

N11< 31104979 021

UB Tübingen

T

23-25
Lund

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

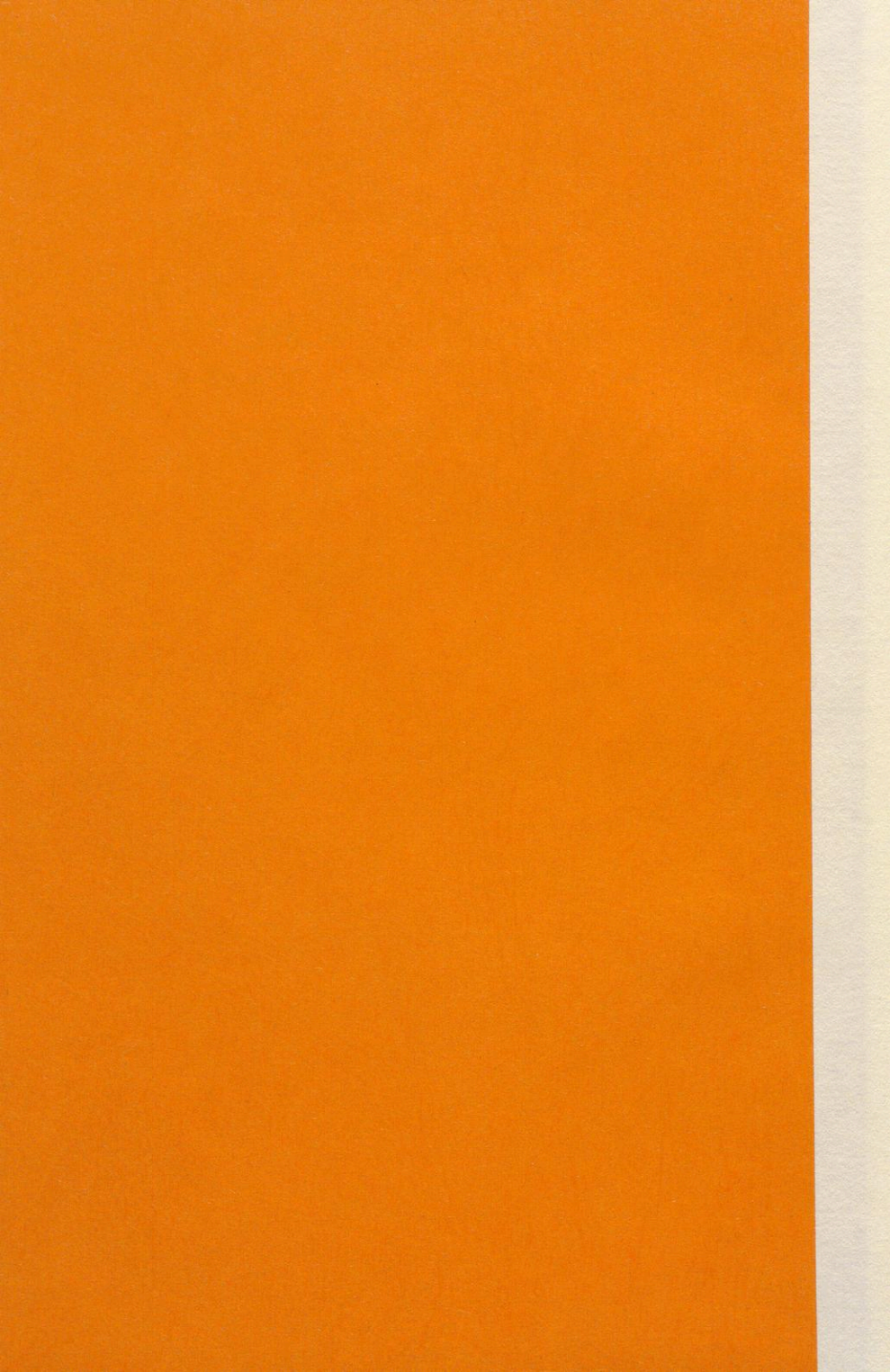
Heft 23

Bamberg 1984

306/3
mdz

2
Z A 3835
25.MW.1984

ZIDV



BIBLISCHE NOTIZEN

Seite

Beiträge zur exegetischen Diskussion

NOTIZEN

1. Uhal: Die Sitakel in der Ägyptischen Gesellschaft und in Kaiserslautern	7
2. Görg: Der Spiegelkassett der Frauen (Br 36,6)	9
3. Görg: "Gyrier" und "Häretiker" in einer neuen Ägyptischen Liste	14
4. Görg: Eine Bemerkung zum Phrasen eines ägyptischen Mittel- alters	18
5. Balck: Die Gesehrift der ägyptischen Hieroglyphen in Wiesbaden schreibt	19
6. Knauf: Eine neue ägyptische Papyrolliste aus ägyptischen Hieroglyphen	21
7. Knauf: Ein ägyptischer Papyrus aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. aus dem 1. Jahrhundert v. Chr.	29

NOTIZEN ZUM ÜBERSETZUNGSWESEN

8. Knauf: Zwei neue ägyptische Papyrollisten aus dem 1. Jahrhundert v. Chr.	32
9. Knauf: Die ägyptische Papyrolliste aus dem 1. Jahrhundert v. Chr.	40
10. Knauf: Historische Geographie der ägyptischen Papyrollisten aus dem 1. Jahrhundert v. Chr.	48
11. Knauf: Struktur und Aufbau der ägyptischen Papyrollisten aus dem 1. Jahrhundert v. Chr.	58
12. Knauf: Die ägyptische Papyrolliste aus dem 1. Jahrhundert v. Chr.	68



Heft 23

Bamberg 1984

3 A 3882

BIBLISCHE WÖRTZEN

Beilage zu christlichen Zeitschriften



Herausgeber: Prof. Dr.Dr. Manfred Görg

Redaktion: P. Dr. Augustinus R. Müller

Druckvorlage: Christine Schurat

Druck: Offsetdruckerei Kurt Urlaub

2
Z A 3835

INHALT

Seite

Vorbemerkungen	5
Hinweise der Redaktion	6

NOTIZEN

E. Edel: Die Sikeloi in den ägyptischen Seevölkertexten und in Keilschrifturkunden	7
✓ M. Görg: Der Spiegeldienst der Frauen (Ex 38,8)	9
M. Görg: "Syrien" und "Griechenland" in einer späten ägyptischen Liste	14
M. Görg: Eine Bemerkung zum Programm eines semitischen Wörterbuchs	18
W. Helck: Die Umschrift hethitischer Königsnamen in Hieroglyphenschrift	19
✓ E.A. Knauf: Eine nabatäische Parallele zum hebräischen Gottesnamen .	21
M. Wojciechowski: Certains aspects algébriques de quelques nombres symboliques de la Bible	29

BEITRÄGE ZUR GRUNDLAGENDISKUSSION

P. Auffret: Essai sur la structure littéraire du psaume 116	32
J. Kügler: Das Johannesevangelium und seine Gemeinde - kein Thema für Science Fiction	48
E. Otto: Historisches Geschehen - Überlieferung - Erklärungsmodell. Sozialhistorische Grundsatz- und Einzelprobleme in der Geschichtsschreibung des frühen Israel	63
P. Weimar: Struktur und Komposition der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung	81

Vorbemerkungen

Die NOTIZEN des vorliegenden Heftes beschäftigen sich schwerpunktmäßig mit Problemen der Vergleichenden Religionsgeschichte und der Bezeugung fremdländischer Namen in Ägypten und im Alten Orient.

In den BEITRÄGEN ZUR GRUNDLAGENDISKUSSION kommen einerseits Fragen zu den Anfängen Israels (in Fortsetzung der Diskussion) und des Christentums zur Behandlung, andererseits Probleme der literarischen Gestalt eines poetischen Textes (Ps 116) und einer Geschichtsdarstellung (P), deren Untersuchung im nächsten Heft fortgesetzt wird.

Im Interesse des in den Vorbemerkungen zu Heft 1 (1976) der BIBLISCHEN NOTIZEN formulierten Anliegens möchte der Hinweis gestattet sein, daß die BN gerade darin eine Alternative zur bestehenden Zeitschriftenliteratur bieten wollen, daß sie dem schnellen Austausch von Informationen, Anfragen etc. auf dem Wege über möglichst knapp gehaltene Kurzbeiträge einen bevorzugten Platz einräumen. Die ausführlicheren Artikel sollten in erster Linie die Grundlagendiskussion weiterführen und dabei methodologischen Gesichtspunkten besonderes Interesse zukommen lassen.

Redaktionsschluß für Heft 24 (1984) ist am 1. Juni 1984, sofern die Zahl der eingehenden Beiträge nicht einen früheren Redaktionstermin nahelegt.

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:

BIBLISCHE NOTIZEN

Redaktion

An der Universität 2

D-8600 Bamberg

Zahlungen bitte an: Dr. Manfred Görg w/Biblische Notizen

Kto-Nummer 83 637 880 (BLZ 770 800 50)

Dresdner Bank Bamberg

(Postscheckkonto der Bank: Nürnberg 80-852)

Die Sikeloi in den ägyptischen Seevölkertexten und in
Keilschrifturkunden

Elmar Edel - Bonn

Bekanntlich hat man den Namen der Sikeloi bald in dem Namen der Škrš und bald in dem Namen der Tkr wiederfinden wollen, wobei vorauszuschicken wäre, daß ägyptisches *r* in Ermangelung eines eigenen Zeichens für *l* auch für diesen Laut stehen kann. Für Škrš gleich Sikeloi sprach sich bereits DE ROUGÉ, Rev. Archéol. 1867, Bd. II 92 aus; daneben gibt es alle möglichen anderen Gleichungsversuche, darunter mit dem Stadtnamen Sagalassos, vgl. SMOLENSKI, ASAE 15 (1915) 85ff.

Die Gleichung Tkr = Sikeloi findet sich bei HALL, Recueil d'Etudes Egyptologiques dédiées à ... Champollion (1922) 301. Sie wurde aus lautlichen Gründen auch favorisiert von ALBRIGHT, VESO (1934) 65. Schon seit sehr alter Zeit wurden die Tkr aber auch mit den Teukroi geglichen von LAUTH, CHABAS und LENORMANT. Das ist aber schon deswegen sehr bedenklich, weil der Name der Tkr nie mit einfachem t, sondern stets mit dem Zweikonsonantenzeichen tj geschrieben wird. Dieses Zeichen wird nie für t verwendet, sondern gibt in Lehnwörtern stets hebräisches Samekh wieder, vgl. BURCHARDT, Die altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Ägyptischen (1909) § 143 und das Beispiel tj-ir-y-nš = hebr. *sirjôn* "Panzer". Schon von daher wird klar, daß Tkr eine ideale Entsprechung zu Sikeloi darstellen könnte.

Nun ist der Name der Sikeloi erstmalig auch keilschriftlich aufgetaucht in Ugaritica VII, S. 405; ausführlich referiert darüber G.A. LEHMANN in Ugarit-Forschungen 11 (1979) 481ff. Das Volk heißt dort Ši-ka-la-iu-ú; der Name ist offenbar abgeleitet von dem Ländernamen KUR^{uru} Ši-ki-la, der ebenfalls in der neuen Keilschriftquelle genannt wird. LEHMANN, a.a.O. S. 492 glaubt, daß die "ägyptische Version dieses Stammesnamens", also Škrš, "keine Schwierigkeiten" bereitet; das auslautende š sei ein Suffix, das auch im Namen der Tursā, der Aqaiwaša, Wašaša und Mašwaša vorkomme - eine Annahme, die auch von WAINWRIGHT immer wieder vertreten wurde, vgl.

zuletzt JEA 47 (1961) 89/90¹.

Wir haben nun einerseits die lautlich recht plausible Gleichung \underline{T}^3-k^3-r = Sikeloi und die unbedingt sichere Gleichung $\check{S}ikal\bar{a}ju$ = Sikeloi. Dann müßte auch \underline{T}^3-k^3-r gleich $\check{S}ikal\bar{a}ju$ sein. Die Gleichung $\underline{t}^3 = \check{s}$ ist aber unmöglich. Wenn wir die Gleichung der Namen retten wollen, so müßte das Zeichen $\check{S}i$ vielmehr *si* gelesen werden. Das ist nicht abwegig; in den akkadischen Ramsesbriefen z.B. wird gelegentlich $\check{S}a-la-ma$ (KBo I 29 Vs.14) für *sa-la-ma* (KBo I 7 Vs.8) "Frieden" geschrieben, und $\check{S}u-gul-la-ti$ steht in dem Brief 401/c +, Vs.20² für sonstiges *su-gul-la-ti* (EDEL, Festschrift A. Alt 32, Z.25) "Herden", und dies, obwohl außer dem Notbehelf sa_x und su_x keine offizielle Transkription für $\check{S}a$ und $\check{S}u$ mit *s-Laut* geführt wird, vgl. VON SODEN - RÖLLIG, Akkadisches Syllabar, Rom, 167. Für $\check{S}i$ wird dagegen eine Umschrift durch si_{17} anerkannt (VON SODEN - RÖLLIG, a.a.O. Nr.261), und A.F. RAINEY, Tel Aviv 9 (1982) 134 hat diese Lesung wegen der "obvious Assyrianisms throughout" in dem neuen Keilschriftdokument gerade bei dem Namen $si_{17}-ka-la-iu-\acute{u}$ befürwortet, um die Gleichung $\underline{T}^3-k^3-r = si_{17}-ka-la-iu-\acute{u}$ festzuhalten. Er kommt zu dem Schluß "So these *Sik(k)alaju* may very well be identical to the $\check{S}i-ka-ar$ ³ of the Egyptian inscription".

Diese Gleichung stimmt aber nur halb, denn wir müssen im Gegensatz zu ALBRIGHT und RAINEY, die wie auch andere Autoren z.B. GARDINER, AEO I 125*f. und HELCK immer nur die Lautung \underline{T}^3-k^3-r bzw. $\check{S}i-ka-ar$ zitieren, von der vollsten Form des Völkernamens ausgehen. Diese liegt wenigstens einmal ausgeschrieben vor als \underline{T}^3-k^3-r-y (*y* = Doppelschilfblatt) in Medinet Habu VIII pl. 600. Es ist dies der einzige Name eines "Seevolkes", der auf *y* auslautet, während z.B. die an der gleichen Stelle daneben genannten Turša und Šerdana dieses Suffix nicht zeigen; der Name paßt damit in seinem Konsonantismus so perfekt zu *Sikalāju*, daß diese Gleichung nunmehr als so sicher gelten darf wie die Gleichung *Prst* = Philister.

1 Im Falle der Turša ist es freilich kein Suffix, da das \check{S} auch im Namen der $\tau\rho\sigma\eta\upsilon\lambda\omicron\iota$ und E-trus-ci erscheint, also durchaus stammhaft gewesen sein dürfte.

2 Vgl. dazu E. EDEL, Ägyptische Ärzte und ägyptische Medizin am ägyptischen Königshof. Rh.-Westfäl.Akademie d. Wiss. 1976, S.80ff.

3 So umschrieben von HELCK, Beziehungen² S.228, der sich im übrigen einer Identifikation des Namens enthält.

Der Spiegeldienst der Frauen (Ex 38,8)

Manfred Görg - Bamberg

Seit der Zeit meiner Studien zum "Zelt der Begegnung"¹ hat mich die Frage beschäftigt, wie die merkwürdige Notiz zur Herstellung kupfernen Kultgeräts aus den "Spiegeln" (מְרָאָה) der "Dienerinnen" (עֲבָדָה), die am "Eingang des Begegnungszeltes" (פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד) "Dienst taten" (עָבְדוּ), in Ex 38,8 zu verstehen sei. Obwohl die zweifellos priesterschriftlicher Arbeit zugehörige Angabe nicht zu den Textstellen zu rechnen ist, die Primärinformationen zum Funktionsverständnis des מוֹעֵד אֹהֶל zu liefern instande sind², bleibt die Mitteilung in ihrer singulären Konkretetheit rätselhaft genug, um den realieninteressierten Exegeten ebenso wie Kultur- und Religionsgeschichtler zur Interpretation herauszufordern.

Der in der Forschungsgeschichte ungeklärte Sachverhalt ist erst soeben im Rahmen einer umfänglichen und mit wertvollen Beobachtungen gefüllten Untersuchung zum Thema "Frau und Göttin" von U. WINTER dokumentiert worden³. WINTER selbst hat allerdings auch den Versuch unternommen, auf dem Wege über die altorientalische Ikonographie Hinweise für eine neue Deutung des Textes zu gewinnen, ein Vorhaben, das für sich genommen unbedingt zu begrüßen ist. Im Zuge vergleichender Betrachtungen kann er auf späthethitische Reliefs mit der Darstellung von Frauen mit Spiegeln verweisen⁴ und dazu deutlich machen, daß im vorderasiatischen Raum Illustrationen einer "Spiegelgöttin" belegt sind⁵: "Der Spiegel erscheint...allein oder im Verband mit anderen Attributen, die als lebensspendende Symbole gelten, bei einer Göttin, die häufig zusammen mit einem Wettergott auftritt. In der Hand einer irdischen Frau könnte der Spiegel demzufolge die Verbindung zur lebensspendenden Göttin herstellen"⁶. Angesichts des auch in Palästina bezeugten Göttinnenattributs erkennt WINTER zwar keine "direkte Verbindung von Spiegel und Göttin" im pa-

1 Vgl. M. GÖRG (1967).

2 Dies vorläufig zu O. EISSFELDT (1973)

3 U. WINTER (1983) 58ff.

475f.

4 Vgl. WINTER (1983) 60f.

5 Vgl. WINTER (1983) 61-63.

6 WINTER (1983) 64.

lätinischen Belegmaterial, möchte aber "bei unserer Stelle an Hofdamen denken, die sich nicht scheuen, mit dem Attribut der Göttin am JHWH-Heiligtum zu erscheinen"⁷. In polemischer Abwehr gegenüber einem "syrisch (-kanaanäisch?)en Kultgegenstand an einem JHWH-Heiligtum" bringt P "das heidnische Ding zum Verschwinden und stellt es, in einer für einen männlichen Gott annehmbaren Form, in JHWHs Dienst"⁸. Führt diese Interpretation WINTERS nun wirklich konkret genug in die Sinnmitte der Mitteilung Ex 38,8 hinein?

