Poesie beschäftigt; man vgl. die bibliographischen Angaben in neueren Arbeiten, die mit alttestamentlichen Volkssprichwörtern rechnen: THOMPSON (1974); COLLINS (1980); WILLIAMS (1980); GOLKA (1983); (1986); DOLL (1985).

wand: Der sogenannte Paralellismus membrorum ist ein Produkt erst der Kunstpoesie<sup>92</sup>. Dagegen hat die Sprichwörterforschung längst erkannt, daß der Paralellismus keine hebräische Besonderheit und schon gar nicht eine Besonderheit der schriftlichen Literatur ist<sup>93</sup>.

Spr 15,16 erfüllt die Anforderungen, die die Parämiologen an die Gattung Volksspruchwort stellen<sup>94</sup>: Unabhängiger, in sich geschlossener Kleintext; besondere lautliche und rhythmische Formung; geordnete (binäre, symmetrische ...) Struktur; auf Erfahrung/Beobachtung gründende Aussage. Es fehlt der metaphorische Ausdruck, der aber für die Gattung nicht unabdingbar ist.

Noch offen ist die Frage nach der Funktion der Volksspruchwörter. Die Funktion läßt sich am besten aus der Gebrauchssituation der Sprichwörter verstehen. Sie geht aus bloßen Sammlungen wie dem Buch Spr nicht hervor<sup>95</sup>. Parämiologische Bestandesaufnahmen der Verwendungsmöglichkeiten von Sprichwörtern zeigen, daß die in vielen Arbeiten übertrieben herausgestrichene didaktische Funktion nur eine von vielen ist. Auf keinen Fall will das Volksspruchwort Binsenwahrheiten verbreiten. Es spricht eher das Nicht-Selbstverständliche aus als das Selbstverständliche<sup>96</sup>. Es hat soziale Funktionen, die vor allem in Konfliktsituationen zum Tragen kommen<sup>97</sup>. Nicht übersehen werden darf die Funktion, Traditionen aufrecht zu erhalten<sup>98</sup>.

Soll die Funktion von alttestamentlichen Volksspruchwörtern bestimmt werden, müssen also die Gebrauchssituationen rekonstruiert werden. Dies wird dadurch erschwert, daß bei Sprichwörtern, besonders solchen mit metaphori-

92 EISSFELDT (1913) 48; THOMPSON (1974) 69. Mit Parallelismen in biblischen Volksspruchwörtern rechnen u.a. GRESSMANN (1924) 289f; NEL (1982) 16.

93 VIDAL (1852) 20-27 (Yoruba, Afrika); Literatur zum Parallelismus in weiteren Sprachen bei WHITING (1931) 71.

94 Auf eine Definition hat sich die Parämiologie bisher nicht geeinigt, was bei der Vielfalt des Materials verständlich ist. Bei RÖHRICH-MIEDER (1977) 3 findet sich diese "Arbeitsdefinition": "Sprichwörter sind allgemein bekannte, festgeprägte Sätze, die eine Lebensregel oder Weisheit in prägnanter, kurzer Form ausdrücken." In letzter Zeit treiben besonders Arbeiten über Form und Funktion die Forschung voran. Vgl. KUUSI (1966); (1972); MILNER (1969); (1969a); JASON (1971); DUNDES (1975); PEUKES (1977); CAUVIN (1980-I+II); HUBER (1981); KANYÓ (1981). Siehe ferner n 97.

95 Die Arbeiten von EISSFELDT (1913); OGDEN (1975) usw. haben Gebrauchswesen literarischer Art untersucht.

96 Vgl. WESTERMANN (1974) 149f; COLLINS (1980) 9; DOLL (1985) 15f; GOLKA (1986) 17.

97 LOEB (1952); CHRISTENSEN (1958); MESSENGER (1959); JASON (1971); SALAMONE (1976). Für das Alte Testament vgl. THOMPSON (1974).

98 HUBER (1981) 90 mit Literatur. Diskutiert wird auch die philosophische

schem Ausdruck, Aussage und Funktion nicht zusammenfallen. Je genauer sich jedoch das Ziel eines Sprichwortes ausmachen läßt, desto eher ergeben sich Gesichtspunkte für die Verwendung. Danach ist für Spr 15,16 mit einer sozialen Konfliktsituation "Armut versus Reichtum" zu rechnen. Diese ist nun näher zu umreißen.

## 7 Situation und Ethos

Bei der semantischen Analyse von *māhūmā* wurde eine Verwandtschaft zwischen Spr 15,16 und Am 3,9-10 festgestellt. Bei der Untersuchung von *m<sup>c</sup>aṭ* und *'ōṣar* fielen Evaluativ-Sprüche mit ähnlicher Struktur wie Spr 15,16 auf. Eine Synopse soll zwei davon in Erinnerung rufen:

15,16: *ṭōb m<sup>c</sup>aṭ b'=yir'at YHWH mi[n]='ōṣar rab[b] w'=māhūmā b=ō*

16,8: *ṭōb m<sup>c</sup>aṭ b'=ṣādaqā mi[n]=rub[b] tābū'ōt b'=lō(?) mišpaṭ*

28,6: *ṭōb rāš hōlik b'=tumm=ō mi[n]='iqqiš dārakīm w'=hū(?) 'ašīr*

Für diese Sprichwörter lassen sich Anwendungen in einer Situation denken, wie sie die sozialkritischen Am-Texte voraussetzen: Armut ist nicht mehr ein Phänomen innerhalb der kleinen Sozietät (Großfamilie, Dorf), wo Sanktionen und Gruppensolidarität Ausgleichsmechanismen zwischen arm und reich schaffen. Die Armen sind eine Gesellschaftsschicht innerhalb der großen Sozietät geworden. Großgrundbesitzer stehen gegen Kleinbauern<sup>99</sup>. In den Kreisen der Kleinbauern der mittleren Königszeit machte man sich mit einem Sprichwort wie Spr 15,16 gegenseitig Mut, an der Tradition des YHWH-Ethos festzuhalten.

Im Blick auf Spr 15,16 kann nun auch die Frage angegangen werden, wie YHWH ins Sprichwort kam. Es empfiehlt sich, vom Einzelspruch und seinen Konnotationen auszugehen und nicht von der Sammlung im Buch Spr (10,1-22,16) oder gar von der abstrakten Größe "Weisheitsliteratur". Sammlungen sind "Massengräber"<sup>100</sup> für Sprichwörter.

Die Konnotationen zu Spr 15,16 lassen sich über das Wortfeld von *māhūmā* (als Antonym zu *yir'at YHWH*) erheben (siehe 4.5). Die Kontexte zu *māhūmā* in Ez 22,5 und Am 3,9 führten auf die negativen Verhaltensbereiche "Gewalttat"

Funktion der Sprichwörter (± abstrakt); vgl. WHITING (1931) 78; LOEB (1952); HUBER (1981) 89.

99 Vgl. DOLL (1985) 22-25, der allerdings die Brisanz von Spr 15,16 nicht erkennt; "Frömmigkeit" (S. 23) ist für heutige Leser zu einseitig besetzt.