Bei WINTERS Bestreben, die ikonographische Argumentation möglichst umsichtig zu führen, darf es doch einigermaßen verwundern, weshalb der Autor einschlägigen Darstellungen aus dem ägyptischen Raum keine gezielte Aufmerksamkeit geschenkt hat. Dies ist um so erstaunlicher, als im Laufe der Ausführungen anmerkungsweise auch auf H. WEIPPERTs Artikel zum "Spiegel" in BRL² verwiesen wird, wo ein für unseren Zusammenhang m.F. äußerst wichtiger Beitrag von P. MUNRO Erwähnung findet⁹, dessen Ertrag für die besondere Interpretation von Ex 38,8 diskutiert werden sollte, obwohl unsere Fragestellung den Ägyptologen nicht eigens beschäftigt hat.

Während schon E.W. HENGSTENBERG bei dem "Israelitischen Institute der heiligen Weiber" eine "Ägyptische Beziehung" für "unverkennbar" hielt¹⁰, ohne dies freilich zur Genüge mit Belegmaterial dokumentieren zu können, sollte es nunmehr angesichts der von MUNRO gelieferten Beobachtungen relativ leicht möglich sein, der These einer ägyptischen Bezugnahme in Ex 38,8 eine größere Plausibilität zu verschaffen.

Die Ausführungen MUNROS gelten einer besonders dekorierten Gruppe ägyptischer Bronzespiegel dieses Aussehens: "Jeweils auf einer der beiden Seiten wiederholt sich folgende eingeritzte Darstellung: In einem Schrein thront 'Mut, Herrin des Himmels'. Vor ihr steht eine Frau in weitem, durchsichtigen Gewand und mit einem Blumenkranz auf dem Kopf. Sie hebt eine Hand im Gebetsgestus, in der anderen hält sie einen Spiegel"¹¹. Die beigegefügteten Texte weisen "die Spiegel eindeutig als Weihungen der 'Dienerinnen der Mut' an die Göttin aus", wobei die Illustration die "Identität von Weihgabe und Weihdarstellung" hervorheben kann¹². Die Belegexemplare deuten nach MUNRO auf the-

7 WINTER (1983) 65.

8 WINTER (1983) 65.

9 Vgl. WINTER (1983) 64, n.328 zu H. WEIPPERT (1977) 309f: s. dort den bibliographischen Hinweis auf P. MUNRO (1969) 92-109. Auch H. WEIPPERT geht in ihrem Artikel auf die einschlägige Orientierung von Ex 38,8 nicht ein.

10 E.W. HENGSTENBERG (1841) 194f.

11 P. MUNRO (1969) 92.

12 MUNRO (1969) 93.

banische Provenienz, vor allem da die Spiegel "stets der Göttin Mut geweiht sind"¹³. Sie lassen zudem erkennen, daß "schon lange vor dem Erscheinen in den kanonischen Ritualdarstellungen der Spiegel zum Göttinnenkult gehörte", daß aber zumindest in der Zeit der Entstehung der Denkmälergruppe, der kuschitisch-saitischen Zeit nämlich, "neben der offiziellen männlichen und weiblichen Priesterschaft, die auch wirtschaftlich in die Tempelorganisation eingegliedert war..., Frauen einen Dienst an der Gottheit versehen konnten, ohne doch dem Tempelpersonal direkt anzugehören"¹⁴. Die Funktionsbezeichnung der Frauen mit den Spiegeln lautet "Dienerinnen der Mut" (*šmsjwjt-Mwt*). In ihnen findet die "sonst nicht scharf zu präzisierende Tätigkeit "šmsj" als eine Art inoffizieller, unkanonischer Dienst an der Gottheit...nur in der kuschitisch-saitischen Zeit eine scheinbar festere, stärker organisierte Form"¹⁵. Trotz des Auftretens der "Dienerinnen der Mut" analog zur Erscheinung der Priesterinnen kann doch von einem neuen Priesterinnenstatus nicht die Rede sein; "ebenso ephemere wie das Erscheinen der *šmsjwjt-Mwt* ist innerhalb der ägyptischen Kultgeschichte auch die für diese Frauen so charakteristische, ungewöhnliche Hervorhebung des Spiegels"¹⁶.

Aus MUNROs Beobachtungen resultiert seine Hypothese: "die *šmsjwjt-Mwt* bildeten eine Art S e k t e oder K u l t g e m e i n s c h a f t, die durch welche Umstände immer getragen, sich in der kuschitischen Zeit zusammenschloß und vorübergehend zu größerer offizieller Bedeutung in Theben gelangte"¹⁷. Abschließend erwägt MUNRO, wie zwei ursprünglich der Mut von Theben geweihte Spiegel "nach Samos und Perachora gelangen konnten", wobei er annimmt, daß sie möglicherweise als "Weihgaben" von griechischen Besuchern Ägyptens nach der Rückkehr "in zwei Heraien gestiftet wurden"¹⁸. Wie man sich auch immer den konkreten Export der Spiegel nach der Ägäis vorstellen mag, es ist immerhin sehr bemerkenswert, daß die Gruppe der spiegelbewehrten Mut-Dienerinnen so exklusiv wiederum nicht war, um kein Zeugnis ihrer Existenz die Grenzen Ägyptens passieren zu lassen.

Die Beziehungen zwischen Ägypten und Israel, näherhin die Kontakte zwischen ägyptischen Institutionen und israelitischer Administration, nicht zuletzt im Bereich der Priesterschaft, sind allem Anschein nach während der

13 MUNRO (1969) 94.

14 MUNRO (1969) 101 bzw. 103.

15 MUNRO (1969) 107.

16 MUNRO (1969) 107.

17 MUNRO (1969) 108. Vgl. auch den dort skizzierten Unterschied zu den ptolemäischen Kultgenossenschaften.

18 MUNRO (1969) 108f.

"kuschitisch-saitischen" Zeit Ägyptens von besonderer, wenn auch nicht ungestörter Intensität gewesen. Das Vorhandensein einer prägyptischen Bewegung in priesterlichen Kreisen der spätvorexilischen Bevölkerung Jerusalems kann recht eindrücklich am Beispiel des selbstbewußt auftretenden Priesters Paschur als des prominenten Gegenspielers Jeremias demonstriert werden¹⁹. Dabei kann ohne weiteres unterstellt werden, daß seit der Zeit, da man besondere Hoffnungen auf ägyptische "Bruderhilfe" angesichts drohender Dominanz aus dem Osten zu setzen wagte, eben auch die Neigung wuchs, kultischen Praktiken ägyptischen Ursprungs in stärkerem Maß Einlaß zu gewähren, nicht etwa um die traditionellen Modalitäten der kultischen Verehrung JHWHs zu unterminieren, sondern um dieselben um scheinbar progressive Variationen zu bereichern und vor allem im Bereich der privaten Frömmigkeitsformen für einen signifikativen Gestaltwandel des individuellen Kults als einer Ausdrucksform eines politischen Bekenntnisses zu sorgen. Es ist denkbar, daß die bekannten Auseinandersetzungen zwischen König und Prophet um das Pro und Contra der politischen Beziehungen Juda/Jerusalems nach Ägypten von Begleiterscheinungen auf der Ebene der Volksfrömmigkeit geprägt waren, deren wirksame Beeinflussung von der reichen Palette ägyptischer Kultformen an den Randzonen der offiziellen Liturgie kaum von der Hand zu weisen sein wird. Die Diskussion zur Identität der "Himmelskönigin" (Jer 7,16-20; 44,15-25), die zuletzt wieder von WINTER im Anschluß an die meistvertretene Position im Zusammenhang mit assyrischen Kultgegebenheiten gedeutet worden ist²⁰, scheint trotz der eindruckvollen Indizien für mesopotamische Anbindung dieses von Frauen vollzogenen Göttinnenkultes noch nicht derart abgeschlossen zu sein, daß von einer ägyptischen Inspiration in keiner Weise mehr die Rede sein dürfte²¹. Dem Titel der "Himmelskönigin" steht die ägyptische Bezeichnung "Herrin des Himmels" (*nbt pt*) für die Göttinnen Mut und Hathor beispielsweise nicht so fern, daß hier keinerlei Beziehung wahrzunehmen wäre. Man kann zumindest erwägen, ob der von Jeremia inkriminierte Göttinnenkult (mit seiner angeblichen Wiederaufnahme in Ägypten!) nicht wenigstens eine partielle Prägung von Seiten der ägyptischen Volksfrömmigkeit her erfahren hat.

Angesichts der mehr oder minder spürbaren prägyptischen Orientierung in Teilen der Bevölkerung darf man wohl damit rechnen, daß auch der "Spiegeldienst" von Frauen am Rande der offiziellen Liturgie des Jerusalemer Tempel-

19 Vgl. dazu M. GÖRG (1983) 29ff. 20 Vgl. WINTER (1983) 561-576.

21 Zu den mit dem Kult der "Himmelskönigin" verbundenen Praktiken ist eine eigene komparatistische Studie in Vorbereitung.

kultes einer einschlägigen Anregung aus Ägypten seine Existenz verdankt und als ein Ausdruck ägyptenfreundlicher Demonstration vollzogen worden ist. Es bedarf hier keines erneuten Nachweises dafür, daß die priesterschriftliche Darstellung kultischer Vorgänge in und um die "Stiftshütte" von Gegebenheiten des Jerusalemer Tempels und dessen Kultpraxis inspiriert gewesen ist. Mit besonderer Aufmerksamkeit mag vielleicht registriert werden, daß mit der Artikulation des Eingangsbereichs ein Interpretament zur Charakterisierung eben jenes Areals zur Sprache kommt, das in der priesterlichen Grundschrift einen Kernbereich der "Begegnung" darstellt, in dem zweifellos jüngeren Kontext unserer Mitteilung aber nur noch der Positionsbeschreibung einer Kultform am Rande der offiziellen Liturgie zu dienen scheint.

Die besondere Terminologie des "Dienens", im ägyptischen Textbestand wie auch im alttestamentlichen eigens qualifiziert, verdient spezielles Interesse. Die hebräische Basis $\text{šb}'$ kann in diesem Zusammenhang geradezu als semantisches Äquivalent des ägyptischen šmsj aufgefaßt werden, so daß die $\text{šob}'ot$ eine den šmsjw t direkt vergleichbare Titulatur tragen. Die Frage bleibt, ob auch Züge der Muttergottheit Mut auf JHWH übertragen wurden. Dies wäre in größerem Zusammenhang zu prüfen.

Sollte also mit einem nichtpriesterlichen "Spiegeldienst" von Frauen in der Nachbarschaft des Tempels (in Substitution des Kultes der Königin?) gerechnet werden dürfen, muß dieser nicht von vornherein antijahwistisch orientiert gewesen sein. Der auf Lebensspendung zielende Kult mag von Haus aus JHWH zugeordnet, in zunehmendem Maße aber als gefährliche Alternative empfunden worden sein. Die Spätphase priesterschriftlicher Arbeit jedenfalls deutet in Ex 38,8 die Überlieferung vom Spiegeldienst der Frauen zu einer ephemeren Praxis um, der angeblich schon Mose ein absolutes Ende gesetzt hat.

Zitierte Literatur:

- EISSFELDT, O., Besprechung von M. Görg, Das Zelt der Begegnung: OLZ 68 (1973) 475-476.
- GÖRG, M., Das Zelt der Begegnung (BBB 27), Bonn 1967.
- GÖRG, M., Pašhur und Pišanhuru: BN 20 (1983) 29-33.
- HENGSTENBERG, E.W., Die Bücher Mose's und Ägypten, Berlin 1841.
- MUNRO, P., Eine Gruppe spätägyptischer Bronzespiegel: ZÄS 95 (1969) 92-109 (mit Taf. II-IX).
- WEIPPERT, H., Spiegel: Biblisches Reallexikon, Tübingen ²1977, 309-310.
- WINTER, U., Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt (OBO 53), Freiburg/Göttingen 1983.

"Syrien" und "Griechenland" in einer späten ägyptischen Liste

Manfred Görg - Bamberg

für ELMAR EDEL

Im Zuge der Freilegung des römischerzeitlichen Tempels von Komir, einer am Westufer des Nils, 15 km südlich von Esna/Oberägypten, gelegenen Ortschaft, sind u.a. auch Namenreihungen ans Tageslicht gekommen, die soeben im Zusammenhang mit einem Bericht über die Entdeckung des Tempels von Mohamed ES-SAGHIR veröffentlicht worden sind¹. Nach den Angaben des Ausgräbers sind auf der Außenseite der Nordmauer des unter Antoninus Pius dekorierten Tempels "twelve figures of the personified cities and tribes subdued by the Emperor" erhalten, wobei der östliche Teil der Mauer mit 6 Neun-Bogen-Namen "with other names missing due to the destruction of the easternmost part of this wall" versehen worden sei, während der Westteil "more recent additions to the traditional list" in Gestalt von 6 weiteren Namen "with nothing missing" zu bieten habe². Dieser hier interessierende Namenbereich zeigt die nachstehende Reihung, deren Schreibungen mit den darunter gesetzten Identifikationen bzw. Lesungen der Edition entnommen sind³:

7	8	9	10	11	12
<i>T3-fnhw</i>	<i>D3pn(t) ?</i>	<i>Meshwesh</i>	<i>Snrry (?)</i>	<i>Macedonia</i>	<i>Persia</i>

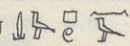
Die beiden mit einem Fragezeichen versehenen Namen Nr. 8 und Nr. 10 erregen naturgemäß die Aufmerksamkeit dessen, der nach neuen Identifikationen jagt, und sollen deswegen im folgenden einem Erklärungsversuch zuge-

1 Vgl. M. ES-SAGHIR - D. VALBELLE (1983) 149-170 (bes. 153-155).

2 ES-SAGHIR (1983) 153 bzw. 155.

3 Vgl. ES-SAGHIR (1983) 155, Fig.5.

geführt werden.

Die Interpretation des Namens Nr. 8 scheint mir keine besonderen Probleme zu bereiten, obwohl ES-SAGHIR zu erkennen gibt, daß er eine begründbare Identifikationsmöglichkeit nicht zur Verfügung hat. Es wird auch nicht klar, weshalb er ein auslautendes *t*, wenn auch in Klammern, ansetzt, da die Schreibung einen kompletten Eindruck macht. Dabei ist es gut möglich, für den vorhandenen Konsonantenbestand eine lautliche Äquivalenz mit dem semitischen *špn* (akk. *šapūnu*, ug. *špn*, hebr. *šāfōn*) als einer Bezeichnung für den "Norden"⁴ festzustellen. Wie auch immer die ursprüngliche geographische Beziehung des verbreiteten Ausdrucks konkret zu definieren sein mag⁵, für die hellenistische und römische Zeit jedenfalls darf eine Bezugnahme des Ausdrucks auf die syrische Region vertreten werden. Das Urteil A. LAUHA, das Wort habe "nur bei denjenigen Westsemiten Verbreitung gefunden, die die Angelegenheit mit kanaanäischen Augen betrachten"⁶, bedarf insofern einer gewissen Revision, als auch die Ägypter sich der Bezeichnung bemächtigen konnten, um sie schon relativ früh als Attribut des syrischen Baal in Hieroglyphen umzusetzen⁷. Die Schreibung  u.ä., von W.F. ALBRIGHT *da-pū-na* gelesen⁸, kann ohne weiteres mit der späten Graphie unserer Liste zusammengestellt werden. Die Konstellation der Namen gibt ein zusätzliches Indiz dafür, daß an die syrische Region gedacht ist, da eine Bezeichnung für das Land der Phoiniker (*T3-fnḥw*) vorausgeht. Auch die Erwähnung des Libyernamens *Mšwš* ist im Zusammenhang nördlicher Toponyme nicht so originell, wie es zunächst scheinen mag⁹. Die Zitation der "Nordgegend", d.h. wohl Syriens, fügt sich nach allem gut in den Listenbestand ein, obwohl wir hier allem Anschein nach den ersten Beleg innerhalb einer topographischen Liste vor uns haben.

Der zweite, ebenfalls noch unerklärt belassene Name scheint einem neuen Versuch zur Identifikation weitaus größere Schwierigkeiten entgegenzusetzen, wenn man sich der Möglichkeiten der "Gruppenschreibung" auch in der griech.-röm. Zeit nicht voll bewußt ist. Immerhin hat ES-SAGHIR anmerkungsweise zu Recht gesehen, daß der Name "is preserved complete only here"¹⁰, während die Listen von Esna nur einen fragmentarischen Bestand bieten, der bisher nicht gedeutet werden konnte¹¹. Hierzu hat freilich schon R. GIVEON im Rahmen eines eingehenden

4 Vgl. HAL (1983) 979.

6 A. LAUHA (1943) 13.

8 W.F. ALBRIGHT (1934) 66.

10 ES-SAGHIR (1983) 155, n.10.

5 Vgl. u.a. W.H. SCHMIDT (1976) 575f.

7 Vgl. dazu W. HELCK (1971) 447f.

9 Vgl. dazu E. EDEL (1980) 69.

11 Vgl. S. SAUNERON (1952-54) 33.

den Kommentars zu den Esnalisten einen beachtenswerten Hinweis gegeben, indem er den Namen (...) *ly* liest und darin "peut-être un nom grec se terminant en -λια" zu erkennen glaubt¹². In der Tat läßt sowohl die phonetische Gestalt in ihrer jetzt vollständig zugänglichen Fassung wie auch der "Kontext" der Liste an einen Namen griechischer Provenienz denken. Sollte der Name weiterhin "not identifiable" bleiben, wie ihn ES-SAGHIR zur Stunde anzusehen scheint¹³?

Auch auf die Gefahr hin, von den Kollegen der Altphilologie an den Pranger gestellt zu werden, sehe ich gegenwärtig keine andere Möglichkeit, als eine Gleichsetzung mit dem Land der klassischen Σελλοί vorzunehmen, jener Bevölkerung also, die im Gebiet von Dodona sesshaft war, wo nach Aristoteles zugleich "die Urheimat der Hellenen, die ἀρχαία Ἑλλάς" zu suchen ist¹⁴. Ohne hier dem komplizierten Problem des Verhältnisses der Σελλοί zu den Ἕλληνες gerecht werden zu können, sei darauf hingewiesen, daß es nach H. FRISK¹⁵ naheliegt, "die Ἕλληνες auch mit den ebenfalls in Dodona sitzenden Σελλοί zu verbinden; dabei hätten Ἕλληνες und Ἑλλάς ihr -σ durch griechische Lautentwicklung eingebüßt". Es ist ferner denkbar, daß "beide Formen, Σελλοί als die ältere und Ἕλλοί als die jüngere, nebeneinander existiert haben können"¹⁶.

Während die Doppelsetzung des ägyptischen *nr* in der Umschreibung als doppeltes *l* zu deuten ist, läßt sich angesichts der jüngst von E. EDEL hervorgehobenen Diskongruenz der idg. Endung -oi mit der Lautung des Doppelschilfblatts im Ägyptischen des NR¹⁷ an einer exakten Entsprechung *snrnry* = Σελλοί zweifeln, so daß eher eine Lesung Σελλια zu postulieren wäre. Es ist jedoch zu bedenken, daß bei der Wiedergabe griechischer Namen in der griech.-röm. Zeit Ägyptens der graphische Diphthong des Griechischen durchaus als graphisches *jj* in der hieroglyphischen Fassung erscheinen kann. Der gesamte Komplex der ägyptischen Fassung meint jedenfalls in meiner (vorläufigen) Sicht das Land der Σελλοί.

Man kann nun weiter erwägen, weshalb nicht die geläufigere Bezeichnung für die Griechen in Gestalt des bekannten Ἕλληνες oder Ἑλλάς gewählt worden ist. Möglicherweise werden hier Tendenzen greifbar, die im Zusammenhang mit der politischen Position des Listenautors stehen. Darüber anderenorts mehr. Hier genügt es, noch einmal festzustellen, daß wir anscheinend erstmals "Griechenland" selbst in einem Listeneintrag wiederfinden, der auf einer ptolemäerzeitlichen Vorlage beruhen muß.

12 R. GIVEON (1971) 187.

14 H. FRISK (1973) 499.

16 ZIEHEN (1931) 964.

13 ES-SAGHIR (1983) 155, n.10.

15 FRISK (1973) 499; s. dort Lit.

17 Vgl. E. EDEL (1983) 98.

Zitierte Literatur:

- ALBRIGHT, W.F., The Vocalization of the Egyptian Syllabic Orthography (AOS 5), New Haven, Conn. 1934 (= New York, N.Y. 1966).
- EDEL, E., Die Ortsnamenlisten in den Tempeln von Aksha, Amarah und Soleb im Sudan: BN 11 (1980) 63-79.
- EDEL, E., Kleinasiatische und semitische Namen und Wörter aus den Texten der Qadesschlacht in hieroglyphischer Umschrift: Fontes atque Pontes. Eine Festgabe für Hellmut Brunner (ÄAT 5), Wiesbaden 1983, 90-105.
- ES-SAGHIR, M. - VALBELLE, D., Komir: Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 83 (1983) 149-170 mit Pl. XXVIII-XXXI.
- FRISK, H., Griechisches Etymologisches Wörterbuch I, 2. Auflage, Heidelberg 1973.
- GIVEON, R., Les bédouins Shosou des documents égyptiens (Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 22), Leiden 1971.
- HELCK, W., Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. (Ägyptologische Abhandlungen 5), 2. Auflage, Wiesbaden 1971.
- LAUHA, A., Der Norden und die Nordvölker im AT, 1943.
- SAUNERON, S., Le dégagement du temple d'Esné: mur nord (avec quatre planches): Annales du Service des Antiquités de l'Égypte (1952-54) 29-39.
- SCHMIDT, W.H. ḥḥḥ ṣāfon Norden: THAT II, 1976, 575-582.
- ZIEHEN Σελλοι: PW Supplementband V, Agamemnon bis Stuttilius, Stuttgart 1931, 963-967.

Eine Bemerkung zum Programm eines semitischen Wurzelwörterbuchs

Manfred Görg - Bamberg

In einem soeben erschienenen Beitrag zur Problematik eines "Vergleichenden Wurzelwörterbuchs der semitischen Sprachen" hat F.A. DOMBROWSKI einige bedeutsame Wege zur Überwindung der bestehenden Hindernisse gewiesen, dazu aber auch am Beispiel eines Artikelentwurfs zur Basis BN I (= "bauen, herstellen, schaffen, erschaffen, zeugen, gebären, u.ä.") demonstrieren wollen, welche umsichtiger Orientierung ein Wörterbucheintrag dieses Genres folgen muß¹. Nach meinem Eindruck kann indessen gerade das gewählte Beispiel auch verdeutlichen, daß es nicht genügen sollte, sich auf ein vermeintlich nur in sich ruhendes Semitisch in Abgrenzung etwa vom Hamitischen zu beschränken, sondern daß es von großer Relevanz sein kann, sich u.a. auf die ägypto-semitische Wurzelverwandtschaft, soweit nachweisbar, zu besinnen. Von einer systematischen Erfassung auch dieser Phänomene könnte ein komparatistisches Wurzelwörterbuch des Semitischen durchaus profitieren.

Im Blick auf die Basis BN sollte daher auch auf die Wurzelverwandtschaft mit dem ägypt. *bn* hingewiesen werden dürfen, welches nach den Untersuchungen W.A. WARDs "a number of meanings" hat, die zumeist auch im Semitischen *bny* "to build, beget" greifbar seien²: "Eg. *bn* appears in religious literature already in the Coffin Texts with the meaning 'to beget, engender'. In its reduplicated form, *bnbn*, this verb means 'to come erect (phallus), copulate'. A derived meaning of the root is 'to go out', which gives rise to the meaning 'to overflow'. From the latter are derived *bnw.t*, 'swelling, inflammation', probably *bn.ty*, 'female breasts (du.)', and the *bnw*-bird, or Phoenix". Wie man auch immer zu diesen Ableitungen WARDs im Detail stehen mag, ein "Vergleichendes Wurzelwörterbuch der semitischen Sprachen" sollte die Grenzen des Semitischen nicht zu eng definieren.


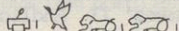
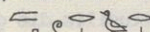
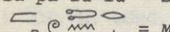
1 F.A. DOMBROWSKI, Erwägungen und Vorschläge zu einem Vergleichenden Wurzelwörterbuch der semitischen Sprachen: ZDMG 134 (1984) 24-60 (bes. 45-60).

2 W.A. WARD, Notes on Some Egypto-Semitic Roots: Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde 95 (1969) 65-72 (bes. 66f).

Die Umschrift hethitischer Königsnamen in Hieroglyphenschrift

Wolfgang Helck - Hamburg

Wenn hethitische Schreiber den Namen Ramses' II. $\text{wsr-m}^{\text{c}}\text{t-R}^{\text{c}}$ mit $\text{wašm}^{\text{v}}\text{ur}^{\text{a}}$ umschreiben, so findet niemand etwas daran, da man ja "weiß", daß in dieser Zeit das r in wsr ebenso in der Aussprache verschwunden war wie das t in $\text{m}^{\text{c}}\text{t}$. Jedermann findet es natürlich, daß fremde Namen so aufgeschrieben wurden, wie sie gehört wurden ohne Rücksicht auf etwaige traditionelle Schreibweisen im Heimatland. Nun aber auch ägyptischen Schreibern zuzugestehen, daß sie ebenfalls fremde Namen nach Gehör festhielten, erscheint jedoch zunächst überraschend, da man anscheinend die Keilschrift als eine der Aussprache folgende Niederschrift ansieht und nicht an die Möglichkeit traditioneller Schreibungen denkt, die eine ältere Wortgestalt anzeigt.

Und doch lassen sich Beispiele anführen, die es wahrscheinlich machen, daß die Hethiter mindestens Königsnamen anders aussprachen als sie sie schrieben und daß die ägyptischen Schreiber sie in der "moderneren" Form festhielten. Im Hethitervertrag Ramses' II. werden vier hethitische Könige genannt:  = Ḫ(a)-ta-si-l = Hattusilis,  = Sá-pá-lú-lú = Suppiluliuma,  = Mu-r-si-l = Mursilis und  = $\text{Mu-ta}_2\text{-l}_2$ = Muwatallis. Unter diesen entspricht besonders die ägyptische Umschrift des Namens Suppiluliuma in keiner Weise der hethitischen Schreibung, insbesondere der Vokale. Dies war immer für alle diejenigen, die der ägyptischen sog. "Gruppenschrift" nicht zugestehen, daß in ihr Vokale genau angegeben werden, ein Beweis ihrer Skepsis, denn ein und dasselbe Zeichen für sa und su oder für pa und pi würde kein Vertrauen in eine eindeutige Angabe von Vokalen aufkommen lassen.

Nun scheint es aber so zu sein, daß in der Tat die ägyptische Schreibung Sá-pá-lú-lú die damalige Aussprache dieses Namens anzeigt, bei der die Vo-

kale *u* und *i* in dem Wort *šuppi-* "rein" zu einer Art "patah furtivum" verschliffen sind. Wird doch unter Salmanassar III. in der sog. Monolith-Inschrift seines 1. Jahres (ANET 277) ein Fürst von Hattina namens Sapalulme erwähnt, dessen Namensform genau jener im Hethitervertrag 400 Jahre früher entspricht. Der betreffende Fürst hatte diesen Namen gewählt, um die enge dynastische Verbindung zu den Königen des Großreichs zu dokumentieren; er wird ihn also in der gütigen und traditionellen Aussprache gewählt haben. Ob er selbst ihn in der Form *šū-up-pí-lu-li-u-ma* geschrieben hat, wissen wir nicht; aber wir sehen, daß die Assyrer ihn in der Form Sapalulme gehört haben. Der Ägypter hörte ebenfalls Sapalul, denn das schließende *u* in seiner Umschrift *Sá-pá-lú-lú* beruht auf der Schreibsitte der Gruppenschrift, eine geschlossene Endsilbe mit *u* in zwei offene Silben mit *u* aufzulösen. Endlich dürfte der Zeitunterschied kein Einwand sein, da es sich ja gerade um einen bewußt gewählten Namen der Vergangenheit handelt; zudem sieht auch EDEL in der FS H. Brunner, 91, keine Schwierigkeit darin, für einen von ihm für die Zeit Ramses' II. rekonstruierten hethitischen Namen Tarḫunnis einen Namen τῶρυννις aus der griechischen Zeit heranzuziehen.

So dürfte also *Sá-pá-lú-lú* (*ú*) mit großer Wahrscheinlichkeit die Aussprache eines keilschriftlich *šū-pí-lu-li-u-ma* geschriebenen Namens gewesen sein und wir müssen mit traditionellen Schreibungen im Hethitischen rechnen. Das stützt auch die Schreibung *Muta₂-l₂* für Muwatalis, denn in der gleichen Inschrift Salmanassars III. erscheint ein Fürst Mutalli von Gurgume, also in der gleichen "verschliffenen" Namensform wie im Hethitervertrag Ramses' II. Endlich zeigt der an gleicher Stelle auftretende Fürstename Qatazili = keilschriftlich Hattusilis die gleiche Abschwächung des *u* zu *a* wie die ägyptische Umschrift.

Eine nabatäische Parallele zum hebräischen Gottesnamen

Ernst Axel Knauf - Amman

Der Name YHWH ist ein Prädikat, das eine Aussage über den macht, der so bezeichnet wird. Darum ist die Frage nach Herkunft und ursprünglicher Bedeutung des YHWH-Namens nicht unerheblich; Aspekte dieses Problemfeldes sind in dieser Zeitschrift bereits behandelt worden¹.

Zur Deutung des althebräischen Gottesnamens durch *HYV* "sein" hat M. LIDZ-BARSKI eine vermeintliche nabatäische Parallele angeführt, den sinaitischen P(ersonen)N(amen) *'bd'hyw*², die von J. CANTINEAU thesauriert und mit weiteren Belegen ausgestattet wurde³. Erst in jüngster Zeit fand, was in der Epigraphik als *curieuse coincidence* in einer Fußnote gebucht wurde, verstärkt Eingang in alttestamentliche Handbücher⁴. Doch bevor auf den sinaitischen Personennamen weitreichende Folgerungen aufgebaut werden, sollte er im Kontext der nabatäischen Namengebung betrachtet werden.

Zuerst ist festzustellen, daß der Name zwar ausschließlich auf der Sinaihalbinsel vorkommt, dort aber nicht autochthon sein dürfte. Die Verfasser der sinaitischen Inschriften, die dem 2./3. Jh. n. Chr. angehören, stammen, soweit sich ihre Herkunft feststellen läßt, aus dem nördlichen

1 Cf. M. GÖRG, BN 1 (1976) 7-14; N. KILWING, BN 10 (1979) 70-79.

2 Ephemis für semitische Epigraphik 3, Gießen 1912, 270 Anm.1 nach RES 1283.

3 Le Nabatéens II, Paris 1932, 57. Mit Ausnahme von H. CAZELLES hat keiner der in Anm.4 zu nennenden Autoren auf dieses Standardwerk (bzw. auf die 1907 abgeschlossene maßgebliche Ausgabe der sinaitischen Inschriften, CIS II 1,3 - 2,1) zurückgegriffen.

4 Cf. A. ALT, Kleine Schriften I, München 1953 = ⁴1968 (zuerst: 1929), 6 Anm.1; S. HERRMANN, Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, München 1973 (²1980), 107f.; H. CAZELLES, Dieu et l'Être. Etudes Augustiniennes, Paris 1978, 27-44 (mir z.Zt. nicht zugänglich) nach H. RINGGREN, ThWAT III 4/5 (1980) 543; H.-P. MÜLLER, Der Jahwename und seine Deutung Ex 3,14 im Licht der Textpublikationen aus Ebla, Biblica 62 (1981) 305-327, 319 m. Anm.71.

Ḥegāz⁵; Nachkommen des Nabatäerstammes, der bis 106 n. Chr. das Nabatäerreich beherrscht oder besser besessen hatte, waren sie kaum. Die Ansicht von B. MORITZ, daß diese Inschriften von Wallfahrern stammen⁶, beruht auf Voraussetzungen, die sich mittlerweile als falsch herausgestellt haben⁷. Mit großer Wahrscheinlichkeit waren die Verfasser dieser Inschriften Bergleute und Metallurgen aus Nordwestarabien, mit deren Hilfe die Römer auf dem Sinai Kupferbergbau betrieben⁸, wie es vor ihnen die Ägypter in ähnlicher Weise taten. Wenn die sinaitischen Inschriften also Götternamen enthalten, dann Götter, die im nördlichen Ḥegāz, nicht unbedingt auf der Sinaihalbinsel heimisch waren; auch heutige Touristen verewigen sich in der Regel nicht in der unmittelbaren Nähe ihres Heimatortes.

Den Namen *‘bd’hyw* enthalten 15 Inschriften. Die Zahl der Namensträger war jedoch geringer:

- | | | |
|----|--------------------------------|--|
| 1. | <i>‘bd’hyw br ‘wdw</i> | C 948 = Eut.472; C 2149 (<i>‘bd’[h]yw</i>)
C 2846; C 2882 = Eut.80 (<i>‘bd’hy</i>) |
| 2. | <i>‘bd’h[y]w br š‘d’lhy</i> | C 2538 |
| 3. | <i>‘b[d]’[hy]w br []’lw</i> | C 2917 |
| 4. | <i>‘bd’h<y>w br ‘myw</i> | C 3180 |
| 5. | <i>‘bd’hyw br []</i> | C 3211 |
| 6. | <i>‘d’hyw</i> | C 1039 (Fundort wie 948) |
| 7. | <i>‘bd’hyw</i> | C 1938 |
| 8. | <i>šmrḥw br ‘bd’hyw</i> | C 1433 (Fundort wie 948) |
| 9. | <i>‘myw br ‘bd’hyw</i> | C 2009 (-’[h<y>]w); C 2167 = Eut.156;
C 2563 (<i>‘d[’]hyw</i>); C 2678 (+ <i>’kpl’</i>) |

‘bd’hyw hießen also höchstens 9 Personen, wahrscheinlich aber weniger; nur die Namensträger 1-4 können nicht miteinander identisch sein. Bei 8 und 9 handelt es sich gewiß um Söhne von 1, 2 oder 3, bei 4 um den Sohn von 9 und den Enkel von 1. Der Name *‘bd’hyw* wurde also von mindestens 4 Personen getragen, von denen 2 der gleichen Familie angehörten.

5 Cf. B. MORITZ, *Der Sinaikult in heidnischer Zeit* (AGWG NF 16,2), Berlin 1916, 12-14.

6 MORITZ, *Sinaikult*, 27-32.38.

7 Cf. G.W. BOWERSOCK, *Roman Arabia*, Cambridge/Mass. 1983, 94-99.

8 BOWERSOCK, *Roman Arabia*, 94 Anm.11. 95 Anm.13.

Nach ${}^c b\dot{d}$ können in der altarabischen Namengebung, zu der die der nabatäischen Inschriften gehört, außer Götternamen auch Personennamen oder Ortsnamen stehen. Ein häufiger nabatäischer Personennamen von einem Ortsnamen ist ${}^c b\dot{d}'l\dot{g}(y)$, wobei $'l\dot{g}(y)$ mit $al-\ddot{G}I'$ (heute Wādī Mūsā) identisch ist, dem Ort am Eingang nach Petra und dem Standort des nabatäischen Reichsheiligtums, das dem Dusares, Gott von Gaia geweiht war⁹. Personennamen nach ${}^c b\dot{d}$ können Herrschernamen sein, müssen es aber nicht. Mit nabatäischen Königen (von denen zumindest ein Obodas nach seinem Tode vergöttlicht wurde) sind ${}^c b\dot{d}{}^c b\dot{d}t$ "Diener des Obodas", ${}^c b\dot{d}hrtt$ "D. des Aretas", ${}^c b\dot{d}mlkw$ "D. des Malichus" und ${}^c b\dot{d}rb'l$ "D. des Rabb'el" gebildet¹⁰. Keine Herrschernamen liegen vor in ${}^c b\dot{d}{}^c dnwm$ "D. des ${}^c Adn\bar{n}$ " und ${}^c b\dot{d}{}^c mrw$ "D. des ${}^c Amr$ "¹¹. Daraus folgt für das Element $-{}^h yw$, daß es sich dabei (mit abnehmender Wahrscheinlichkeit) um einen Gottes-, Personen- oder Ortsnamen handelt.