100 So M.KUUSI, zitiert bei RÖHRICH-MIEDER (1977) 80.



und "Unterdrückung". Die Wortfelder zu *ḥms* und *šq* und deren Synonymen fanden sich auch in Kontexten mit *YR* + Gott: Lev 19; 25; Zef 3; Mal 3; Neh 5. Dieselben Wortfelder nun sind in komprimierter Form auch in Textbereichen ohne *YR* + Gott vorhanden<sup>101</sup>: Ex 22,20-23,11 und Dtn 14-16; 23-25. Wie Lev 19 und 25 greifen diese Rechtstexte die wichtigsten Inhalte des "Privilegrechts YHWHs" auf und halten sie in veränderter Zeit in modifizierter Form wach<sup>102</sup>. Die Privilegrechtstradition zielt darauf, Ungleichheit an Einfluß und Reichtum abzubauen, und zwar auf der Grundlage von Großzügigkeit und nicht von Macht. Wer auf Macht- und Gewinnsicherung aus ist, anerkennt YHWHs Macht und Anspruch nicht und bekommt es mit ihm zu tun: *kī lō(ʿ) ʾaṣdīq rašaʿ* (Ex 23,7). Mit dieser 1. grammatischen Person vergleichbar ist das 8fache *ʾanī YHWH* in Lev 19, zweimal im Verein mit *YR* + Gott.

Die einfachste Antwort auf die Ausgangsfrage ist die: So wie YHWH ins israelitische Recht kam, so kam er auch ins Sprichwort. Aus dem Bewußtsein, in dem die YHWH-Gruppe ihr Recht formte, formte sie auch ihre Sprichwörter. Dies bestätigt die Funktionsbestimmung von Spr 15,16: Das Sprichwort empfiehlt, in geminderten Verhältnissen an YHWH festzuhalten, der für den Ausgleich von Ungleichheit keine Macht zuläßt. Hier von "individueller Retribution" zu sprechen, sie von den dtn und prophetischen Traditionen, die auf ein "Bundesvolk" zielen, abzuheben und schließlich auf das "allgemein Menschliche" ohne "spezifisch israelitische" Inhalte zu reduzieren<sup>103</sup>, verkennt die Einbindung des Sprichworts in ein konkretes Kollektiv und geht vom Konstrukt einer abseits der religiös bestimmten Gesellschaft stehenden "Weisheit" aus, was immer damit gemeint ist<sup>104</sup>. Eine solche Hypothese disqualifiziert sich

101

	Ex 22-23;	Lev 19; 25;	Dtn 14-16;	23-25;	Ez 22;	Mal 3
<i>šq</i>		x		x	x	
<i>YNY-H</i>	x	x		x	x	
<i>ʾalmanā/yatōm</i>	x		x	x	x	x
<i>gēr</i>	x	x	x	x	x	x
<i>ʾibyōn/dal/ʾanī</i>	x	x	x	x	x	
<i>šuhd</i>	x		x		x	
<i>našk/tarbīt</i>	x	x		x	x	
<i>šqr</i>	x	x		x		x

Die genauen Stellen sind der Konkordanz zu entnehmen.

102 HALBE (1975). Zum Dtn vgl. HALBE (1985), auf den ich mich im folgenden stütze.

103 BECKER (1965) 187-190.209.224-226.

104 Zur Kritik vgl. GOLKA (1983).

schon dadurch, daß sie nicht ohne die Annahme einer sekundären YHWH-isierung von ursprünglichen *yir'at 'ilōhīm*-Sprüchen auskommt<sup>105</sup>. Das im Vergleich mit Ijob und Koh signifikante Übergewicht des Gottesnamens YHWH gegenüber andern Gottesbezeichnungen in Spr (87 :: 6)<sup>106</sup> spricht eher dafür, daß YHWH von Anfang an seinen Platz in den Sprichwörtern hatte. Bei Spr 15,16 ist eine nachträgliche Änderung von *'ilōhīm* in YHWH auch aus Gründen der lautlichen Gestaltung (siehe 3) unwahrscheinlich. Eher noch wäre mit einer sekundären Einfügung von YHWH-Sprüchen zu rechnen, doch wäre damit noch nichts über Alter und Entstehungsort der Sprüche gesagt<sup>107</sup>. Die Beobachtungen, die für eine solche Hypothese aufgeführt werden, lassen sich jedoch auch anders und einfacher deuten (siehe 8).

Für eine Verbindungslinie zwischen YHWH-Sprüchen und spezifisch israelitischem Ethos sprechen weitere Belege<sup>108</sup>: Spr 11,1; 16,11; 20,10.23 stehen auf der gleichen Ebene wie Lev 19,35-36; Dtn 25,13-16, wenn sie YHWH als Schützer von gerechtem Maß und Gewicht betrachten. Spr 12,22 kann wie Ex 23,7; Lev 19,11 unlautere Aussage mit dem YHWH-Ethos nicht vereinbaren. Wie in Ex 22,21; Dtn 24,17-21 ist auch in Spr 15,25 YHWH der Anwalt der sozial Schwachen. Spr 17,15 (*mašdīq raša' w' =mar'is šaddīq tō'ibat YHWH gam šinē=him*) mutet wie eine Zusammenfassung von Ex 23,1-7 an.

## 8 Komposition und Redaktion

Die Frage der Redaktion ist bereits angeklungen. Im Buch Spr heben die Überschriften in 10,1 und 22,17<sup>109</sup> 10,1-22,16 als eigenen Abschnitt aus. Daß es sich um eine Sammlung von vorgegebenen Texten mit disparater Thematik handelt, zeigt schon der Verzicht auf Zwischenüberschriften durch die meisten Übersetzer. Die Komposition der einzelnen Sprichwörter<sup>110</sup> ist nicht

105 BECKER (1965) 189-191.

106 Sammlung 10,1-22,16 (55 :: Ø); Ijob (32 :: 145); Koh (Ø : 40).

107 WHYBRAY (1979) 161 ist bei Spr 15,16 unschlüssig, obwohl er sonst alle YHWH-Sprüche auf redaktionelle Arbeit zurückführt.

108 Nur Beispiele aus der Sammlung 10,1-22,16. Zu den Menschenschöpfungssprüchen vgl. DOLL (1985).

109 Mit LXX ist *dābārē ḥākamīm* als Überschrift zu verstehen; vgl. PLÖGER (1984) 262.

110 Hier wird nicht behauptet, daß es sich samt und sonders um Volkssprichwörter handelt. - Für die Vorgegebenheit der meisten Sprüche spricht das fast völlige Fehlen von Pronominalisierungen über den Vers hinaus (nur 20,16; 21,26) und von 1. (nur 20,9.22) und 2. Person (nur 14,7; 16,3; 19,18-20.25.27; 20,13.16.18.19.22; 22,6.10).

so locker, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Anhand von Spr 15 soll dies aufgewiesen werden, zunächst am näheren Kontext von V. 16:

14: *libb* ...