Die äußere Ähnlichkeit des Wortkörpers mit dem Tetragramm wird nicht zum wenigsten durch das w bewirkt. Wenn man die Buchstaben etwas schüttelt, ergibt sich eine Konsonantenfolge, die YHWH sehr nahe kommt. Nur ist aleatorische Kombinatorik kein zulässiges Verfahren beim Sprachvergleich. Neben 14 Belegen für $-{}^h yw$ steht einer für $-{}^h y$ (C 2882). Verhalten sich ${}^h yw$ und ${}^h y$ wie "Langimperfekt" und "Kurzimperfekt", hebr. ${}^h yh$ und ${}^h y$ ¹²? Nun steht $-{}^h y$ recht vereinsamt da, und bedenkt man die schlechte Erhaltung vieler der Inschriften (C 2149, 2538, 2917, 3211, 2009, 2563) oder die zahlreichen Schreibfehler (C 1039, 3180, 2563), legt es sich nahe, in C 2882 $-{}^h y$ in ${}^h y[w]$ oder $-{}^h y<w>$ zu korrigieren. Sodann erheben sich gegen eine Ableitung von HYY zweierlei Bedenken. HYY "sein" ist sowohl der aramäischen Schriftsprache wie der arabischen Muttersprache der Verfasser dieser Inschriften fremd. Aus diesem Grund vor-nabatäische Herkunft des Namens anzunehmen, enthielte alle Elemente eines Zirkelschlusses. Dagegen spricht auch die Endung $-w$. Denn damit haben die Verfasser diesen Namen als für ihr Empfinden arabisch gekennzeichnet.

9 RB 64 (1957) 215 Z.2f.; IEJ 13 (1963) 113:10 Z.3.

10 Nachweise und weitere Parallelen bei J.T. MILIK, SBFLA 10 (1959-60) 148-149.

11 Belege bei MILIK, SBFLA 10, 150 m. Anm.8.

12 So MÜLLER, Biblica 62, 319 m. Anm.72.

Das -w gehört also nicht zum Wortkörper. Es geht letztlich auf die arabishe Nominativendung -u(n) zurück; hinter der Graphie steht in den sinaitischen Inschriften freilich keine phonetische Realität mehr, wie Schreibungen $\acute{c}bd^{\acute{c}}mrw$ neben erstarrtem $\acute{c}bd^{\acute{c}}lhy$ * $\acute{c}Abdallāhi$ mit korrektem Genetiv zeigen. In den nabatäischen Personennamen steht in der Regel -w, wenn diese Namen im Hocharabischen triptotisch flektiert würden, es fehlt bei solchen, die im Hocharabischen diptotisch wären, wie alle Namen aus Verbalformen; also $\acute{c}mrw$ zu $\acute{c}Amrun$, aber $y^{\acute{c}}wt$ zu $Yağūtu$. In Namen, die Constructus-Verbindungen darstellen, steht -w am Ende, wenn es auch am isolierten *nomen rectum* stehen würde; also $mr^{\acute{c}}lmlkw$ * $Mar^{\acute{c}}almalik$, aber $^{\acute{c}}mr^{\acute{c}}y^{\acute{c}}wt$ * $Imra^{\acute{c}}yağūt$. In den späten nabatäischen Inschriften werden diese Regeln freilich nicht mehr ganz streng eingehalten¹³; da die Schreibung - $^{\acute{c}}hyw$ in 14 Belegen von mindestens 6 Verfassern jedoch konstant ist, haben wir sie als regelmäßig zu betrachten.

Wenn ein Volk eine andere Sprache schreibt als spricht, bleiben Überlagerungen und Überschneidungen zwischen beiden Systemen nicht aus. So kann "arabisches" -w für "aramäisches" -' eintreten und umgekehrt, auch wo es in keiner Weise phonologisch oder morphologisch motiviert ist. So kann $\acute{c}bd^{\acute{c}}lg^{\acute{c}}$ grundlos, aber erklärlich als $\acute{c}bd^{\acute{c}}l[g]w$ erscheinen, in griechischer Transliteration (nicht Transkription!) als $AB\Delta\Lambda\Gamma OY$ ¹⁴. MARK LIDZBARSKI hat seine folgenreiche Bemerkung anlässlich des Namens $yhyw$ CIS II 1026 gemacht, den er ganz zutreffend mit arabisch $Yaḥyā$ verbunden hat. LIDZBARSKI konnte 1912 noch nicht wissen, daß dieser Name im Nabatäischen regelmäßig nicht $*yhyh$ lauten würde (so seine Rekonstruktion, auf der die Verbindung von - $^{\acute{c}}hyw$ und $^{\acute{c}}hyh$ beruht!), sondern $yhy^{\acute{c}}$ (JS 370; 386,2).

Welche Möglichkeiten bieten sich nun zur inhaltlichen Deutung von $^{\acute{c}}hyw$? Wenn, was freilich angesichts der Konstanz der Belege höchst unwahrscheinlich ist, -w hier für -' steht, läge af^Cal zu $HY^{\acute{c}}$ "schön sein" vor. Im älteren (Luḥayy) wie im jüngeren Altarabischen (Ḥasan, Ḥusain) sind Götter-

13 Cf. zu diesem Problemkomplex W. DIEM, Untersuchungen zur frühen Geschichte der arabischen Orthographie III: Endungen und Endschreibungen, *Orientalia* 50 (1981) 332-383, 336-358.

14 Belege bei CANTINEAU, Nabatäen II (Anm.3) 76.125.

oder Personennamen von "schön" keine Seltenheit¹⁵. Eher käme jedoch fu^cail von *WHY* in Frage, das mit regelmäßiger Dissimilation des *w-* (**Wuhayy*---->) **Uhayy* gelautet hätte. Nur ist "kleiner Schwächling" als Name weder belegt, noch besonders wahrscheinlich (aber nicht auszuschließen!). Vielleicht hat der Name doch etwas mit einem Gott oder Berg *yhw*(:) in Nordwestarabien zu tun, wenn wir ihn als fu^cail von *YHW* ansetzen mit nicht regelmäßiger, aber möglicher Dissimilation des *y* und regelmäßiger Assimilation des *w* an das *y* des Infixes (**Yuhayw*---->) **Uhayy*¹⁶. Wenn auch keine der gebotenen Erklärungsmöglichkeiten Sicherheit in Anspruch nehmen kann, zeigen sie doch, daß der Name innernabatäisch erklärbar ist.

Ich habe einen theologisch relativ unerheblichen nabatäischen Eigennamen hier deshalb so ausführlich diskutiert, um einmal mehr auf die Gefahr von Vergleichen hinzuweisen, die weder das gesamte Material noch dessen synchrone Struktur und diachrone Bedingtheit hinlänglich berücksichtigen. *āla* und *āla* sehen einander recht ähnlich, haben aber nichts miteinander zu tun (lat. "Reitergeschwader", nom.sg.; akk. "Stadt", acc.sg., jung); *aqua* und *eau* sehen einander eher unähnlich und sind dennoch identisch. Zusammenfassend sei zum angeblichen nabatäischen Beleg für den alttestamentlichen Gottesnamen festgestellt: der nabatäische Personenne *'bd'hyw* hat keinen Bezug zur Wurzel *HYY*, einer 1.sg.impf.LF von dieser oder zu Ex 3,14; er könnte sich auf einen Gott oder Berg *YHW* in Nordwestarabien beziehen. Da das jedoch nicht die einzig mögliche Deutung ist, erscheint diese (z.Zt. nicht widerlegbare) Hypothese nicht geeignet, weitere Theorien darauf zu bauen.

Anhang I: Gott und Sein

H.-P. MÜLLER verdient unbedingt Zustimmung, wenn er betont, daß altorientalische Verbindungen von "Gott" und "Sein" "nicht für den Jahwenamen,

15 HY° als Sippenname im Sabäischen: RES 4722,2 (Grabstele, Echtheit fraglich).

16 Cf. zum Übergang von *y* zu ρ U. THILO, Die Ortsnamen in der altarabischen Poesie (SchrOST 3), Wiesbaden 1958, 21.

wohl aber für seine Deutung Ex 3,14 eine Parallele" bieten¹⁷. Demgegenüber ist nach W.H. SCHMIDT "von der Vielzahl der Erklärungsversuche ... der im AT selbst gebotene doch wohl der nächstliegende"¹⁸. Doch dieses Argument ist umzukehren: wer "Moses" von M^Y ableiten kann, der kann auch YHWH mit HYY verbinden. Daß diese Erklärung im AT steht, diskreditiert sie gerade als linguistische Möglichkeit in unserem Sinn. Darüberhinaus ist Ex 3,14 kaum ein Versuch, den Jahwenamen zu deuten, sondern eher eine schroffe Zurückweisung der Frage nach der Bedeutung des Namens. Der vor- und außerisraelitische Gott YHWH war nach den ältesten Belegen (Soleb IV a 2 = BN 11, 68; Ri 5,4) östlich des Wādī l-C^{Araba} bzw. des Golfes von el-C^{Agaba}, in Südostpalästina oder Nordwestarabien beheimatet, unter einer Bevölkerung von Bauern und Kleinviehzüchtern, deren Muttersprache gewiß kein Aramäisch und schwerlich klassisches Hebräisch oder Arabisch, sondern nach aller sprachgeschichtlichen Logik ein Dialekt aus der (gemeinsamen) Vorgeschichte dieser beiden Sprachen gewesen ist. Diesen Menschen von einem Gott "Er ist" zu predigen, hätte vermutlich keine andere Wirkung gehabt als ihnen aus der *Summa contra gentiles* oder der "Kirchlichen Dogmatik" vorzulesen. Hingegen wäre ein Sturm- und Gewittergott mit dem Namen "Er weht" für diese Menschen höchst relevant gewesen¹⁹.

Anhang II: Gott und Gewitter

Die Frühgeschichte des Gottes YHWH ist unter anderem darum so schwer zu

- 17 Biblica 62, 322. Mir scheint die Zahl solcher altorientalischer Verbindungen allerdings weit geringer zu sein, als meist angenommen wird. Im amurritischen Namensbestandteil *yahwī*-/*yaḫwī*- liegt eher *yhw*- vor (mit alphabetischen Parallelen) als *yhw*- (ohne alphabetische Parallelen). Eblaitisches *-i-a-* ist am Wortende eher hypokoristisches *-(i)ya* und am Wortanfang eher nicht-eblaitisch-altwestsemitisches *ya-* als in beiden Fällen */yihya(:)/*.
- 18 Exodus, Sinai und Mose (EdF 191), Darmstadt 1983, 43; zu Recht ablehnend M. WEIPPERT, RLA 5 (1980) 251.
- 19 Cf. J. WELLHAUSEN, Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin² 1895, 25 Anm.1: "Die Etymologie ist ganz durchsichtig: er fährt durch die Lüfte, er weht". Angesichts der Vielzahl von Erklärungsversuchen zum althebräischen Gottesnamen mag man leicht den Durchblick verlieren. Aber wer unter denen, die sich an dieser Diskussion beteiligt haben, hat schon WELLHAUSENs klare Sicht?

fassen, weil er unter Menschen zuhause war, die in der Regel keine Annalen, Tatenberichte, Memoiren oder andere Monumente aus Stein, Erz oder Worten hinterlassen. Die frühesten Jahwe-Verehrer sind uns nur aus den Reflexen greifbar, die sie in den Siegesmeldungen einer "Hochkultur" in ihrer Nachbarschaft hinterlassen haben, die ihnen bisher feindlich und allemal verständnislos gegenübertrat. Selbstzeugnisse einer Bevölkerung, die mit den frühen Jahwe-Verehrern die gleichen Lebensbedingungen teilte, sind uns erst anderthalb Jahrtausende später und aus einen Bereich 1000 km weiter südlich überliefert: in den Liedern des Stammes Huḏail. Diese Gedichte entstammen dem 6. und 7. Jh. n. Chr., und wenn die Huḏailiten mit diesen Gesängen auch an der beduinischen Kultur ihrer Zeit teilhatten (und gleichermaßen kriegerisch waren), Beduinen (also Kamelnomaden) waren sie nicht, sondern Bauern und Kleinviehzüchter im westarabischen Gebirge. Dort sind sie wohl autochthon, und noch in der ersten Hälfte des 20. Jh. lebte der Stamm nicht anders als im 6./7. Jh.²⁰; umso mehr können wir annehmen, daß sie und ihre nördlichen Nachbarn am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. auch kein wesentlich anderes Bild geboten hätten.

Das Gewitter hat für die Bewohner dieser Gegenden doppelte Bedeutung. Wenn es tobt, bringt man sich besser in Sicherheit. Wer sein Leben liebt, sollte die Wadiböden, enge Schluchten und steile Hänge eilends verlassen. Die Mensch und Tier gleichermaßen bedrohende Gewalt orientalischer Gewitter hat die altarabischen Dichter immer wieder zu ihrer Schilderung inspiriert:

saqā r-Rahmānu Ḥazma Nubā'i'āti mina l-ḡawzā'i anwā'an ḡizārā
 bi-murtaḡizīn ka-anna 'alā ḡurāhi rikāba š-ša'mi yaḡmilna l-buhārā
 yaḡuḡṭṭu l-ʿuṣma min aknāfi Ši'rin wa-lam yatrūk bi-Dī Sal'īn ḡimārā
 wa-marra 'alā l-qarā'ini min Buḡārin fa-kāda l-wablu lā yubqī Buḡārā

Dīwān Huḏail (Wellhausen) 165,6-9²¹

20 Cf. M. Freiherr VON OPPENHEIM, Die Beduinen II, Leipzig 1943 = Hildesheim 1983, 389f.

21 Eine Prosa-Übersetzung bei J. WELLHAUSEN, Skizzen und Vorarbeiten I, Berlin 1884, 126. - V.6: Rahmān wohl schon vorislamisch, cf. L. GARDET, EI² I (1960) 714; M. HÖFNER, WdM I 1 (1965) 462. - V.8; cf. zu Ši'ri THILO, Ortsnamen (Anm.16), 96. Beide Ortsnamen dieses Verses haben edomitische Parallelen (Še Ir und Sela^c, heute es-Sal^c) und indizieren

Möge das Bergland der Gnädige tranken
mit Regensturm reichlich vom Zwilling her,
schüttermnd wie wenn die Höhen bezwängen
syrische Wagen, beladen und schwer.
Er treibt die Ziegen von den Hängen,
läßt keinen Esel im Klippengewirr.
Zieht er hinüber aus den Engen:
fast stünde vor Güssen der Berg nicht mehr!

Das Unwetter ist aber erbeten: denn wo es niederging, werden sich in wenigen Tagen die kahlen Hänge mit Gras und Blumen bedecken und den Herden Nahrung geben, die den Ort des Gewitters von weitem aufsuchen werden²².

Es dürfte schwerfallen, in Ri 5,4f. keine enge Parallele zu den angeführten Versen zu sehen. Als Gewittergott war YHWH von Anfang an ein recht komplexer Gott, der sowohl gewalttätig-zerstörerische Aspekte umfaßte als auch gnädig-lebensspendende. Diese Komplexität teilt er freilich mit anderen syrisch-arabischen Göttern. Insofern die biblische Überlieferung Momente aus den Anfängen Jahwes bewahrt hat, ist sie im großen und ganzen der Gefahr entgangen, die monotheistischen Systemen immer droht: daß sie die vielfältige Wirklichkeit von Welt und Gott gewaltsam übervereinfachen und einer Wirklichkeit, in der die verdrängten Aspekte ununterdrückbar werden, nicht mehr gewachsen sind. Es führt, so könnte man sagen, ein ziemlich gerader Weg von Sinai nach Nicäa und Chalcedon, aber nicht nach Mekka und Medina.

ein nordwestarabisch-südostpalästinisches sprachlich-kulturelles Kontinuum. - V.9: WKAS I 424b 6-9. - Das Gewitter aus der Mu^c allaqa des Imruulqais hat THILO, Ortsnamen, 12f. übersetzt und kommentiert.

22 Vgl. die Prosaerleitungen zu Hudail 148 und 178. Beide Aspekte des Gewitters bei Labīd (Hālidī) 19, 15-24 (Gewalt und Zerstörung); 25-27 (Pflanzenwuchs und Weide).

Certains aspects algébriques
de quelques nombres symboliques de la Bible
(Gen 5; Gen 14,14; Jn 21,11)

Michał Wojciechowski - Varsovie, Paris

Les interprétations des nombres symboliques doivent s'appuyer surtout sur les données historiques. Bien que la mathématique possède des propriétés universelles, on évite des considérations sur les nombres en soi-mêmes pour ne pas tomber dans les explications arbitraires. Et cependant, nous pouvons renverser le problème et traiter les données bibliques comme une source d'informations sur les systèmes mathématiques sous-jacents; on obtient ainsi certaines suggestions sur la manière de concevoir les nombres et parfois des hypothèses sur l'origine de leur sens symbolique.