15: *libb tōb ra<sup>c</sup>im 'anī mištā*

16: *tōb min= m'at m'at/'ōšar yir'at/māhūmā* b= w=Umstandssatz

17: *tōb min= 'arūhāt yarq/šor 'ahbā/sin<sup>a</sup>* b= w=Umstandssatz

18: *'ark 'appaym/ħimā*

1 2 3 4 5 6 7 8 9

Die Tabelle notiert (ohne Rücksicht auf die Reihenfolge) die Lexeme, bei denen ein Bezug zum benachbarten Spruch vorliegt. Die Stichwortanknüpfung (1, 2) schafft eine mehr oder weniger enge Verbindung, je nach syntaktischer und semantischer Funktion. Die Bezüge 3 bis 7 beruhen auf gemeinsamen semantischen Merkmalen (3: "nicht/weniger gut"; 4: "wenig Besitz"; 5: "Essen"<sup>111</sup>; 6+7: "Affekt"). Bei gemeinsamen Bedeutungsdimensionen ist die Relation nicht immer synonyme Art. Sie kann auch antonym sein. Berücksichtigt man die Lexemabfolge, besteht zwischen den Versen 17 und 18 für die Bezüge 6+7 eine antonyme Relation, da die positiven und negativen Wertungen chiasmatisch angeordnet sind. Weniger sicher ist Bezug 8 einzuschätzen: Hier liegen gemeinsame Funktionswörter vor (vgl. Bezug 3). Für b= läßt sich immerhin eine signifikante Beobachtung machen: Die Präposition steht in 112 der insgesamt 375 Sprüche der untersuchten Sammlung. Davon finden sich 65 Belege in unmittelbar aufeinanderfolgenden Sprüchen<sup>112</sup>. Bezug 9 signalisiert die gemeinsame Bauform (vgl. zusätzlich Bezug 2+3) der beiden Sprüche<sup>113</sup>, was auch bei anderen Formen gegeben ist.

Die in Spr 15,14-18 beobachteten Kompositionsmerkmale finden sich im ganzen Kapitel. Insgesamt sind 29 Stichwortanknüpfungen zu zählen<sup>114</sup>, allerdings wirken 12 davon über einen Spruch hinweg, klammern ihn gleichsam ein<sup>115</sup>. 9 Bezüge sind synonyme Art, davon 3 über einen Spruch hinweg<sup>116</sup>.

111 Zu m'at siehe oben 4.4.

112 Damit man die Unwahrscheinlichkeit der Paarbildung abschätzen kann: Bei regelmäßiger Streuung kämen auf 7 Verse jeweils 2 Verse mit b=.

113 Man vgl. die Nachbarschaft von tōb- und nibḥar-Spruch in Spr 8,19; 16,16; 22,1.

114 YTB/tōb: 2+3,15+16,16+17; tō'ibā: 8+9; libb: 13+14,14+15,15+16; panīm: 13+14; ŠMH: 20+21; YHWH: 25+26; šaddīq: 28+29; raša': 28+29; ŠM': 29+30, 30+31,31+32; tōkaḥt: 31+32; mūsar: 32+33. Vgl. zusätzlich die nächste n.

115 lašōn: 2+4; raša': 6+8; YHWH: 9+11; YKH: 10+12; YTB/tōb: 13+15; YŠR: 19+21; šimhā: 21+32; 'īš: 21+23; bayt: 25+27; libb: 28+30,30+32; ḤKM: 31+33.

7 Bezüge sind antonym, davon 1 über einen Spruch hinweg<sup>117</sup>. Dazu kommen 8 Funktionswort-Bezüge<sup>118</sup>.

Lediglich für die Verse 5 und 7 ließen sich keine Merkmale notieren. Ihr Anschluß ist nach dem Kontext zu bestimmen. Der konjunktionslose Einsatz der vorgegebenen Sprichwörter übernimmt in der Komposition die Funktion der kontextuellen Asyndese: (kompletive/kausale/...) Explikation<sup>119</sup>. Bei solchen Sprüchen ohne Kompositionsmerkmale auf der Oberfläche wird man am allerwenigsten sekundäre Einpassung annehmen<sup>120</sup>. Wenn man für sie gar redaktionelle Arbeit voraussetzt, müßte sie sorgfältiger geschehen sein. Umgekehrt kann aber auch nicht von guter Kontextverhaftung auf Zusätze geschlossen werden. Der leitende Gesichtspunkt für solche "literarkritischen" Operationen scheint einzig das Vorkommen des YHWH-Namens zu sein. Was aber für die YHWH-Sprüche behauptet wird, daß sie nämlich ihren Kontext (theologisch) deuten<sup>121</sup>, das gilt in allgemeiner Form für die ganze Sammlung: Die Komposition ist nicht zufällig, sondern zielt auf gewollte Zusammenhänge. YHWH ist nicht über Redaktionen in die Sprichwörter-Sammlung gekommen. Die YHWH-Sprüche waren den Sammlern genauso vorgegeben wie die übrigen Sprichwörter und wurden von Anfang an einkomponiert<sup>122</sup>.

Eine Beobachtung zur Verteilung der YHWH-Sprüche soll die Kompositionskritik abrunden: Die 55 YHWH-Sprüche der Sammlung 10,1-22,16 verteilen sich von den ersten bis zu den letzten Versen, mit einem Übergewicht in der zweiten Hälfte und einer Konzentration im Kern:

	Verse	Summe der YHWH-Sprüche	gir'at YHWH-Belege
10,1-15,32	183	19	10,27; 14,2.26.27; 15,16
15,33-16,9	10	9	15,33; 16,6
16,10-22,16	182	27	19,23; 22,4

116 *dabar/lašōn*: 1+2; *MūT/š'WL*: 20+21; *'urūh/HLK*: 20+22; *šin'ā/himā*: 17+18; *ṭōb/yašar*: 17+19,21+23; *'īš/'adam*: 18+20; *tābūnā/maḥšabā*: 21+22; *Y'S/ma'nā*: 22+23.

117 *YṬB/ra''*: 2+3; *raša°/yašar*: 6+8; *rašōn/tō'ibā*: 8+9; *'HB/šN'*: 9+10; *ra''/ṭōb*: 15+16; *hakam/'iwwalt*: 20+21; *š'WL/YHWH*: 24+25.

118 *b=*: 3+4,4+6,16+17,22+23; *l=*: 10+12,21+23; *min*: 16+17.

119 Zu Spr 15,5+7 vgl. PLÖGER (1984) 180f.

120 Gegen WHYBRAY (1979) 160 mit n 19, der für 12 YHWH-Sprüche keinen Kontextbezug feststellen kann und sie deshalb mit allen andern einer Redaktion zuweist.

121 Vgl. als Exponenten HERMISSON (1969) 69f; WHYBRAY (1979).

122 Vgl. DOLL (1985) 28f. - Der Zweck der Sammlung kann hier offen bleiben. GOLKA (1983) lehnt die Hofschule ab, was sicher übertrieben ist.

Die *yir'at* YHWH-Sprüche bilden also einen lockeren Rahmen um das Zentrum und um die ganze Sammlung. Nicht nur die Einzelkontexte werden durch die YHWH-Sprüche theologisch ausgerichtet. Die ganze Sammlung will vom YHWH-Ethos her verstanden werden<sup>123</sup>.

## 9 Parömiologie und Komparatistik

Es existiert eine breite exegetische Tradition, die für Spr 15,16 eine ägyptische Vorlage behauptet, nämlich die "Lehre des Amen-em-ope" (abgekürzt: "Amen."<sup>124</sup>). In vielen Arbeiten wird diese Hypothese unbesehen übernommen, manchmal sogar mit dem Hinweis auf Autoren, die einer direkten Abhängigkeit skeptisch gegenüber stehen. Die vorgebrachten Argumente sind neu zu prüfen. Die Untersuchung beschränkt sich auf Spr 15,16. Ein Zusammenhang zwischen der Sammlung Spr 22,17-24,22 und Amen. steht außer Diskussion<sup>125</sup>.

Für Spr 15,16 wird eine Ähnlichkeit mit folgenden ägyptischen Evaluativ-Sprüchen postuliert<sup>126</sup>:

8,19:	Besser ist	ein Scheffel,	wenn der Gott ihn dir gibt, ...
9,5:	Besser ist	Armut	aus der Hand Gottes ...
9,7:	Besser sind	Brote,	wenn das Herz vergnügt ist, ...
16,11:	Besser ist es,	als Menschenfreund	gelobt zu werden, ...
16,13:	Besser sind	Brote	bei vergnügtem Herzen ...
<hr/>			
8,20:	... als	fünftausend	mit Unrecht <sup>127</sup>
9,6:	... als	Schätze	im Vorratshaus <sup>128</sup>
9,8:	... als	Reichtum	mit Kummer <sup>129</sup>
16,12:	... als	Reichtum	im Speicher <sup>130</sup>
16,14:	... als	Reichtum	mit Kummer <sup>131</sup>

123 Beachtenswert ist der YHWH-Vertrauen-Spruch 16,3 genau zwischen 15,33 und 16,6; siehe oben n 60. - In den übrigen Sammlungen hat *yir at* YHWH bei weitem nicht dieses Gewicht: 1-9: 6mal; 22,17-24,22: 2mal; 31: 1mal; keine Belege in 24,23-34; 25-29; 30.

124 Zitiert mit Angabe von Kolumne und Zeile (ohne Kapitel).

125 Vgl. die Analyse bei RICHTER (1966) 25-37.

126 Übersetzung nach BRÜNNER in BEYERLIN (1975) 75-88. In den diskutierten Fällen stimmt sie im wesentlichen mit LANGE (1925); GRUMACH (1972) überein.

127 MALLON (1927) 17,22; BRUNNER in BEYERLIN (1975) 79.

128 Die meisten neueren Kommentare; vgl. nur ERMAN (1924) 88; GRESSMANN (1924) 278; SELLIN (1924) 1877 ("entferntere Berührungen"); GRIFFITH (1926) 205f; HUMBERT (1929) 45 (vorsichtig).

129 BRYCE (1972) 348f; (1979) 71.

130 HUMBERT (1929) 45 (vorsichtig). 131 Ebd.

Die Übersicht demonstriert, daß es sich wirklich nur um "Ähnlichkeiten"<sup>132</sup> handelt. Die Behauptung, "das Gemeinsame" der Sprüche bestehe darin, "daß sie die seelische Stimmung betonen, die erst einen Genuß des Reichtums ermöglichen"<sup>133</sup>, mag für die ägyptischen Belege hingenommen werden, nicht jedoch für die biblischen. Tatsächlich läßt sich für Amen. im Vergleich mit älteren Überlieferungen, etwa der "Lehre des Merikare", eine Tendenz zur Spiritualisierung feststellen<sup>134</sup>.

Die größte Ähnlichkeit besteht zwischen Spr 15,16 und Amen. 8,19-20: "Gott" // YHWH; "Unrecht"<sup>135</sup> // *māhūmā*. Die Divergenzen sind jedoch beträchtlich: "geben" :: *yir'ā*; "Scheffel"<sup>136</sup> :: *m'at/'ōšar*. Die Übereinstimmung von *ṭōb min* und *ḥ r* beweist keine Abhängigkeit (siehe unten). Man könnte nun einwenden, die israelitische Weisheit hätte eine ägyptische "Form und Idee" aufgegriffen und für eigene Verhältnisse adaptiert<sup>137</sup>. Um einen Grundsatz des YHWH-Ethos zu formulieren, braucht es aber keine ägyptische Vorlage<sup>138</sup>.

Nun sind die Argumente zu prüfen, die BRYCE für eine direkte Abhängigkeit zwischen Amen. 9,7-8 und Spr 15,16 anführt und damit Schule zu machen beginnt<sup>139</sup>:

*ḥ r p3wṯw ḫw ḥ3tj ndm r wsrw hr šnw*<sup>140</sup>  
*ṭōb m'at b'=yir'at YHWH mi[n]='ōšar rab[b] w'=māhūmā b=ō*

1: *wsr* impliziere wie *'ōšar* die Bedeutung "Lagerhaus", was aus Stellen wie Amen. 9,5 hervorgehe<sup>141</sup>. Dagegen ist einzuwenden, daß *m wḏ3* ("im Vorrats-haus") überflüssig wäre, wenn *wsr* wirklich diese Bedeutung einschlösse. *wsr* ist vielmehr mit dem Bedeutungseffekt [stark] versehen<sup>142</sup>. - 2: *šnw* und *māhūmā* hätten eine gemeinsame Bedeutungszone, da *šnw* auch "Krankheit" meine und *māhūmā* in 1 Sam 5,9.11 durch Krankheit verursacht sei<sup>143</sup>. Dagegen führt dort gerade die *māhūmā* zu einer Beulenkrankheit, was aber nichts mit der Bedeutung von *māhūmā* zu tun hat (siehe 4.5). - 3: Der Unterschied zwischen *p3wṯw* und *m'at* sei nicht groß, da sich *m'at* auf Agrarprodukte beziehen könne<sup>144</sup>. Dem ist zuzustimmen. - 4: Der Unterschied zwischen *ḫw ḥ3tj ndm*

132 GRESSMANN (1924) 278. 133 ERMAN (1924) 88.

134 GRUMACH (1972) 60 zu Amen. 9,5-8.

135 Zu *g3njš3* vgl. LANGE (1924) 53; GRUMACH (1972) 58; BUDGE (1924) 152.

136 Flächenmaß; vgl. BUDGE (1924) 152.

137 So BRYCE (1979) 75 in Bezug auf das Verhältnis Spr 15,16 // Amen. 9,7-8 ("an essentially Egyptian idea and form are inspiring a new but related proverb").

138 BRYCE (1979) 92 spielt den ethischen Gehalt von Spr 15,16 herunter, indem er Amen. 9,7-8 von 8,9-20 her ethisch auffüllt.