A côté de la numération décimale cherchons des autres. Les systèmes à base 60, 20, 12 et 5 sont historiquement attestés¹. Dans la Bible, notre système décimal domine. La numération sexagésimale babylonienne² a laissé peu de traces: le 60 symbolique n'est pas fréquent (e.g. 600 ans de Noé au moment du déluge). Par contre, le 12 est très important. Cette préférence peut être toujours expliquée par le seul nombre des mois. Néanmoins, la similitude du sens entre 12 et 10^3 suggère que le 12 était conçu aussi comme un terminus du cycle numérique.

Le nombre des serviteurs d'Abraham (Gen 14,14) se présente bien dans le système duodécimal: $318 = 2 \times 144 + 2 \times 12 + 6 = 226$ ("rond" comme 225 dans la numération décimale). Comme il s'agit du nombre de combattants, on peut chercher ici une trace de l'organisation militaire basée sur la douzaine: 24 fois 12 soldats, commandés par 24 sous-officiers; 4 douzaines

1 Dans le monde sémitique ou ailleurs. Cf. G. IFRAH, Histoire universelle de chiffres, Paris 1981.

2 Décimale entre 1 et 60.

3 Cf. un inventaire des usages symboliques des nombres fait par J.B. SEGAL, Numerals in the Old Testament, JSS 10 (1965) 19s.

font un peloton commandé par un officier; il y en avait 6 dans le régiment dont Abraham a été chef. 318 signifierait "un régiment" comme 6000 "une légion".

La question des systèmes à base 5 et 20 est difficile, parce que leurs survivances éventuelles s'assimilent à la numération décimale. Examinons tout de même les nombres de Gen 5 (sans les quatre nombres de la vie de Noé - Gen 5,32; 9,28s - qui suivent sa propre logique). La liste transcrite dans la numération à base 5 (e.g. $800 = 1 \times 625 + 1 \times 125 + 2 \times 25 + 0 + 0 = 11200^V$)⁴ montre un usage peu proportionnel des chiffres particuliers: 1 - 41 fois, 2 - 33 fois, 3 - 13 fois, 4 - 7 fois, comme si le 4 était le moins commode à noter ou considéré comme mauvais. Gen 5 préserve ce dégoût pour le 4 qui n'est utilisé qu'une fois. Le tableau offre encore quelques régularités mineures, mais elles ne suffisent pas pour les conjectures éventuelles. Il n'y a pas de phénomènes semblables dans Gen 11, bien qu'on puisse découvrir quelques relations arithmétiques entre les deux listes ($105:3 = 35$, $800:4 = 200$, $595:5 = 119$; les nombres en question se trouvent sur les places parallèles).

Il est donc possible que la liste primitive avait présenté des aspects réguliers qui ont été ensuite partiellement effacés. L'origine de la liste à base 5 reste inconnu. Il y a tout de même une indication (très hypothétique) tirée de la linguistique: les noms du 6 et du 7 dans les langues indoeuropéennes ressemblent à leurs correspondants sémitiques. Cela signifierait que les Indoeuropéens avaient connu la numération à base cinq⁵ qui a été changée après un contact avec les Sémites; de sa part, les Sémites ont pu assimiler quelque chose de leur système. Dans ce cas-là, la liste des rois de Sumer (à base 12)⁶ serait une autre branche de la même

4 Selon TM: 130=01010, 800=11200, 930=12210; 105=00410, 807=11212, 912=12122; 90=00330, 815=11230, 905=12110; 70=00240, 840=11330, 910=12120; 65=00230, 830=11310, 895=12040; 162=01122, 800=11200, 962=12322; 65=00230, 300=02200, 365=02430; 187=01222, 782=11112, 969=12334; 182=01212, 595=04340, 777=11102; les différences entre TM et LXX résultent d'un système à base 10. Les régularités remarquables: les répétitions des débuts dans chaque triade, la fréquence de la séquence 1 - 2 (18 fois) et des progressions croissantes, surtout si l'on éliminait le zéro, inconnu dans l'antiquité.

5 Une autre trace: en latin et aussi dans les langues slaves les noms du 10 peuvent s'expliquer étymologiquement comme 2 fois 5 (cf. aussi V, X, L, C).

6 La plupart des nombres de cette liste s'explique le mieux comme des

tradition, plus ancienne peut-être que la division en groupes de langues.

A partir des nombres symboliques élémentaires on obtient facilement, d'habitude par multiplication, plusieurs nombres dérivés comme 40, 70, 72, 144 dont le sens résulte du sens des composants. Un exemple plus complexe d'un nombre symbolique obtenu par une opération algébrique, c'est 153, le nombre des poissons pêchés par Simon-Pierre (Jn 21,11). Or, $153 = 9 \times 17 = 3 \times 3 (7 + 10)$. L'auteur a réuni ainsi les nombres symboliques importants pour donner une impression de la perfection et de la plénitude aussi bien que de la complexité (l'Eglise une dans sa diversité?). Une autre explication arithmétique, moins évidente, $153 = 1 + 2 + \dots + 17^7$ mène à une interprétation semblable. Ces propositions n'excluent pas des autres, fondées sur la valeur numérique des lettres⁸.

nombres du système duodécimal multipliés parfois par 10, 100, 1000:
 $28800=2 \times 144 \times 100$, $36000=3 \times 12 \times 1000$... 1200, 960, 900, 840, 720, 600, $1560=(144+12) \times 10$... $324=2 \times 144 + 3 \times 12$, 420, $126=10 \times 12 + 6$ etc. Le système à base 60 explique moins de nombres bien que sa présence soit visible. La base 12 semble donc primitive. Cf. ANET, 265s.

7 AUGUSTIN, Tract. in Joh. 122,8.

8 Cf. N.J. McEENEY, 153 Great Fishes (John 21,11) - Gematriacal Atbash, Biblica 58 (1977) 411-17. Son explication $\iota\chi\theta$ est construite d'une manière assez artificielle. A. ROMEO, Gematria and John 21:11 - The Children of God, JBL 97 (1978) 263s, propose *bnj h'lhjm*, "les fils de Dieu" (cf. Jn 1,12; 11,52; 1 Jn 3,1) ce qui paraît plus probable.

ESSAI SUR LA STRUCTURE LITTÉRAIRE DU PSAUME 116*

Pierre Auffret - Lyon

Nous proposant d'étudier la structure littéraire du Ps 116, commençons par relever dans quelques commentaires la répartition des unités telle qu'elle y est proposée :

- A.F. KIRKPATRICK (1902) : 1-4 et 5-9 + 10-14 et 15-19
H. GUNKEL (1929, *amet* v.14) : 1-2.3-4.5-6.7-9 et 10-11.12-13.15-16.17-19
J. CALÈS (1936) : comme le précédent (joint 14 à 12-13)
F. NÖTSCHER (1947) : 1-4.5-9.10-11.12-19
H.J. KRAUS (1961) : 1-2.3-6.7-9, puis comme CALÈS
A. DEISSLER (1963) : 1-2.3-4.5-11.12-19
M. MANNATI (1968, comme GUNKEL jusqu'à 9 - *amet* aussi 14) :
1-2.3-4.5-6.7-9 // respectivement à 10a.10b-13.15-16.17-19
A. MAILLOT & A. LELIEVRE (1969) : comme CALÈS
M. DAHOOD (1970) : 1-6.7-11.12-15.16-17.18-19
J. VAN DER PLOEG (1974) : 1-2.3-4.5-7.8-9.10-14.15-19
E. BEAUCAMP (1979) : comme CALÈS

A ces propositions il convient d'ajouter celle de Robert L. ALDEN¹ que nous présenterons ci-dessous telle quelle, en soulignant les récurrences sur lesquelles il fonde les correspondances :

* Etude préliminaire à une conférence sur le même sujet donnée au Comité d'Etudes Orientales de l'Académie Polonaise des Sciences, branche de Cracovie, dans cette dernière ville le 13 mai 1983. Le résumé de la conférence est à paraître dans les *Compte-rendus* de ladite Académie et son texte dans *NRT* (1984).

1 "Chiastic Psalms" (III) : A study in the Mechanics of Semitic Poetry in *Psalms 101-150*", *JETS* 21 (1978) 199-210, p.206. Depuis la rédaction de cet article (achevée en mars 1983) est paru (en octobre de la même année) le livre de J. TRUBLET et J.N. ALETTI, *Approche poétique et théologique des Psaumes* (Paris), qui donne une proposition de structure pour notre psaume (pp. 38-39) dont le centre serait 8-9 enveloppé succes-

- 1 A The LORD hears *my* voice
 2 B I call on the LORD
 3 C Cords (cf bonds en 16) of death compassed me
 4-5 D I call on the name of the LORD
 6 E He saved me
 7 F The LORD dealt *bountifully*
 8 G You saved me from death
 9-11 G You let me live
 12 F All God's *bounty*
 13a E The cup of *salvation*
 13b-14 D I call on the name of the LORD
 15-16 C You saved me from the bonds (cf cords in 3) of death
 17 B I call on the name of the LORD
 18-19 A I pay *my* vows to the LORD

ALDEN relève la récurrence de *qr'* dans ses éléments B et D dont les deux derniers ont de plus en commun *wbšm yhwš* (mais aussi, notons-le, 4-5 !). Il relève aussi de 8 à 9 l'opposition entre mort et vie et "the similar concepts 'feet' and 'walking'". On peut se demander pourquoi il ne relève pas que 3 et 15, mais aussi 8, ont en commun *mwt*, l'identité de 14 et 18, la récurrence de *šwb* de 7 à 12, les deux *'ny* en 10-11 comme en 16, pourquoi aussi il inflige un traitement différent à 13 (y distinguant 13a et 13b) et à 17 (qu'il garde comme un tout) dont les seconds stiques sont identiques. D'autres critiques encore viendront ci-dessous. Mais il reste que les correspondances B, C, D, E et F, à de légères modifications près, sont pertinentes. A leur lumière revenons aux propositions des commentaires cités ci-dessus. Si avec la plupart d'entre eux on sépare 1-2 de 3, il faudrait aussi, ce que ne fait aucun de ceux qui ont d'abord distingué 1-2, séparer avec ALDEN 4 de 3 : en effet 4 reprend le thème de l'appel déjà évoqué en 2 (*qr'*). On voit bien pourquoi la majorité de ces auteurs distinguent 5, sorte d'énoncé général à propos de Yahvé, de 4, concernant la situation du

sivement de 7 et 10-12, 5s et 13, 4 et 13b (*sic*), et enfin 3 et 15s. On verra que nous sommes d'accord sur les correspondances relevées, mais non sur la proposition d'ensemble. Les vv. 1-2 ne nous semblent pas à prendre comme une simple introduction, ou du moins faudrait-il montrer qu'elle s'inscrit étroitement dans la composition d'ensemble. Par ailleurs on ne voit pas dans la proposition de nos deux auteurs ce que deviennent dans la composition d'ensemble 16-19. Du coup n'apparaissent les articulations ni entre 1-2 et 3-5, ni entre 13-16 et 17-19.

seul psalmiste. Cependant, à s'en tenir au TM pour 1-2 ($y\check{s}m^C$ en 1), cette imbrication du général et du particulier n'y est-elle pas d'une certaine manière déjà présente, même si c'est à propos du seul psalmiste, mais à partir d'une expérience de longue durée (1) ou à partir de ces circonstances particulières (2) auxquelles ce psaume se réfère plus immédiatement. Et même si, comme le propose BHS (?), on veut lire $\check{y}sm^C$ en 1, les deux récurrences de la racine $hnn + qr'$, qui de 1-2 se retrouvent en ordre inverse en 4-5, n'invitent-elles pas à distinguer 1-2 (1 et 2, contre ALDEN) comme 4-5 ? Si avec ALDEN on veut distinguer 1 de 2 en 1-2, il faudrait alors en faire autant de 4 et 5 en 4-5. Si avec nombre d'auteurs nous distinguons 6 de 7 ($y\check{s}^C... \check{y}wb$), il semblerait alors qu'analogiquement il faille avec ALDEN (qui cependant ne signale pas la récurrence de $\check{y}wb$), distinguer 12 de 13 ($\check{y}wb... y\check{s}^C$) : il m'a sauvé... retourne, mon âme, à ton repos; comment retourner à Yahvé tout le bien qu'il m'a fait... j'élèverai la coupe du salut. Or aucun autre que ALDEN, parmi les auteurs qui distinguent 6 de 7, ne distingue 12 de 13. Du même coup, quoi qu'il en soit de l'enchaînement évident de 7 à 8, le lecteur devine qu'il nous faudra tenir compte de cette correspondance de 6-7 à 12-13 autour de 8-11, et qu'en particulier se posera la question d'une distinction analogue à introduire, avec ALDEN, entre 7 et 8 comme entre 11 et 12. A la suite du grec et de la vulgate, la plupart des auteurs introduisent une distinction entre 9 (8-9) et 10 (10-11). Curieusement DAHOOD, qui ne la maintient pas, en introduit une par contre entre 15 et 16. Mais lui et eux n'auraient-ils pas raison, puisqu'après le thème mort-vie en 8-9 et 15 le texte ici et là change de thème. Notons seulement ici que la distinction par ALDEN de 8 et 9-11 ne rend pas compte des vv. 10-11, ni de leur correspondance, que nous étudierons plus loin, avec 16. DAHOOD et ALDEN ne sont toujours pas pleinement cohérents quand, distinguant 18-19 de 17, ils ne distinguent pas 14 (auquel répond 18) de 13 (auquel répond 17 - pour ALDEN précisément 13b auquel répond 17b). Comme pour 1-2 et 4-5 et comme pour 6-7 et 12-13, il faut pour 13-14 et 17-19 ou bien joindre ici et là les versets en question, ou bien les distinguer ici et là. Les enchaînements de 2 à 1, 4 à 3, 8 à 7, 13 à 12, 14 à 13 ne dispensent pas d'appliquer aux différentes parties du texte le même traitement que recommandent ici et là les mêmes indices de structure. C'est ce qui fera maintenant l'objet de notre étude. Nous considérerons successivement 1-6 (I), 6-13 (II), 13-19 (III), puis l'ensemble du poème (IV).

I. Versets 1-6

La composition des versets 1-5, comme nous l'avons déjà suggéré dans notre introduction, est assez clairement indiquée par le texte. Le tristique du v.3 décrit la détresse du psalmiste. Les deux premiers stiques en sont construits en chiasme, les deux groupes génitifs suivant puis précédant le verbe. De 3aβ à 3b sujets et objets s'intervertissent, mais les termes se correspondant (en particulier *mšry / šrh* et *mš'wny / 'mš'*²) sont dans un même ordre. Autour de ce tristique nous avons donc repéré les récurrences de la racine *hnn* de 1 à 5 (dernier mot ici, premier mot là) et du verbe *qr'* (fin de 2b et de 4a), qui donc, on le voit, enveloppent le v.3. Ajoutons encore *yhw* avant *thnwny* en 1a et après *hnwn* en 5a (+ *'lhynw* en 5b). Les vv. 1 et 2 sont clairement construits en parallèle, 2a répondant à 1a (écoute) et 2b à 1b (appel). Au v.4 le psalmiste précise en 4b le contenu de 4a : *yhw* se lit aux débuts de 4a et 4b, comme en 1a, *qr'* au terme de 4a comme en 2b. Mais le v.5 est construit selon une symétrie concentrique autour de *šdyq* immédiatement encadré par *yhw*... *'lhynw*, eux-mêmes respectivement précédé et suivi par *hnwn* et *mrhm* qui manifestement se correspondent³. Il est donc clair que 5 ne s'articule pas à 4 comme 2 à 1. Avec le v.5 nous passons à un énoncé général à propos de Yahvé. Cependant, comme nous le relevions plus haut, le v.1 a lui aussi un certain caractère de généralité (TM), et par ailleurs la correspondance de 1 à 5 est encore marquée par l'emploi de la même racine *hnn* : cette prière, *thnwny*, a toutes les chances d'être entendue qui s'adresse à celui qui est *hnwn*⁴. Ainsi le psalmiste a-t-il vérifié maintes et maintes fois dans son expérience la qualité en question de Yahvé.

- 2 Citons la traduction de P.E. BONNARD qui s'efforce de rendre ces recurrences : "Les lassos de la mort m'enveloppaient, les étranglements du shêol m'avaient trouvé et moi j'allais trouver... étranglement et tourment !", p.109 de son livre "Psaumes pour vivre", Cahier 4 de l'Institut Catholique de Lyon, Lyon 1980 (pp. 109-125 sur le Ps 116).
- 3 Les deux termes, ici séparés, font partie d'un couple de termes stéréotypé. Voir par exemple Pss. 111,4; 112,4; 86,15, et à propos de ce dernier texte la note 28 de la p.104 du livre de BONNARD cité à la note précédente.
- 4 Citons ici encore la traduction de BONNARD : "Que le Seigneur écoute... mes recours en grâce... Le Seigneur est celui qui fait grâce" (p.109).

Concernant encore Yahvé dans ses bienfaits sauveurs, le v.6 doit être lu à la suite des précédents. Comme le v.5, le v.6 est d'ailleurs structuré selon une symétrie concentrique autour ici du nom divin, d'abord entouré par les deux mentions des démunis : *pt'ym... dlwty*, elles-mêmes entourées par les deux expressions du secours divin : *šmr... yhwšy^C*. Les démunis sont donc ici comme solidement encadrés par Yahvé qui garde et qui sauve. En 4 il s'agissait du psalmiste faisant appel à Yahvé, en 5 des qualités de ce dernier. Dans un ordre inverse en 6, il s'agit d'abord de ce qu'on peut dire, en général, de l'attitude de Yahvé à l'égard des simples en 6a, puis en 6b le psalmiste revient à sa propre histoire, et plus précisément à l'exaucement de sa prière. Ainsi, à partir de la distinction entre cas général et cas particulier, 4-6 peuvent se lire selon le schéma : A (4) + B (5) / b (6a) + a (6b) (A et a = cas particulier; B et b = cas général). Il y a une différence sensible entre 5 et 6a en ce que le premier ne parle que de qualités de Yahvé tandis que 6a annonce son action envers les simples, comme 6b va annoncer son action envers le seul psalmiste. On pourra donc lire 6b comme la réponse à la prière de 4, tandis qu'entre les deux sont énoncées ces qualités de Yahvé qui lui font exaucer la prière. Alors que 1-2 enchaînaient directement prière et exaucement, par deux fois en 1 puis en 2, 4-6 insère entre les deux l'énoncé des qualités de Yahvé. Le v.6, final en cet ensemble, a encore ce trait particulier d'évoquer le tristique central du v.3 (*dlwty*, symétrique de *pt'ym*) qui tout entier décrivait les épreuves du psalmiste. Ainsi donc, en 1-6, le v.3 est encadré par les deux unités qui se répondent des deux vv. 1-2 et des trois vv. 4-6, ces derniers explicitant le contenu de la prière (4b) comme de l'exaucement (6b), et surtout énonçant les qualités de Yahvé manifestées dans cet exaucement.