139 BRYCE (1972); (1979); OGDEN (1975).

140 Transliteriert nach GRUMACH (1972) Anhang.

141 BRYCE (1979) 72.

142 GARDINER (1957) 562. Vgl. hebräisch *ḥayl* für "Vermögen".

143 BRYCE (1979) 72f mit n 36. 144 BRYCE (1979) 73.

und *yir'at YHWH* sei stilistisch erklärbar: *ndm* hätte durch *ṭōb* wiedergegeben werden müssen; da *ṭōb* schon am Anfang des Spruches stehe, sei es (obwohl ein Ausweichen auf *šamiḥ* möglich gewesen wäre) vermieden und die Wortgruppe durch *yir'at YHWH* ersetzt worden<sup>145</sup>. Dieser fadenscheinigen Argumentation wird durch ein hübsches Gegenbeispiel mit doppeltem *ṭōb* der Boden entzogen: *ṭōb šim miš=šamm ṭōb* (Koh 7,1). - 5: Die Nennung Gottes in Spr 15,16 stamme aus dem Parallelspruch Amen. 9,5-6. *m drt* ("in der Hand") entspreche laut Ausweis von Amen. 24,11 *b'yir'at*<sup>146</sup>. Dort läßt die Wendung jedoch eher an Geisteskrankheit als an Gottesfurcht denken<sup>147</sup>. - 6: Die Paare von Evaluativsprüchen sowohl in Amen. 9,5-8 als auch in Spr 15,16-17 seien ein weiteres Indiz für Abhängigkeit<sup>148</sup>. Dagegen war ein Ergebnis der Kompositionskritik (siehe 8), daß analoge Phänomene in Spr 10,1-22,16 gang und gäbe sind. Hier sei nur auf das Sprichwort-Paar mit *tō'ibat YHWH* in Spr 15,8-9 verwiesen. 7: Auch die Vorliebe des Evaluativ-Spruchs für das Thema "arm :: reich" in Amen. und Spr spreche für Abhängigkeit<sup>149</sup>. Diese Konstruktion macht die Armen-Sprichwörter zum Produkt der (reichen) Hofpoeten. Viel wahrscheinlicher ist, daß sie zum Großteil aus dem Volksmund stammen. - 8: Der Evaluativ-Spruch sei in Ägypten und Israel, nicht aber in sumerisch-babylonischen Quellen belegt<sup>150</sup>. Vom *argumentum e silentio* abgesehen: Es wird noch zu zeigen sein, daß der Evaluativ-Spruch in vielen, voneinander unabhängigen, Literaturen zu finden ist. Die bloße Nachbarschaft Ägypten/Israel besagt nichts, nachdem die übrigen Beweise nicht schlüssig sind. - 9: Der viergliedrige Evaluativ-Spruch (mit paradoxer Wertung) als Argument in bestimmten literarischen Zusammenhängen sei frühestens seit der Zeit von Amen. in Ägypten belegt und müsse von daher nach Israel gelangt sein<sup>151</sup>. Hier werden die orale und die literarische Ebene vermischt. Den viergliedrigen Evaluativ-Spruch gibt es unabhängig von Ägypten in verschiedenen Oralliteraturen (siehe unten). Die literarische Verwendung des Sprichworts als Argumentationsfigur ist ebenfalls weit verbreitet<sup>152</sup>. Im Alten Testament ist sie (auch mit *ṭōb*-Sprüchen) vor allem bei Koh zu finden<sup>153</sup>. Insgesamt scheint BRYCE das Opfer einer *petitio principii* geworden zu sein.

Die Sprichwortforschung kann die Gattung des evaluativen Volksspruchwortes auf breiter Ebene nachweisen. Im folgenden seien vor allem Beispiele aus parömiologischen Arbeiten angeführt, die auch über die Verwendungsweisen der Sprichwörter Aufschluß geben. Die Beigabe des Originaltextes soll die phonologische Gestaltung der Volkssprichwörter vor Augen führen.

145 BRYCE (1979) 73.

146 Ebd.

147 BRUNNER in BEYERLIN (1975) 87.

148 BRYCE (1979) 74. BRYCE (1972) 348; (1979) 75 erkennt auch die antonyme Relation zwischen *yir'ā* und *māhūmā*, wenn er Spr 15,16 das Merkmal "poetic parallelism" abspricht.

149 BRYCE (1979) 74.

150 BRYCE (1979) 71.

151 BRYCE (1972) 352f.

152 Vgl. RÖHRICH-MIEDER (1977) 80-82 (mit Literatur).

153 Vgl. OGDEN (1975); für andere Bereiche FONTAINE (1985).

- (1) Malagasi (Afrika): "Better be hated by the prince than hated by the people" (= "intercession possible")<sup>154</sup>.
- (2) Hindi: "Mieux vaut être l'esclave du riche que l'épouse du pauvre"<sup>155</sup>.
- (3) Sanskrit: "Un sage ennemi vaut mieux qu'un ignorant ami"<sup>156</sup>.
- (4) Anam (Ostasien): "El huevo es más prudente que la gallina": "Se dice por ironía"<sup>157</sup>.
- (5) Krobo (Afrika): *Afāni yomoyo ɲɛ wemi gũ he* "An old grandmother in the house is better than an empty house": Funktion: Erfahrungssatz<sup>158</sup>.
- (6) Krobo: *Adabo kɛ: afāni nane-kumi ɲɛ hwe-nyu pami he* "Die Antilope sagt: es ist besser, ein Bein zu brechen als in der Suppe zu landen": "Man möchte durch das Sprichwort in einem Streit die eigene Partei oder den Gegner zu vernünftigen Nachgeben bewegen oder das eigene Nachgeben rechtfertigen"<sup>159</sup>.
- (7) Karangasso (Afrika): *sulo pya wa poro šažo-pyire nã* "Un seul fils d'éléphant vaut mieux qu'une multitude de francolins": "On voit un enfant très obéissant et travailleur: on félicite son père. Il répond: 'oui, mais je n'ai que celui-ci'. On lui dit le proverbe"<sup>160</sup>.
- (8) Karangasso: *šipyā nanyi cɛɲɛ wa poro u ceporo-kujo na* "Un véritable ami vaut mieux qu'un parent méchant": "Ce proverbe s'emploie pour tout manque à la solidarité familiale"<sup>161</sup>.
- (9) Karangasso: *totama pyigha ka poro fã-zaŋa na* "La case où tombent des gouttes est meilleure qu'un beau tombeau"<sup>162</sup>.
- (10) Karangasso: "Le travail communautaire est bien meilleur que le travail individuel": "Se dit à celui qui veut agir en solitaire"<sup>163</sup>.
- (11) Karangasso: *kle kakã la poro šipyā kakã na* "Le don de Dieu vaut mieux que le don de l'homme": "Un homme [...] reprend son cadeau. L'ami le lui reproche en disant le proverbe" - "Condoléances pour un enfant"<sup>164</sup>.

154 HOULDER, zitiert nach GOLKA (1986) 16.

155 MALOUX (1960) 192.

156 MALOUX (1960) 22; weitere Beispiele: 149: Tamil; 543: China (viergl.).

157 GIL (1917-18) 231 (504); weitere Beispiele: 223 (399), 226 (454), 228 (471), 235 (565) (viergliedrig).

158 HUBER (1963) 92; weiteres Beispiel: 97f.

159 HUBER (1981) 99.

160 CAUVIN (1980-II) 94. 161 CAUVIN (1980-II) 100.

162 CAUVIN (1980-II) 103. 163 CAUVIN (1980-II) 101.

164 CAUVIN (1980-II) 103. Bei CAUVIN 94-110 weitere 42 Evaluativ-Sprüche; S. 93 eine strukturelle Beschreibung des Typs und der Hauptfunktion: "réaffirmation de l'ordre social tiré de l'expérience".



Aus dem europäischen Raum wurden bewußt keine Evaluativ-Sprüche aufgeführt. Sie sind hier zwar weit verbreitet, beweisen aber wegen des möglichen Kontakts mit biblischen Traditionen nicht unbedingt eine übersprachliche Gattung. Die angeführten Beispiele jedoch belegen eine von Ägypten/Israel unabhängige Volksspruchwort-Gattung "Evaluativ-Spruch". Die viergliedrige Form, die einen negativen Wert gegenüber einem positiven Wert aufwertet, ist nicht eine Besonderheit der Kunstsprache, sie ist auch in der Oral-literatur nachweisbar (2,3,7,8,9). Einige Belege haben metaphorische Ausdrucksweise (4,6,7,9). Das Vorkommen von Sprüchen ohne metaphorischen Ausdruck, von Sprüchen in überwiegend abstrakter Formulierung (10) und von Sprüchen mit theologischer Aussage (11) bestätigt die Einschätzung von Spr 15,16 als Volksspruchwort. Die Hinweise auf die Gebrauchsweisen zeigen, daß nicht die Verbreitung von Allgemeinplätzen die Hauptfunktion der Sprichwörter ist. Volksspruchwörter werden in problematischer Situation appliziert und machen auf Erfahrungen und Werte aufmerksam, die im kritischen Zeitpunkt nicht selbstverständlich sind.

#### 10 Theologie und Kanon

Die theologische Relevanz des Volksspruchwortes Spr 15,16 kam schon zur Sprache (siehe 4.4, 7), ebenso die theologische Ausrichtung der ganzen Sprichwortsammlung 10,1-22,16 (siehe 8). Zu wenig zur Sprache kam die inhaltliche, das heißt in diesem Fall: theologische, Relevanz der Kompositionstechnik. Die Verknüpfung der einzelnen Sprichwörter durch gemeinsame Stichwörter, syntaktische/semantische Merkmale (siehe 8) impliziert eine inhaltliche Verknüpfung. Spr 15,16 ist theologischer Schwerpunkt für den unmittelbaren Kontext. Einiges sei hier angedeutet: Die Liebe zum Nächsten (V. 17) wird als YHWH-Furcht interpretiert. Der gute Mut trotz Armut (V. 15) wiegt um so mehr ein Festmahl auf, als ein YHWH-gemäßes Sozialverhalten viele Schätze aufwiegen kann. Sollte die Spruchweisheit mit der theologia crucis des Neuen Testaments wirklich unvereinbar sein?

Damit ist die eingangs angeführte Problematik erreicht. Aufgrund eines einzigen Spruchs läßt sich keine Bibeltheologie schreiben, auch nicht eine Armen-Theologie. Die Untersuchung eines Kleintextes kann dafür jedoch Gesichtspunkte beisteuern, die nicht übersehen werden sollten: Es ist in Israel mit einem Armen-Ethos zu rechnen, das in vorschriftliche Traditionen zurückreicht. Hof und Schule sind nicht die einzigen "Weisheitstheologie"

bildenden Institutionen. Entwicklungen führen nicht immer einlinig aufwärts (aus wessen Sicht "aufwärts"?). Das YHWH-Ethos zielt nicht auf Spiritualisierung, sondern auf Solidarität. Genau dieses Ethos hat Jesus von Nazaret aufgegriffen.

Die Untersuchung kann aber noch etwas zeigen: Langwierige Beschäftigung mit den Details eines Textes lohnt sich. Darüber wird sich besonders der freuen, den diese Zeilen ehren möchten.

### Zitierte Literatur

- Abkürzungen nach TRE. Zusätzlich: ATS: Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament, St. Ottilien. - BN: Biblische Notizen, Bamberg München.
- ALBERTZ, R, Der sozialgeschichtliche Hintergrund des Hiobbuches und der "Babylonischen Theodizee": Die Botschaft und die Boten. Fs. H.W.WOLFF, Neukirchen-Vluyn 1981, 349-372.
- BARUCQ, A, Le Livre des Proverbes (= SBI), Paris 1964.
- BECKER, J, Gottesfurcht im Alten Testament (= AnBib 25), Rom 1965.
- BERTHEAU, E, Die Sprüche Salomo's (= KEH 7), Leipzig 1847.
- 2. Auflage durch W.NOWACK, Leipzig 1883.
- BEYERLIN, W, ed, Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament (= ATD Erg. 1), Göttingen 1975.
- BEYSE, K-M, *māšal* I: ThWAT V, Lieferung 1/2, Stuttgart u.a. 1984, 69-73.
- BLANKE, G H, Einführung in die semantische Analyse, München 1973.
- BRYCE, G E, "Better"-Proverbs. An Historical and Structural Study: Society of Biblical Literature. Seminar Papers 108/2 (1972) 343-354.
- A Legacy of Wisdom. The Egyptian Contribution on the Wisdom of Israel, Lewisburg London 1979.
- BUDGE, E A W, The Teaching of Amen-em-âpt, Son of Kanekht, London 1924.
- BUSSMANN, H, Lexikon der Sprachwissenschaft (= KTA 452), Stuttgart 1983.
- CAUVIN, J, L'Image, la Langue et la Pensée I. L'exemple des Proverbes (Mali) (= Collectanea Instituti Anthropos 23), II. Recueil de Proverbes de Karangasso (= Collectanea Instituti Anthropos 24), St. Augustin 1980.
- CHRISTENSEN, J B, The Role of Proverbs in Fante Culture: Africa 18 (1958) 232-243.
- COHEN, A, Proverbs (= SBBS), London u.a. 1952.
- COLLINS, J J, Proverbial Wisdom and the Yahwist Vision: CROSSAN, J D, ed, Gnostic Wisdom (= Semeia 17), 1980, 1-17.
- DELITZSCH, F, Biblischer Commentar über die poetischen Bücher des Alten Testaments. Dritter Band (= BC IV.3), Leipzig 1873.
- DEROUSSEAU, L, La crainte de Dieu dans l'Ancien Testament (= LeDiv 63), Paris 1970.
- DOLL, P, Menschenschöpfung und Welterschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit, Diss.masch., Heidelberg 1980.
- Menschenschöpfung und Welterschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit (= SBS 117), Stuttgart 1985.
- DONNER, H, Die soziale Botschaft der Propheten im Lichte der Gesellschaftsordnung in Israel: OrAnt 2 (1962) 229-254.
- DRIVER, S R, A Commentary on the Book of Proverbs Attributed to Abraham Ibn Ezra edited from a Manuscript in the Bodleian Library: *ktby r' 'brhm 'bn 'zr'*, Vol. 5, Jerusalem 1972.