II. Versets 6-14

Nous avons déjà relevé les récurrences de la racine *yš^C* et du verbe *šwb* de 6-7 à 12-13. Il faut ajouter de 7 à 12 celle de la racine *gml* : Yahvé m'a sauvé... j'élèverai la coupe du salut; retourne, mon âme, à ton repos, car Yahvé t'a fait du bien... comment retournerai-je à Yahvé tout le bien qu'il m'a fait ? La double attitude du psalmiste en 12-13 est commandée par la

double action de Yahvé en 6-7. Avec raison le lecteur pourrait se demander pourquoi nous ne tenons pas compte de la récurrence du stique 4a en 13b pour établir une correspondance de 4-7 à 12-13. Nous y viendrons dans notre étude de la structure d'ensemble du poème. Pour l'instant c'est l'enchaînement immédiat de 6 + 7 comme de 12 + 13 qui nous détermine.

Entre 7 et 12 se lisent donc 8-11. De 7 à 8 l'attache se fait pas *npš* (7a, 8a), de 11 à 12 par *kl* (11b, 12b). A la suite de bien des auteurs nous y distinguons 8-9 et 10-11. La structure des vv. 8-9 est tout à fait remarquable. C'est précisément ce dont Yahvé a préservé le psalmiste selon 8 qui va lui permettre de faire ce qui est dit au v.9, et cela à partir des correspondances suivantes (selon les colonnes) :

npšy mmwt

't^Cyny mn-dm^Ch

't-rgly mdhy

'thlk

lpny yhwh

b'rswt hhyym⁵

L'opposition *mwt* / *hyym* ne demande pas de commentaire. La correspondance entre l'œil du psalmiste débarrassé des larmes et la face de Yahvé se rencontre, en un sens à peu-près inverse, de Ps 13,2 (face cachée de Yahvé) à 4 (yeux illuminés du psalmiste)⁶. Quant au rapport entre le pied préservé du faux pas et la possibilité pour le psalmiste de marcher, il ne demande pas non plus de commentaire.

Les vv. 10-11 posent un problème de traduction. Celle qui est proposée habituellement justifie qu'on ait vu en 10 une amorce identique à 1 (*qtl* + *ky* + *yqtl*). Cependant, sans avoir à exposer à nouveau ici ses arguments, nous adopterons celle de P.E. BONNARD en la modifiant légèrement⁷ et en la

5 Les première et troisième correspondance déjà signalées par ALDEN comme nous l'avons indiqué dans notre introduction.

6 Comme nous avons tenté de le montrer dans *La Sagesse a bâti sa maison* (Fribourg/Suisse et Göttingen 1982), p.202, à la suite de H.J. KRAUS.

7 Voici la traduction de BONNARD (p.110) : "Je (l')ai cru, au point d'(en) parler, moi qui étais humilié à l'excès, moi qui dans mon affolement disais : L'homme n'est tout entier qu'évanescence !" Nous comprenons *'dbr* + *'mrty* comme s'enchaînant. Nous rendons *'mrty* par un plus-que-parfait pour mieux marquer que le psalmiste se réfère à un passé à

disposant cidessous selon un agencement qui sera aussitôt après exploité :

10 J'(en) étais si sûr

. que je m'étais mis à parler,

. moi qui étais trop humilié,

11

. moi qui (finalement) avais dit

. dans mon affolement :

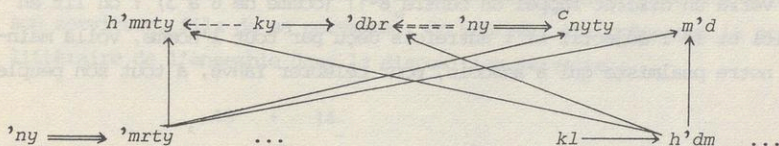
Tout l'homme est trompeur !

Les deux lignes centrales de la disposition ci-dessus commencent par le pronom 'ny suivi d'un *qtl*, cependant le contenu de la première (^c*nyty*) la met en rapport avec *bhpyz* au terme de 11a, et le contenu de la seconde ('*mty*) avec '*dbr* au terme de 10a. Qu'il y ait opposition entre '*mn* (10a) et *kzb* (11b), c'est ce que montrent entre autres Pss. 40, 12 et 5; 78, 37 et 36; 89, 34 et 36 : la certitude du psalmiste porte sur... le caractère foncièrement trompeur de l'homme ! Il s'est mis à parler (*ky 'dbr*) tant il était sûr de son observation, et telle a été finalement sa conclusion ('*ny 'mty*), tout cela s'expliquant par l'excès de son épreuve et du trouble provoqué par elle en lui. Si l'on veut on dira que la structure de ces deux versets respecte le schéma a.b.C / b'.c'.A'. L'épreuve était trop lourde (10b), voilà pourquoi, pourrait-on dire, la conclusion était excessive (11b). Le trouble a entraîné une certitude prématurée, le discours entrepris dans de telles conditions une conclusion fautive.

L'agencement des consonnes (surtout) des vv. 10-11 est particulièrement remarquable. Le premier commence par H et se termine par D, deux lettres qui, en ordre inverse, se font suite dans l'alphabet. Le second commence par ' et se termine par B, les deux lettres initiales de l'alphabet et qui s'y suivent dans cet ordre. Chaque stique est composé de trois mots. En 10 comme en 11 les derniers mots présentent une certaine parenté, soit, en mettant en CAPITALES les lettres correspondantes : '*Dbr* et *m'D* (sans négliger le fait que *r* et *m* sont des liquides), *Bhpyz* et *kzb* (sans négliger l'appartenance commune de *b* et *p* aux labiales). De 11b *H'DM* rappelle d'une part *H'Mnty* (*m* et *n* liquides, *d* et *t* dentales) et d'autre part *M'D* de 10, et encore '*Dbr*. De 11a '*MrTy* rappelle *h'Mnty* (*r* et *n* liquides) d'une part,

présent bien périmé. Notre traduction de 11b cherche à retrouver l'aspect pour ainsi dire lapidaire de l'hébreu.

et de l'autre M'd (*d* et *t* dentales) de 10, et encore ^CnyTy (*m* et *n* liquides). Le second mot de 10a comme le premier de 11b sont des monosyllabes commençant par K. Ils sont suivis l'un et l'autre par des mots comportant ' + D (puis *r* ou *m*, liquides). C'est pourquoi on comparera les enchaînements *ky* 'dbr et *kl* h'dm. Les premiers mots de 10b et de 11a sont identiques. Ils sont suivis l'un et l'autre par des mots de même finale TY (précédée par les liquides *n*, *m*, *r*). C'est pourquoi on comparera les enchaînements 'ny ^Cnyty et 'ny 'mrty. Des deux premiers mots de 10a aux deux premiers de 11b on notera l'inversion dans l'utilisation des consonnes ci-après mises en capitales : H'Mnty Ky et Kl H'dM (et de plus les dentales *t* et *d*, et la liquide *n* comme *m*). On observe le même genre d'inversion des deux mots centraux en 10 aux deux premiers mots de 11 : 'dbr 'Ny et 'Ny 'mRty (et de plus les dentales *d* et *t*). Pour récapituler, laissons le dernier mot de 11a et celui de 11b et disposons le texte comme suit :



On voit la symétrie autour d'un axe "vertical" passant entre 'dbr et 'ny en 10. Les premier et dernier mots de 10 préparent 'mrty et h'dm en 11. En 10a 'dbr, précédé de *ky*, prépare aussi h'dm, lui précédé de *kl*. En 10b ^Cnyty, précédé de 'ny, prépare aussi 'mrty, lui précédé également de 'ny. On voit que le dernier mot de 11a comme celui de 11b viennent après deux autres dont on peut dire qu'ils ont été soigneusement préparés : ils sont donc comme le terme mis à tout cet agencement, d'où ils tiennent pour une part leur relief : *bhpzy*, c'est la pointe de l'épreuve, *kzb*, c'est le dernier mot de la réflexion du psalmiste.

Si l'on revient maintenant à l'ensemble des vv. 8-11, on voit qu'en 10-11 le psalmiste revient en quelque sorte sur la situation évoquée en 8 : mort, larmes et faux-pas, c'eût été en rester à cet accablement rappelé en 10-11, et surtout à la malheureuse conclusion sur l'homme qu'en tirait alors le psalmiste. Telle est l'impasse dont Yahvé l'a sorti. Nous avons donc ici un précieux commentaire de 6b et la justification développée de 13a (et b). Tel

est aussi le bien fait au psalmiste par Yahvé (7b et 12b), raison de son retour au repos (7a) et de son action de grâce à Yahvé (12a). L'ensemble 6-13 devrait donc se disposer comme suit si l'on met dans une même colonne ce qui s'y correspond (*yhwh* en 6a et 13b) :

(6a +)			
	6b		
		7a + 7b	
			8-9 + 10-11
		12a + 12b	
	13a		
(+ 13b)			

Mais de même qu'au terme de 1-5 il était impossible de ne pas y rattacher 6, de même ici il n'est pas possible de séparer 14 de 13. Il s'agit en effet de la même célébration liturgique de Yahvé. Ici encore, dans ce verset final 14, on verra un discret rappel du centre 8-11 (comme de 6 à 3) : on lit en effet ici et là l'adjectif *kl* : autrefois déçu par tout l'homme, voilà maintenant notre psalmiste qui s'associe, pour célébrer Yahvé, à tout son peuple.

III. Versets 13-19

Les correspondances de 13 et 17 comme de 14 et 18 sont manifestes. Le v. 19 vient étoffer 18 comme précédemment 14 étoffait 13 au terme de 6-14. On relèvera l'effet de rime entre *'šlm* et *yrwšlm* du premier au dernier stique de 18-19, effet de rime qui bien évidemment suggère et confirme le rapport entre l'accomplissement des vœux et Jérusalem. Par ailleurs en 17-19 les prépositions sont agencées comme suit :

17a :	<i>l.k</i>	
17b :		<i>b.šm yhwh</i>
18a :	<i>l.yhwh 'šlm</i>	
18b :	<i>l.(kl^Cm)w</i>	
19a :		<i>b... yhwh</i>
19b :		<i>b(twk)ky yrwšlm</i>

Lamed en 17a annonce le même en 18a et b. Beth en 17b annonce le même en 19a et b. En 17 suivent d'abord le suffixe, puis $\check{s}m\ yhw\hbar$. En 18 suivent inversement d'abord $yhw\hbar$ (+ $\check{s}lm$, phonétiquement apparenté à $\check{s}m$), puis le suffixe, se rapportant ici comme en 17a à Yahvé. En 19, dans le même ordre suivent d'abord $yhw\hbar$, puis, après une préposition un peu plus complexe ($btwk$ au lieu du simple b) un suffixe 2ème pers., mais du féminin et se rapportant non plus à Yahvé, mais à la Ville aussitôt après interpellée. Il y a donc comme une substitution, très parlante, de Jérusalem à Yahvé, ou, pourrait-on dire de $yw\check{s}lm$ à $\check{s}m$ (dont ici encore on relèvera la parenté phonétique⁸). L'effet de rime relevé plus haut inclut donc d'une certaine manière 18-19 où parallèlement se succèdent $l/b + yhw\hbar$ et $l/b(twk) + -w/-ky$. Peut-être voit-on mieux à présent à quel point ces trois versets 17-19 forment une unité.

Entre 13-14 et 17-19 se lisent donc 15 et 16 qui donnent la raison de ces célébrations : parce que la mort de ses amis est ruineuse pour le Seigneur, il a défait les liens de celui-là en particulier qui se présente à lui comme son serviteur, fils de sa servante⁹. On pourrait ici présenter la structure littéraire de l'ensemble dans la disposition suivante :

13 + 14

15 + 16

17 + 18-19

Notons pour finir le jeu des suffixes se rapportant à Yahvé : $-w$ au terme de 15, mais aussi de 14 et 18, le triple $-k$ de 16 venant le spécifier pour ce qui regarde le psalmiste : il est son serviteur, faisant partie des ses fidèles, de son peuple.

8 On trouve dans le Ps 122 un jeu analogue entre $\check{s}m$, $\check{s}lm$, et $yw\check{s}lm$. Voir L. ALONSO-SCHÖKEL et A. STRUS, "Salmo 122 : canto al nombre de Jerusalén", Bib. 61 (1980) pp. 234-250; L. ALONSO-SCHÖKEL, Treinta Salmos : Poesia y Oracion, Madrid 1981, pp. 349-365. Et pour une comparaison sous cet angle avec le Ps. 120 voir notre livre La Sagesse... (cf. ci-dessus n.6), p.460.

9 DAHOOD (Psalms, ad loc.) traduit $bn\ 'mtk$, "your faithful son" (racine $'mn$), ce qui ferait ressortir l'enchaînement avec les $hsydyw$ du verset précédent, $hsd + 'mt$ constituant un couple de mots stéréotypé, cité par DAHOOD, Psalms III, p.413, second cas de disjonction des deux termes d'un tel couple dans notre psaume (après $hnn - rhm$ en 5). A partir de la récurrence de cette même racine de 10 à 15, DAHOOD parle d'une inclusion... mais il propose au début de son commentaire de distinguer 7-11 de 12-15 !?

IV. L'ensemble du psaume

Nous pourrions récapituler la disposition d'ensemble de la manière suivante :

1-2 . 3 . 4-6

6 . 7 . 8-11 . 12 . 13 + 14

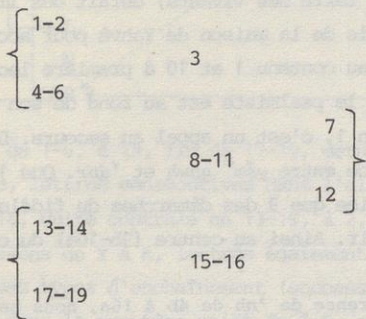
13 + 14 . 15-16 . 17 + 18-19

selon donc trois symétries concentriques autour successivement de 3, 8-11 et 15-16. On voit les emboîtements d'un ensemble sur l'autre grâce successivement aux vv. 6 et 13-14. De même que 4-6, qui répondent à 1-2, comportent un verset de plus, de même 13-14 par rapport à 6, et de même enfin 18-19 par rapport à 14 (ou 17-19 par rapport à 13-14). Deux emplois du verbe *qr'* encadrent 3 en 2b et 4a. Le refrain entier de 4a se retrouve en 13b et 17b, donc autour de 15-16. Le mot *npš* se lit au début de 8-11 (8a) comme juste avant en 7a, et encore juste après le centre de 1-6, en 4b. Inversement *kl* se lit au terme de 8-11 (11b) comme juste après en 12b, et encore juste avant le centre de 13-19, en 14b. On notera la position de *ky*, en 2 et 7, avant les "centres" 3 et 8-11, en 10a et 16a, au début de 10-11 et de 16 en 8-11 et 15-16, celui de 2 étant précédé, dans la même fonction, par celui de 1a, celui de 7 étant suivi, dans la même fonction, par celui de 8a. De même que *ky* se lit dans la première unité (1-2) de 1-6, avant le centre de 6-13 (en 7) et en ce centre même (8-11), de même et symétriquement l'adjectif *kl* se lit au centre (8-11) de 6-13, juste après ce centre (en 12), et dans la dernière unité (17-19) de 13-19. En 1-2, 4-6, 13-14 et 17-19, il s'agit de prières de supplication ou d'action de grâce. Nous y reviendrons. Mais comparons tout d'abord les trois "centres".

En 3, 8-9 et 15, il est question de *la mort*. Le psalmiste est seul aux prises avec elle en 3. Il en est si bien préservé par Yahvé en 8 qu'en 9 on le voit marcher sur la terre des *vivants*. En 15 c'est la mort des fidèles en général qui est considérée, mort déclarée ruineuse aux yeux de Yahvé qui ne saurait l'accepter. Notons à titre d'indice complémentaire de correspondance la récurrence de *Cyn* de 8 à 15, ainsi que l'opposition ou complémentarité entre 9 et 15 : vivant, le psalmiste marche sous le regard de Yahvé, et précisément ce n'est point la mort de ses fidèles qui pourrait réjouir Yahvé,

puisqu'elle est ruineuse à ses yeux. 8-9 et 15 sont suivis respectivement par 10-11 et 16. Dans ces deux derniers passages on notera les deux emplois de 'ny (10b, 11a et 16aβ et γ). On verra une certaine recherche d'assonances en 'ny ^cnyty... 'ny de 10b-11a comme en 'nh... ky 'ny... 'ny de 16a¹⁰. Il y a une singulière opposition entre ce qu'on pourrait appeler les deux confessions de 10-11 (11b) et 16 (16a) : l'homme, considéré isolément, enfermé dans son épreuve, apparaît ici tout entier trompeur; mais là le psalmiste confesse en une triple expression (trois suffixes -k) son lien à Yahvé, reprenant en ce qui le concerne ce qui vient d'être dit au terme de 15 de tous les *hsdyw* et ce qui est dit en 14 et 18 de ^cmw. On notera de plus qu'en 10-11 et 16 sont rappelées les épreuves du psalmiste déjà évoquées en 3. Les liens mentionnés au terme de 16, *lmwsry*, ne sont pas sans rappeler, au plan sémantique comme au plan phonétique, les filets du shéol, *wmsry š'wl* du v.3. Toutes ces indications nous semblent donc confirmer la correspondance entre 3, 8-9 + 10-11 et 15 + 16. La situation centrale de la parole de 10-11 dans l'ensemble du psaume n'est pas sans rappeler celle qui se trouve dans une position analogue en Ps 30,7¹¹.