- DUNDES, A, On the Structure of the Proverb: Proverbium 25 (1975) 961-973.
- EHRlich, A B, Randglossen zur hebräischen Bibel VI. Psalmen, Sprüche und Hiob, Leipzig 1913.
- EISSFELDT, O, Der Maschal im Alten Testament (= BZAW 24), Gießen 1913.
- ENGELKAMP, J, Psycholinguistik (= UTB 297), München 1974.
- ERMAN, A, Eine ägyptische Quelle der "Sprüche Salomos": SPAW.PH 15 (1924) 86-93.
- EWALD, H, Ausführliches Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Bundes, Göttingen<sup>8</sup> 1870.
- FICHTNER, J, Die altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung. Eine Studie zur Nationalisierung der Weisheit in Israel (= BZAW 62), Gießen 1933.
- FONTAINE, C, Proverb Performance in the Hebrew Bible: JSOT 32 (1985) 87-103.
- FRANKENBERG, W, Die Sprüche (= HK II.3), Göttingen 1898.
- FUHS, H F, järe<sup>3</sup>: ThWAT III, Stuttgart u.a. 1982, 869-893.
- GARDINER, S A, Egyptian Grammar, London<sup>3</sup> 1957.
- GEMSER, B, Sprüche Salomos (= HAT I.16), Tübingen<sup>2</sup> 1963.
- GESENIUS, W, Thesaurus philologicus linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti, Tom. I, Leipzig<sup>2</sup> 1835.
- GIL, S, Proverbios, refranes y dichos anamitas: Anthropos 12-13 (1917-18) 206-235.
- GOLDBERG, A M, Leviticus - Numeri - Deuteronomium übersetzt, Freiburg u.a. 1966.
- GOLKA, F W, Die israelitische Weisheitsschule oder "des Kaisers neue Kleider": VT 33 (1983) 257-270.
- Die Königs- und Hofsprüche und der Ursprung der israelitischen Weisheit: VT 36 (1986) 13-36.
- GORDIS, R, The Social Background of Wisdom Literature: HUCA 18 (1944) 77-118.
- GREENSTONE, J H, Proverbs. With Commentary (= The Holy Scriptures), Philadelphia 1950.
- GRESSMANN, H, Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels: ZAW 42 (1924) 272-296.
- GRIFFITH, F L, The Teaching of Amenophis the Son of Kanakht. Papyrus B.M. 10474: JEA 12 (1926) 191-231.
- GRUMACH, I, Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenemope (= MÄst 23), Berlin 1972.
- HALBE, J, Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10-20. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit (= FRLANT 114), Göttingen 1975.
- "Gemeinschaft, die Welt unterbricht". Grundfragen und -inhalte deuteronomischer Theologie und Überlieferungsbildung im Lichte der Ursprungsbedingungen alttestamentlichen Rechts: LOHFINK, N, ed, Das Deuteronomium (= BETL 68), Leuven 1985, 55-75.
- HALÉVY, J, Recherches Bibliques. Tome III, Paris 1905.
- HAMP, V, Das Buch der Sprüche (= Echter Bibel 4), Würzburg 1959, 419-504.
- HARE, R M, Die Sprache der Moral (= stw 412), Frankfurt/M 1983.
- HARTMANN, T, rab viel: THAT II, München Zürich 1976, 715-726.
- HERMISSON, H-J, Studien zur israelitischen Spruchweisheit (= WMANT 28), Neukirchen-Vluyn 1968.
- HITZIG, F, Die Sprüche Salomo's übersetzt und ausgelegt, Zürich 1858.
- HÖVER-JOHAG, I,  $\text{f}\ddot{o}\text{b}$ : ThWAT III, Stuttgart u.a. 1982, 315-339.
- HUBER, H, The Krobo. Traditional Social and Religious Life of a West African People (= Studia Instituti Anthropos 16), St. Augustin 1963.
- Das Tier als Metapher. Zur Frage der semiotischen Logik westafrikanischer Sprichwörter: Fs. A.VORBIHLER II. Teil (= Beiträge zur Afrikanistik 12), Wien 1981, 85-126.
- HUMBERT, P, Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israel (= MUN 7), Neuchâtel 1929.

- HUNDSDNURSCHER, F, Neuere Methoden der Semantik. Eine Einführung anhand deutscher Beispiele (= Germanistische Arbeitshefte 2), Tübingen 1971.
- IRSIGLER, H, Einführung in das Biblische Hebräisch II. Übungen, Texte, Paradigmen (= ATS 9/II), St. Ottilien 1979.
- JASON, H, Proverbs in Society. The Problem of Meaning and Function: Proverbium 17 (1971) 617-623.
- JOÜON, P, Notes de Lexicographie Hébraïque: MUSJ 10 (1925) 1-47.
- KALLMEYER, W, KLEIN, W, MEYER-HERMANN, R, NETZER, K, SIEBERT, H J, Lektürekolleg zur Textlinguistik. Band 1. Einführung (= Fischer Athenäum TB 2050), Frankfurt/M 1977.
- KANYÓ, Z, Sprichwörter. Analyse einer Einfachen Form. Ein Beitrag zur generativen Poetik (= Approaches to Semiotics 62), The Hague u.a. 1981.
- KNABENBAUER, J, Commentarius in Proverbia (= CSS VT II.3), Paris 1910.
- KÖNIG, F E, Historisch-Kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache. II.1. Leipzig 1895 (Nachdruck 1979); II.2 Historisch-comparative Syntax der hebräischen Sprache, Leipzig 1897 (Nachdruck 1979).
- KRUSE, H, Die "dialektische Negation" als semitisches Idiom: VT 4 (1954) 385-400.
- KUUSI, M, Ein Vorschlag für die Terminologie der parömiologischen Struktur-analyse: Proverbium 5 (1966) 97-104.
- Towards an International Type-System of Proverbs (= Folklore Fellows Communications 211), Helsinki 1972.
- LANDE, I, Formelhafte Wendungen der Umgangssprache im Alten Testament, Leiden 1949.
- LANGE, H O, Das Weisheitsbuch des Amenemope aus dem Papyrus 10,474 des British Museum (= Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser XI,2), København 1925.
- LÉON-DUFOUR, X, Wörterbuch zur biblischen Botschaft, Freiburg u.a. 1964.
- LOEB, E, The Function of Proverbs in the Intellectual Development of Primitive Peoples: The Scientific Monthly 74 (1952) 100-104.
- LOHFINK, N, Warum brauchen wir überhaupt Hypothesen über die Frühzeit Israels: BiKi 38 (1983) 47-50.
- MALLON, A, La "sagesse" de l'égyptien Amen-em-opé et les "Proverbes de Salomon": Bib. 8 (1927) 3-30.
- MALOUX, M, Dictionnaire des Proverbes, Sentences et Maximes, Paris 1960.
- MARTI, K, BEER, G, 'Abôṭ (Väter). Text, Übersetzung und Erklärung (= G. BEER, O. HOLTZMANN, Die Mischna IV.9), Gießen 1927.
- MESENTER, J C, The Role of Proverbs in a Nigerian Judicial System: Southwestern Journal of Anthropology 15 (1959) 64-73.
- MIKRAOS GEDOLOS, Tom. 11, *thlym mšly*, Warschau 1864.
- MILNER, G B, De l'armature des locutions proverbiales. Essai de taxonomie sémantique: L'Homme 9, numéro 3 (1969) 49-70.
- Quadripartite Structures: Proverbium 14 (1969a) 379-383.
- MÜLLER, H-P, *hmm*: ThWAT II, Stuttgart u.a. 1977, 449-454.
- NEL, P H, The Structure and Ethos of the Wisdom Admonitions in Proverbs (= BZAW 158), Berlin u.a. 1982.
- OGDEN, G S, The *ṭôb*-Spruch in Qoheleth. Its function and significance as a criterion for isolating and identifying aspects of Qoheleth's thought, Diss.masch., Princeton 1975 (microfilm-xerography, Ann Arbor 1977).
- PEUKES, G, Untersuchungen zum Sprichwort im Deutschen. Semantik, Syntax, Typen (= Philologische Studien und Quellen 86), Berlin 1977.
- PINKUSS, H, Die syrische Uebersetzung der Proverbien textkritisch und in ihrem Verhältnisse zu dem masoretischen Text, den LXX und dem Targum untersucht: ZAW 14 (1894) 65-222.
- PLATH, S, Furcht Gottes. Der Begriff *yr'* im Alten Testament (= AzTh II.2), Stuttgart 1963.

- PLÖGER, O, Sprüche Salomos (Proverbia) (= BK.AT XVII), Neukirchen-Vluyn 1984.
- PREUSS, H D, Erwägungen zum Ort alttestamentlicher Weisheitsliteratur: EvTh 30 (1970) 393-417.
- Das Gottesbild der älteren Weisheit Israels: VT.S 23, Leiden 1972, 117-145.
- RENARD, H, Le Livre des Proverbes (= SB(PC) VI), Paris 1951, 25-187.
- RICHTER, W, Recht und Ethos. Versuch einer Ordnung des weisheitlichen Mahnspruches (= StANT 15), München 1966.
- Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie, Göttingen 1971.
- Grundlagen einer althebräischen Grammatik. A. Grundfragen einer sprachwissenschaftlichen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen. I. Das Wort (Morphologie) (= ATS 8), St. Ottilien 1978; II. Die Wortfügung (Morphosyntax) (= ATS 10), 1979; III. Der Satz (Satztheorie) (= ATS 13), 1980.
- Transliteration und Transkription. Objekt- und metasprachliche Metazeichensysteme zur Wiedergabe hebräischer Texte (= ATS 19), St. Ottilien 1983.
- Untersuchungen zur Valenz althebräischer Verben 1. <sup>o</sup>RK (= ATS 23), St. Ottilien 1985.
- RINGGREN, H, Sprüche (= ATD 16/1), Göttingen <sup>3</sup>1980.
- ROBERT, A, Le Yahvisme de Prov. X, 1-XXII, 16; XXV-XXIX: Mémorial Lagrange, Paris 1940, 163-182.
- RÖHRICH, L, MIEDER, W, Sprichwort (= Sammlung Metzler 154), Stuttgart 1977.
- ROHLING, A, Das Salomonische Spruchbuch, Mainz 1879.
- SALAMONE, F A, The Arrow and the Bird. Proverbs in the Solution of Hausa Conjugal-Conflicts: Journal of Anthropological Research 32 (1976) 358-371.
- SCHMID, H H, Wesen und Geschichte der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur (= BZAW 101), Berlin 1966.
- SCHÖKEL, L A, Proverbios y Ecclesiastico (= Los Libros Sacrados), Madrid 1968.
- SELLIN, E, Die neugefundene "Lehre des Amen-em-ope" in ihrer Bedeutung für die jüdische Literatur- und Religionsgeschichte: DLZ 45 (1924) 1873-1884.
- SKLADNY, U, Die ältesten Spruchsammlungen in Israel, Göttingen 1962.
- SMEND, R, sen, Die Weisheit des Jesus Sirach, Berlin 1906.
- STÄHLI, H-P, jr<sup>o</sup> fürchten: THAT I, München Zürich 1971, 765-778.
- STOEBE, H J, *ṭōb* gut: THAT I, München Zürich 1971, 652-664.
- r<sup>co</sup> schlecht sein: THAT II, München Zürich 1976, 794-803.
- STOLZ, F, *hmm* verwirren: THAT I, München Zürich 1971, 502-504.
- Jahwes und Israels Kriege. Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israel (= ATHANT 60), Zürich 1972.
- STRACK, H L, Die Sprüche Salomos übersetzt und ausgelegt (= KK A 6/2), München <sup>2</sup>1899.
- TERRIEN, S, Amos and Wisdom: B.W.ANDERSON, W.HARRELSON, ed, Israel's Prophetic Heritage. Fs. J.MULLENBURG, New York 1962, 108-115.
- THOMPSON, J M, The Form and Function of Proverbs in Ancient Israel (= Studia Judaica 1), The Hague u.a. 1974.
- TOY, C H, The Book of Proverbs (= ICC), Edinburgh 1899.
- UNGNAD, A, Hebräische Grammatik (= Hilfsbücher für den hebräischen Unterricht 1), Tübingen 1912.
- VANONI, G, Der Geist und der Buchstabe. Überlegungen zum Verhältnis der Testamente und Beobachtungen zu Dtn 30, 1-10: BN 14 (1981) 65-98.
- Literarkritik und Grammatik. Untersuchung der Wiederholungen und Spannungen in 1 Kön 11-12 (= ATS 21), St. Ottilien 1984.
- VIDAL, O E, Introductory Remarks: CROWTHER, S, A Vocabulary of the Yoruba Language, London 1852, 1-38.

- WAHRIG,G, dtv-Wörterbuch der deutschen Sprache (= dtv 3136), München <sup>3</sup>1980.
- WEBER,J-J, Le Livre des Proverbes. Le Livre de la Sagesse. Le Cantique des Cantiques, Paris 1949.
- WERLICH,E, Typologie der Texte. Entwurf eines textlinguistischen Modells zur Grundlegung einer Textgrammatik (= UTB 450), Heidelberg 1975.
- WESTERMANN,C, Weisheit im Sprichwort: Ders., Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien II (= TB 55), München 1974, 149-161.
- WHITING,B J, The Origin of the Proverb: Harvard Studies and Notes in Philology and Literature 13 (1931) 47-80.
- WIESMANN,H, Das Buch der Sprüche (= HSAT VI/1), Bonn 1923.
- WILLIAMS,J G, The Power of Form. A Study of Biblical Proverbs: CROSSAN,J D, ed, Gnostic Wisdom (= Semeia 17), 1980, 35-58.
- WHYBRAY,N R, Yahweh-Sayings and their Contexts in Proverbs, 10,1-22,16: GILBERT,M,ed, La Sagesse de l'Ancien Testament (= BETL 51), Gembloux 1979, 153-165.
- WOLFF,H W, Amos' geistige Heimat (= WMANT 18), Neukirchen-Vluyn 1964.
- Dodekapropheten 2. Joel und Amos (= BK.AT XIV/2), Neukirchen-Vluyn 1969.
- ZIMMERLI,W, Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit: ZAW 51 (1933) 177 bis 204.
- Ezechiel (= BK.AT 13/1), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1979.
- ZOBEL,H-J, mā<sup>a</sup>ṭ: ThWAT IV, Stuttgart u.a. 1984, 1030-1036.
- ZORELLI,F, Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti. Fasc. 1-9, Rededitio photomechanica, Roma 1968.

M. Görg (Hrsg.)

BIBLISCHE NOTIZEN (BN)

ISSN 0178-2967

Beiträge zur exegetischen Diskussion

z.Z. 5 Hefte pro Jahr; Jahresabonnement DM 25.-- (+ Porto).

BIBLISCHE NOTIZEN · BEIHEFTE (BNB)

Monographien (in unregelmäßiger Folge)

Heft 1: INDEX zu den BIBLISCHEN NOTIZEN, Heft 1-25,

München 1985, DM 10.--

Heft 2: U. Worschech,

Northwest Arḏ el-Kerak 1983 and 1984 (with contributions by

E.A. Knauf, G.O. Rollefson),

München 1985, DM 8.--

Heft 3: P. Auffret,

Etude sur la structure littéraire du psaume 105,

München 1985 (im Druck), DM 10.--

Bestellungen bitte an: Biblische Notizen, Redaktion,  
Institut für Biblische Exegese

Geschwister-Scholl-Platz 1

D-8000 München 22

ÄGYPTEN UND ALTES TESTAMENT (ÄAT)

Studien zu Geschichte, Kultur und Religion Ägyptens und des

Alten Testaments (in Kommission bei Otto Harrassowitz, Wiesbaden)

Zuletzt erschienen:

B. Ockinga,

Die Gottebenbildlichkeit im Alten Ägypten und im Alten Testament,

ÄAT 7, Wiesbaden 1984.

K. Jansen-Winkel,

Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie,

ÄAT 8, 2 Teilbände, Wiesbaden 1985.

P. Weimar,

Die Meerwundererzählung. Eine redaktionskritische Analyse von Ex 13,17-14,31,

ÄAT 9, Wiesbaden 1985.