A partir des correspondances précédemment étudiées, nous pouvons maintenant considérer d'une part 1-2, 4-6, 13-14, 17-19, et de l'autre 3, 8-11 et 15-16, 8-11 étant encadré par les deux versets 7 et 12, l'ensemble pouvant alors se récapituler comme suit :



10 Selon la proposition de DAHOOD (voir note précédente) nous aurions une correspondance de plus entre 10 et 16 dans la récurrence de la racine 'mn, ce qui plaiderait en faveur de ladite proposition.

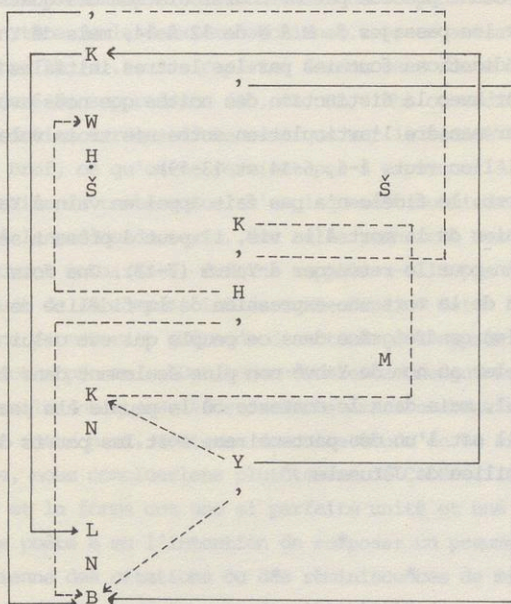
11 Voir notre proposition sur ce psaume dans La Sagesse... (cf ci-dessus n.6), pp. 235-236 (et 240, 242-243).

En 1-6 comme en 13-19 trois versets (4-6 et 17-19) répondent à deux (1-2 et 13-14) autour des deux centres 3 et 15-16, tandis qu'en 7-12 un verset ici et un autre là encadrent le centre 8-11. De 1-2 à 17-19 le texte passe de deux à trois versets, puis de 3 à 15-16 de un à deux, les proportions s' inversant de 4-6 (trois versets) à 13-14 (deux). Rappelons ici que notre psaume comporte trois tristiques, et précisément dans chacun des "centres", soit en 3, 8 et 16. La désignation de Yahvé comme 'lhynw en 5b annonce celle de l'autre partenaire de l'alliance, au centre (hšdyw) en 15 de la dernière partie, comme en chacun des volets qui l'entourent (^Cmw en 14 et 18). De même le stique 4a est répété et en 13b et en 17b, donc de chaque côté du centre en 13-19. De manière plus formelle, on pourrait encore relever lyhwh + kl au seul v.12 en 7-12, mais en 14 comme en 18, donc de chaque côté du centre en 13-19. La manifestation de l'Alliance (5b, 14b, 15b, 18b), l'invocation du Nom (4a, 13b, 17b), l'action de grâce liturgique (12, 14, 18) prennent d'un bout à l'autre du psaume de plus en plus de poids et d'ampleur. Nous noterons encore deux correspondances¹² qui nous semblent s'inscrire dans cette composition d'ensemble et en constituer à leur manière un indice. De 1a à 10a la succession d'un qtl 1ère pers. sg. + ky + un yqtl a été si bien notée que beaucoup d'auteurs ont vu ici et là deux débuts semblables pour deux psaumes différents. Par ailleurs on notera la parenté phonétique, mais aussi de contenu, entre b'rswt en 9b et bhšrwt en 19a : libéré de la mort, le fidèle marchera sur la terre des vivants; défait des liens qui le retenaient, il gagnera les parvis de la maison de Yahvé pour accomplir ses vœux envers ce dernier. Quant au contenu 1 et 10 à première lecture s' opposent : ici Yahvé entend, là le psalmiste est au fond de son épreuve. Cependant ce que Yahvé entend en 1, c'est un appel au secours. De plus on notera l'espèce de correspondance entre yšm^C yhwh et 'dbr. Que 19 constitue une expression plus circonscrite que 9 des démarches du fidèle consécutives à son salut, cela est assez clair. Ainsi au centre (9b-10a) du centre (8-11)

12 En ce qui concerne la récurrence de 'nh de 4b à 16a, nous ne voyons pas qu'elle ait une signification particulière. Notons cependant qu'elle se lit au neuvième stique après le début et au neuvième avant la fin, encadrant par ailleurs un ensemble de 23 stiques ou 11 versets, soit à peine plus de stiques que de lettres de l'alphabet, la moitié de versets. Y aurait-il là une suggestion ? Nous verrons plus loin l'agencement des lettres initiales de chaque vers...

de la partie centrale (7-12), un premier stique (9b) appelle le dernier verset du psaume (19) tandis que celui qui le suit (10a) rappelle le premier verset du psaume (1)¹³.

Joignons maintenant à ces premières considérations celle des lettres initiales de chaque vers, soit, dans le même ordre que dans notre tableau précédent :



De 3, centre de 1-6, à 19, fin de 17-19, dernière unité en 13-19, nous passons de ' à B, lettres consécutives dans l'alphabet. Inversement de 15, début de 15-16, unité centrale en 13-19, à 2, fin de 1-2, unité initiale en 1-6, nous passons de Y à K, lettres également consécutives dans l'alphabet. Selon les mêmes types d'enchaînement (successions dans l'alphabet), 1-2, avec ' et K, dans la première unité de 1-6, appellent, en ordre inverse L et B, au début et au terme de 17-19, dernière unité de 13-19. Au début de 8-11, unité centrale de tout le psaume, K et ' en 8 et 9 appellent respec-

13 Disposition qui rappelle celle que nous avons montrée dans le Ps 51. Voir dans La Sagesse... (cf ci-dessus n.6), pp. 260-261 (et 263).

tivement K au début de 13-19, dernier ensemble, et ' au début de 1-6, premier ensemble. Puis, en 10 et 11, H et ' appellent, comme lettres successives de l'alphabet, respectivement W en 4, au début de 4-6, dernière unité de 1-6, puis B en 19, au terme de 17-19, dernière unité de 13-19. En 13-19, Y du début de 15-16 appelle K du premier vers, tandis que ' de la fin de 15-16 (en 16) appelle B du dernier vers, le K initial étant suivi en 14 par N, le B final étant précédé par N. L'articulation des quatre vers 12 à 15 est secondée par les passages de M à N de 12 à 14, mais de Y à K de 15 à 13. Ces quelques indications fournies par les lettres initiales semblent donc bien s'harmoniser avec la distinction des unités que nous avons proposée, marquant à leur manière l'articulation entre nos trois volets 1-6, 7-12 et 13-19 (ou, si l'on veut, 1-6, 6-14 et 13-19).

Assailli par la mort, le fidèle n'a pas fait appel en vain à Yahvé (1-6). Passé grâce à ce dernier de la mort à la vie, il peut à présent se retourner vers ce bienfait divin pour le retourner à Yahvé (7-12). Une fois reconnue dans cette libération de la mort une expression de la fidélité de Yahvé aux siens, il s'impose d'en rendre grâce dans ce peuple qui est celui de l'alliance et d'en appeler au nom de Yahvé non plus seulement dans le cadre d'un destin individuel, mais dans le contexte où le peuple élu peut exprimer cette alliance dont il est l'un des partenaires, soit les parvis de la maison de Yahvé, au milieu de Jérusalem.

*

*

*

Les spécialistes de la Formgeschichte ont toujours éprouvé quelques difficultés à définir le genre littéraire du Ps 116 (v.g. GUNKEL, p.500; KRAUS, p.969). Mais même les auteurs recherchant de façon plus autonome les enchaînements dans notre texte sont par lui déroutés. Citons par exemple NÖTSCHER (p.235) : "*Die Gedanken folgen nicht in strenger Ordnung aufeinander. Der Aufbau des Gedichtes ist darum nicht in allem klar und regelmäßig*" (nous soulignons). L'emprunt à de nombreux autres psaumes sert parfois d'explication à cet apparent désordre, ainsi, entre autres, pour E. BEAUCAMP et J.P. de RELLES¹⁴ : "De thèmes communs empruntés à d'autres psaumes, celui-
14 Israël attend son Dieu (Bruges 1967), p.81.

ci (= le Ps 116) fait un centon dont l'unité apparaît d'autant moins qu'aucun souci *logique* n'en ordonne les éléments disparates" (nous soulignons). L. JACQUET¹⁵ évoque "le désordre de la pensée dans la Partie centrale (6 à 11)", puis ajoute : "Comme, d'autre part, le Ps. contient de nombreuses réminiscences d'autres Ps. (...), *les Liturgistes*, le jugeant peu original, durent, afin de le mieux adapter à l'usage culturel, lui faire subir divers remaniements. Par exemple : dédoublement de 18 pour obtenir 14; transfert de 10-11 en tête de la deuxième section (...); organisation en refrains de 2b, 4a, 13b, 17b (...). *Les Copistes* firent sans doute le reste : bouleversement de 6-9; suppression (1b, 2b, 9b, 19b) ou addition (4b, 8b) de termes; insertion tardive d'une remarque sur la beauté de la mort du Juste (cf. 15)". Bref, ce qu'on ne parvient pas à expliquer à partir de la structure littéraire du texte actuel s'expliquerait au mieux en recourant à l'histoire, à la genèse du texte. Une telle recherche est tout à fait légitime et souvent éclairante, mais ne supplée-t-elle pas malencontreusement ici à l'étude de la composition du texte final ? Cette dernière, nous l'avons vu, ne permettrait guère de d'en tenir à l'appréciation de KRAUS à propos de notre psaume : "Das konventionierte Liedgut wurde von den Psalmisten bisweilen *ohne jede künstlerische Ambition* benutzt" (nous soulignons). Pour notre part, au terme de notre étude de la structure littéraire de ce texte, nous concluerions plutôt avec J. CALÈS (II, pp. 389-390) : "Là où le fond et la forme ont une si parfaite unité et une si évidente continuité, le poète a eu l'intention de *composer* un psaume unique (...). Bien qu'il contienne des citations ou des réminiscences de maints autres psaumes (...), le ps. CXVI ne manque pas d'originalité" (nous soulignons). Peut-être ce poème ne répond-il qu'imparfaitement aux canons des genres littéraires, peut-être ne présente-t-il pas des enchaînements clairs et logiques, mais comme poème il nous apparaît, quoi qu'il en soit des matériaux par lui utilisés, soigneusement composé, selon une architecture qui en motre et les principaux accents et le mouvement d'ensemble, lesquels manifestent une part non négligeable, sinon la principale, de ses significations.

15 Les Psaumes et le coeur de l'homme, III (Namur 1979), p.286.

Das Johannesevangelium und seine Gemeinde
- kein Thema für Science Fiction

Joachim Kügler - Bamberg

"Die Auslegung des Neuen Testaments hat in den letzten Jahrzehnten gewaltige Fortschritte erzielt. Die Erforschung der Geschichte des frühen Christentums, die in untrennbar wechselseitiger Beziehung mit der Exegese stehen müßte, hat damit nicht Schritt halten können."¹

Auch wenn manch einer mit Blick auf die Johannesexegese STEMBERGERS Bemerkung in ihrer ersten Hälfte nicht sofort beipflichten mag, so wird er doch der zweiten Aussage ohne Zögern zustimmen. Bis jetzt ist die Forschung über recht gewagte Rekonstruktionen der Geschichte der johanneischen Gemeinde(n) nicht hinausgekommen. Entwürfe wie die von MARTYN² oder BROWN³ wirken zwar sehr anregend (besonders auf die wissenschaftliche Literaturproduktion), bleiben aber doch zu hypothetisch, als daß sie breite Zustimmung erhalten könnten.

Einen neuen Versuch hat nun Klaus WENGST, der sich in der Johannesforschung mit seinem Kommentar zu den Briefen einen Namen gemacht hat, unternommen⁴. Seine Thesen sollen hier Gegenstand einer kritischen Würdigung sein.

W. versucht, den historischen Ort des Evangeliums - als Schlüssel zu

1 STEMBERGER, G., Die sogenannte 'Synode von Jabne' und das frühe Christentum, in: *Kairos* 19 (1977) 14-21, 14.

2 Vgl. MARTYN, J.L., *History and Theology in the Fourth Gospel*, Nashville 1979, sowie

ders., *Glimpses into the History of the Johannine Community*, in: JONGE, M.de (Hg.), *L'Evangile des Jean. Sources, rédaction, théologie*, Louvain 1977 (= BETHL 44) 149-175.

3 Vgl. BROWN, R.E., *The Community of the Beloved Disciple*, London 1979.

4 Es handelt sich um:

WENGST, K., *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Der historische Ort des Johannesevangeliums als Schlüssel zu seiner Interpretation*, Neukirchen-Vluyn 1981 (= BThSt 5). Zitate hieraus sind nur mit Seitenzahl in Klammern angegeben.

seiner Interpretation - zu erhellen. Endziel der *historischen* Forschung ist hier also die *inhaltliche* Arbeit, d.h. für W. die Überwindung der von BULTMANN⁵ und KÄSEMANN⁶ markierten Aporie.

W. beginnt mit einem kleinen forschungsgeschichtlichen Überblick. Die Positionen von BULTMANN und KÄSEMANN prägen für ihn in ihrem Gegensatz - hier Inkarnations- und Kreuzestheologie, da naiver Dokerismus - die Situation bis heute, ohne daß es der Forschung gelungen wäre, diese Aporie zu überwinden. THYENS Versuch⁷, den Gegensatz durch literarkritische Arbeit hinter sich zu lassen, überzeugt W. nicht. Er sieht in der Unterscheidung von Grundschrift (dualistisch, naiv doketisch) und johanneischer Redaktion (antidoketisch) keine Lösung. Zum einen deshalb nicht, weil THYEN seiner Meinung nach den Anteil der Redaktion am heutigen Text überschätzt. Sein Versuch, das Evangelium von der Redaktion her, also einschließlich Kap. 21, zu verstehen, ist für W. analog dem Versuch, das Corpus Paulinum von seiner "pastoralbrieflichen Redaktion her" (20) zu interpretieren. Auch möchte W. das Evangelium in einer Situation ansiedeln, die nicht durch *innere* Streit (so THYEN), sondern durch *äußeren* Druck geprägt ist! Außerdem zeigt W. eine generelle Skepsis gegen literarkritisches Vorgehen.

So können ihn auch RICHTERS⁸ und LANGBRANDTNER⁹ Analysen nicht überzeugen. Sie führen in die Aporie, angesichts der scharfen Unterscheidung zwischen der Theologie der Grundschrift und der redaktionellen Intention, die Übernahme der Tradition nicht mehr recht erklären zu können.

In der Arbeit BECKERS¹⁰ findet W. die Fortsetzung der Johannes-Deutung BULTMANNs und kritisiert BECKERSs forsche Urteile, "die keineswegs durch sich

5 BULTMANNs Johannesauslegung findet sich außer in seinem Kommentar - Das Evangelium des Johannes, Göttingen 1941 - auch komprimiert in seinem Artikel Johannesevangelium, in: RGG³ III, 840-850.

6 Vgl. KÄSEMANN, E., Jesu letzter Wille nach Joh 17, Tübingen 41980.

7 Gut erkennbar ist seine mehrfach vorgetragene These aus: THYEN, H., Entwicklungen innerhalb der johanneischen Theologie und Kirche im Spiegel von Joh 21 und der Lieblingsjüngertexte des Evangeliums, in: JONGE, M.de (Hg.), L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie, Louvain 1977 (= BETHL 44) 259-299.

8 Seine Arbeiten sind jetzt leicht zugänglich in einem Sammelband: RICHTER, G., Studien zum Johannesevangelium, hg. v. HAINZ, J., Regensburg 1977 (= BU 13).

9 Vgl. LANGBRANDTNER, W., Weltferner Gott oder Gott der Liebe. Der Ketzerstreit in der johanneischen Kirche. Frankfurt 1977 (= BET 6).

10 Vgl. v.a. BECKER, J., Das Evangelium des Johannes, 2 Bde, Gütersloh 1979/1981 (= ÖTK 4 = GTB 505/506).

selbst überzeugen". (26) Den Hauptmangel sieht W. allerdings in der rein geistesgeschichtlichen Orientierung.

Am Ende seines Durchgangs stellt W. das Scheitern der neueren Literarkritik fest. Da sie nicht zu überzeugen vermag, geht W. im wesentlichen von der Einheitlichkeit des Evangeliums aus. Lediglich Kap. 21 schreibt er einer Redaktion zu, nimmt aber auch an, daß es sich "bei 6,51-58, 5,28f. und den refrainartigen Schlüssen 6,39.40.44 um sekundäre Nachträge handelt." (28) Einheitlichkeit bedeutet für W. zwar nicht das Fehlen jeder Vorgeschichte des Textes, wohl aber stellt er fest, daß sich über diese Vorgeschichte noch nichts genaues sagen läßt.

Ob W. freilich mit seinem Vorschlag die Probleme des Johannesevangeliums (= JE) lösen kann, muß ernstlich bezweifelt werden. Wenn W. schon Joh 21 und Teile von Joh 5 und 6 für redaktionell (= red.) hält, dann muß er zumindest mit der Möglichkeit einer das ganze Evangelium erfassenden Arbeit der Redaktion (= R) rechnen. Dies gilt umso mehr, als nicht nur die ältere Literarkritik (WELLHAUSEN, SCHWARTZ u.a.) und die von W. verschmähten Forscher, sondern auch so zurückhaltende Exegeten wie SCHNACKENBURG¹¹, der nun ganz gewiß nicht zu den Teilungsfetischisten gerechnet werden kann, R einen erheblichen Anteil am heutigen Text zuschreiben. Die Forschung hat inzwischen eine solche Fülle von literarkritischen Beobachtungen zusammengetragen, daß die These einer weitgehenden Einheitlichkeit dringend der Beweise bedarf. Die Feststellung, daß Literarkritiker die Aporie BULTMANN - KÄSEMANN nicht überwunden haben, ist kein solcher. Auch die unübersehbaren Mängel der jeweiligen Quellenentwürfe desavouieren nicht die gemachten Einzelbeobachtungen. Im Grunde müßte jede dieser Beobachtungen als ein literarkritisches Nicht-Kriterium erwiesen werden; zumindest aber ist die schlichte Behauptung der Einheitlichkeit des JE nicht mehr überzeugend, sondern nur noch bequem. Weil W. sich die literarkritische Arbeit spart, gerät er von vorneherein in ein Gebiet der Unwägbarkeiten. Er scheint sich dessen auch halbwegs bewußt zu sein, denn so ernst möchte er die Einheitlichkeit ja denn doch nicht genommen wissen. Eine Vorgeschichte mag er nicht ausschließen. Damit wird zwar die Inkonsequenz seiner Lösung, nicht aber ihre Sicherheit größer. Wenn man nämlich mit der Möglichkeit aufgenommener Tradition rechnet, dann muß man auch mit der Möglichkeit rechnen, daß die Texte, die man zur historischen Rückfrage heranzieht, solcher Tradition entstammen und damit zugleich einer Situation, die sich von der Situation, in der sie verarbeitet werden, deutlich unterscheiden. Es genügt keinesfalls, das eine oder andere als 'vorjohanneisch', und damit als vernachlässigbar, zu deklarieren, vielmehr wäre eine eingehende literarkritische Analyse hier dringend geboten.

11 Vgl. besonders den Rückblick bei SCHNACKENBURG, R., Das Johannesevangelium, III. Teil, Freiburg-Basel-Wien 41982, 463f.

Da nun die Literarkritik die Aporie BULTMANN - KÄSEMANN nicht überwinden konnte, versucht W. dies durch eine historische Erhellung der Entstehungs- umstände des Textes, die die Funktion der theologischen Aussagen erfassbar macht. Es gilt, die Lebenssituation der Gemeinde möglichst exakt zu eruieren.

Von Joh 20,41 her könnte man das JE als eine Schrift mit missionarischer Tendenz begreifen. Aber aus der Beobachtung, daß z.B. christliche Tradition vorausgesetzt wird, folgert W., "daß sich das Johannesevangelium an christliche Leser wendet" (35). Es geht um eine Vergewisserung von schon vorhandenem Glauben. Diese Vergewisserung, so schließt W., ist notwendig gemacht durch *äußeren* Druck.

Zur Kennzeichnung dieses Drucks untersucht er das Verhältnis der Gemeinde zum Judentum und zum Kosmos. Dabei stellt er zunächst fest, daß das Judentum als uniforme, feindliche Größe gesehen wird. Darin sieht W. aber nicht nur die Perspektive einer späteren Zeit, die die Juden zum Symbol der ungläubigen Welt macht, sondern deutet die feststellbare Gleichsetzung von feindlichen Juden und feindlicher Welt so, "daß die die Gemeinde bedrängende Welt konkret aus Juden bestand" (38). W. beobachtet ferner, daß von den jüdischen Gruppierungen von vor 70 nur die Pharisäer übriggeblieben sind.

Die gelegentliche Erwähnung von Oberpriestern, Priestern und Leviten hält W. für vernachlässigbar, da er sie auf das Konto vorjohanneischer Tradition verbucht. Zu den Risiken eines solchen Vorgehens s.o.!

Aus der Austauschbarkeit der Begriffe 'die Juden' und 'die Pharisäer', die er in Joh 1,12.24; 7,1.13.32.45-48 u.ö. feststellt, schließt W., "daß im Johannesevangelium das Judentum als einheitliche, pharisäisch bestimmte Größe auftritt" (42). Da Juden und Pharisäer als Behörde fungieren, wurzelt eine solche Darstellung nicht in der Zeit Jesu, sondern ist transparent für die Umstände zur Zeit des Evangelisten. Um diese Umstände näher fassen zu können, geht W. genauer auf das Verhältnis der Gemeinde zum Judentum ein. Als Gemeinsamkeit zwischen Gemeinde und Judentum findet W. den Glauben an Gott, der der Gott der Juden wie auch der Christen ist. Trennend wirkt dagegen der Anspruch, den die Gemeinde für Jesus erhebt. Freilich wurzelt die festgestellte Feindschaft nicht in der jüdischen Ablehnung dieses Anspruchs. Die Feindschaft hat keinen "prinzipiellen, sondern einen aktuellen Grund in Pressionen von seiten des Judentums" (47).

Auch wenn W. sich hier sehr sicher ist, kann man doch Zweifel anmelden, was den Grund der unbestreitbaren Feindseligkeit betrifft. Daß das JE die Schuld am Konflikt nicht der Gemeinde zuschreibt, dürfte nicht überraschen; wir haben es hier eben mit durchaus parteiischer Literatur zu tun. Damit ist freilich zugleich die Frage gestellt, inwieweit das JE ein Dokument ist, das im Rahmen historischer Rückfrage glaubwürdig ist. W. stellt sich leider dieser Frage nicht, obwohl es inzwischen durchaus Ansätze zu einer Methodologie des Erschließens von Gegnern in neutestamentlichen Texten gibt¹². Vielleicht hätte eine Berücksichtigung dieser Ansätze W. zu größerer Vorsicht geführt, zumal der Text selbst auch nicht so einfach auf einen Angriff von außen schließen läßt. Man kann es zumindest für noch unentschieden halten, ob die Feindschaft zwischen Judentum und Gemeinde nicht doch ihre erste Ursache in der Ablehnung christlicher Theologie durch die Juden hat. Es ist mindestens möglich, daß eine theologische und soziologische Entfremdung stattgefunden hat, die letztlich zur Trennung und Feindschaft führt, ohne daß die eine oder andere Seite hier einen expliziten Trennungsbeschluß herbeiführen mußte. W.s These vom Großangriff von außen steht und fällt mit seinem Verständnis von der Funktion der birkat ham-mînîm (s.u.).

W. versucht nun, die jüdischen Maßnahmen gegen die Gemeinde näher zu beschreiben, wobei ihm der Synagogausschluß in den Blick gerät. Er sieht schon in der dreimaligen Erwähnung des Ausschlusses (Joh 9,22; 12,42; 16,2) ein Zeichen dafür, daß es sich hier um ein drängendes, aktuelles Problem handelt. Als Grund für das rigorose Vorgehen der Juden erscheint der Glaube an Jesus. Trotz der Ausschlußdrohung hat die Gemeinde heimliche Sympathisanten in der jüdischen Führungsschicht. W. nimmt - auf Grund von Joh 16,2 - an, daß es über den Ausschluß hinaus sogar zu Akten von Lynchjustiz gekommen sei, die freilich nur dort möglich seien, "wo sie behördlich toleriert werden" (51f.).

Schon BAUER hatte das JE in einer Gegend lokalisiert, "in der es den Juden möglich war, den Christen nicht nur das Leben sauer zu machen, sondern sie ernstlich zu gefährden"¹³. Es bleibt allerdings fraglich, ob man 16,2 wirklich so drastisch verstehen darf. Immerhin gelingt es W. nicht, seine Auslegung durch irgendwelche jüdische Belege für Ausschreitungen gegen Christen (zur fraglichen Zeit!) zu erhärten. Ganz abgesehen davon, daß Joh 15-17 seit WELIHAUSEN im Verdacht stehen, red. zu sein, wird man doch eher BECKER zustimmen, der zwar nicht ausschließen will, daß die Gemeinde Martyrien erlebt hat, hier aber vorrangig eine red. Arbeit mit der traditionellen Verfolgungstypik sieht, wie sie auch die Synoptiker kennen¹⁴.

- 12 Vgl. BERGER, K., Die impliziten Gegner. Zur Methode des Erschließens von 'Gegnern' in neutestamentlichen Texten, in: LÜHRMANN, D. / STRECKER, G. (Hgg.), Kirche. FS Günter Bornkamm, Tübingen 1980, 373-400.
13 BAUER, W., Das Johannesevangelium, Tübingen ³1933 (= HNT 6), 243f.

W. versucht nun, sein Bild der Gemeindesituation in der Geschichte des Judentums nach 70 zu lokalisieren. Eine Schwierigkeit besteht dabei darin, daß der johanneische Terminus ἀποσυνάγωγος außerchristlich nicht belegt ist. W. übernimmt die in der neueren Forschung üblich gewordene These, daß der Ausdruck sich auf die Einfügung der birkat ham-minim in das Achtzehngebet (unter Rabbi Gamaliel in Jabne) beziehe. Im Kontext der Bemühungen des pharisäischen Judentums, sich nach 70 als normatives Judentum durchzusetzen, dient der Ketzsersegen als ein Mittel der innerjüdischen Frontbegradigung, das sich gegen alle Abweichler von der pharisäischen Linie, also auch gegen Judenchristen, richtet. Die genauere Wirkung sieht W. darin, daß Abweichler vom Synagogengottesdienst ferngehalten und noch Unentschlossene zur Entscheidung gezwungen wurden. Die birkat ham-minim "war damit auch in der Lage, heimliche Sympathisanten der Ketzerei als Ketzer zu entlarven oder sie von der Ketzerei zu trennen und in die orthodoxe Gemeinde zurückzuführen" (57).

Der Versuch, ἀποσυνάγωγος von der Einführung des Ketzsersegens her zu verstehen, ist sehr problematisch. Vor allem ist sich die Forschung über Adressaten und Funktion nicht einig. Während die Johannesexegese meist Judenchristen angepeilt sieht¹⁵, sehen die Judaisten den Sachverhalt differenzierter. SCHÄFER äußert sich sehr zurückhaltend. Seiner Meinung nach ist zunächst die feindliche Obrigkeit Objekt des Fluches und dann auch verschiedene Gruppen von Häretikern. "Eine dieser Gruppen war vielleicht schon in Jabne, vielleicht aber auch erst später (dies läßt sich kaum noch entscheiden), die Gruppe der nōtz^erim (Judenchristen)"¹⁶. KIMELMAN, der von einem "Lack of Evidence for an Anti-Christian Jewish Prayer"¹⁷ spricht, äußert überhaupt Zweifel am historischen Informationswert der Johannes-Stellen und hält es für möglich "that the whole charge was concocted"¹⁸. STEMBERGER sieht in der Tatsache, daß ἀποσυνάγωγος mit dem Ketzsersegen in Verbindung gebracht wird, sogar ein Indiz für die Entfremdung von Judaistik und neutestament-

14 Vgl. BECKER aaO 492f.

15 Vgl. z.B. schon CARROLL, K.L., The Fourth Gospel and the Exclusion of Christians from the Synagogue, BJRL 40 (1957) 19-32.

16 SCHÄFER, P., Die sogenannte Synode von Jabne. Zur Trennung von Juden und Christen im ersten/zweiten Jh. n. Chr., in: ders., Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums, Leiden 1978, 45-64, 51.

17 KIMELMAN, R., Birkat Ha-Minim and the Lack of Evidence for an Anti-Christian Jewish Prayer in Late Antiquity, in: SANDERS, E.P./BAUMGARTEN, A.J./MENDELSON, A. (Hgg.), Jewish and Christian Self-Definition, Bd II, London 1981, 226-244.

18 KIMELMAN aaO 234.

licher Forschung¹⁹. MAIER hält es zwar für "möglich, daß die Rabbinen auch Judenchristen zu den Minim rechneten, doch weisen die meisten *minim*-Stellen darauf hin, daß nichtchristliche Personen gemeint waren, vor allem antirabbinisch eingestellte und synkretistisch-assimilatorisch orientierte Juden"²⁰. Nicht nur was die Adressaten, auch was die Wirkung des Ketzsersegens anlangt, darf man an der Beschreibung, die W. bietet, zweifeln.

MAIER sieht die Birkat als ein Mittel der Selbstabgrenzung und inneren Festigung der Gottesdienstteilnehmer. Der Gemeinde selbst soll die Abgrenzung von Kreisen, die den Rabbinen widerstreben, deutlich werden. "Der ursprüngliche Zweck der Birkat *ham-minim* war wohl ebensowenig der Ausschluß von Minim aus dem Gottesdienst, wie die Verwünschung Roms den Ausschluß von Römern zum Ziel hatte"²¹. Der Ketzsersegens ist keine inquisitorische Daumenschraube zur Entlarvung heimlicher Dissidenten. Eine solche Funktion würde zum einen voraussetzen, daß exakt klar ist, wer als Ketzer zu betrachten ist, und es ist zumindest "fraglich, ob Judenchristen sich selber als Minim einstufen und sich daher betroffen fühlten"²². Wenn nicht, könnte die Birkat keine 'entlarvende' Wirkung haben²³. Zum anderen verweist das Problem des fehlerhaften Vorbetens, auf das W. anspielt (56 mit Anm. 146), ins 3. (!) Jahrhundert²⁴.

W. modifiziert die übliche, direkte Verbindung zwischen Ketzsersegens und Synagogausschluß, indem er eine Situation vor der Einführung des Ketzsersegens annimmt. Er begründet dies damit, daß Joh 12,42 heimliche Sympathisanten erwähnt, während die Einführung der Birkat *ham-minim* seiner Einschätzung nach solche unmöglich machte. Nach W. versteht das JE unter Synagogausschluß also eine im Vorfeld der Einführung stattfindende Brandmarkung als Ketzer, die zur Exkommunikation aus der Synagogengemeinschaft führt. Diesen Ausschluß sieht W. nicht nur als religiösen, sondern als umfassenden, sozial und ökonomisch diskriminierenden Akt, der zur existenzgefährdenden Isolation der Christen führt.

Ganz abgesehen davon, daß man natürlich keinesfalls davon überzeugt sein muß, daß sich hinter Joh 12,42 eine historische Information

19 Vgl. STEMBERGER aaO 14.

20 MAIER, J., Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike, Darmstadt 1982 (= EdF 177) 141. Ähnlich schon GRANT, F.C., *The Earliest Gospel*, New York 1943, der in den Minim keine Judenchristen erblicken kann (92f.) und statt dessen vorschlägt: "The 'Minim' were more probably Jewish Gnostics" (93).

21 MAIER aaO 140.

22 MAIER aaO 141.

23 Vgl. KIMELMAN aaO 227.

24 Vgl. MAIER aaO 139f.

über die johanneische Gemeinde verbirgt, fällt dieses Argument dadurch in sich zusammen, daß die birkat ham-minim - wie schon gesagt - keine entlarvende Funktion hatte. Was die sozio-ökonomischen Dimensionen des Ausschlusses angeht, so muß noch einmal gesagt werden, daß die meisten minim-Stellen nichtchristliche Gruppen anvisieren. Und gerade bei den Stellen, die W. anführt (bAZ 27 b; tBM 2,33; tHul 2,20f.; tSab 13,5), ist es unwahrscheinlich, daß sie sich auf Christen beziehen.

Über das machtpolitische Vorgehen hinaus erschließt W. auch einen theologischen Angriff der rabbinisch beeinflussten Orthodoxie gegen die Gemeinde.

Kernpunkt dieser Auseinandersetzung ist die pharisäische Orientierung am Gesetz. "Auf Mose und die Schriften beruft sich aber auch die johanneische Gemeinde. Sie ist also in eine Auseinandersetzung um das Gesetz verwickelt" (62). Die christliche Stellung zum Gesetz ist qualifiziert durch die Stellung zu Jesus, woraus resultiert, daß der Anspruch, den die Gemeinde für Jesus erhebt, zum Streitpunkt wird. W. erkennt gegnerische Angriffe, die gegen Jesus Elemente der jüdischen Messiaserwartung aufbieten. Er nennt in diesem Zusammenhang die Anstößigkeit des Kreuzestods, die Problematik des Judasverrats, die nicht-davidische Herkunft aus Galiläa; Jesus entspricht auch nicht der Erwartung des Moses redivivus aus der Wüste; der Gottessohn-Titel führt zum Vorwurf der Blasphemie etc.

Wieviel Kenntnis christlicher Theologie und wieviel Interesse an ihr darf man auf jüdischer Seite erwarten? Ein intensiveres Gespräch zwischen Juden und Christen wird man wohl nur für die akute Missions-situation voraussetzen dürfen. Sobald sich zwei feindliche Größen gegenüberstehen, wird man Kenntnis und Interesse nicht zu hoch veranschlagen dürfen, und für die Rabbinen gibt MAIERS Untersuchung rabbinisch-jüdischer Texte sowieso das Bild weitestgehender Interesselosigkeit²⁵. Aber wie dem auch sei: eine jüdische "Messiasdogmatik" (97), gegen die sich die christliche Gemeinde hätte zur Wehr setzen müssen, hat es nicht gegeben. Auf die Gesetzesproblematik im JE einzugehen, ist hier nicht der Raum. Nur soviel: Das JE entwickelt kein spezifisch christliches Torah-Konzept, wie wir es bei Mt finden. Die alttestamentliche Tradition wird als Legitimationsgröße für gewisse theologische Aussagen benutzt. Zwar findet sich dieser Aspekt durchaus auch bei Mt, der Unterschied liegt jedoch darin, daß das JE gerade das nicht kennt, was bei Mt im Zentrum steht: die Frage, wie Christen Torah-Observanz und Jesusglauben verbinden können. Die Torah ist im JE ganz wie bei Paulus vielmehr ein Traditionssubstrat, das den positiven Umgang mit der jüdischen Wurzel des neuen Glaubens er-

25 Vgl. MAIER aaO besonders 206-208.

möglichst. Der fundamentale Unterschied zu Paulus ist freilich darin zu sehen, daß das Problem für das JE gerade kein akutes mehr ist. Die praktische Freiheit vom Gesetz, um die Paulus noch argumentativ kämpft, wird im JE als selbstverständlich vorausgesetzt. Das Problem ist also kein akutes mehr²⁶. Auch berücksichtigt W. zu wenig, daß Kreuzestod und Judasverrat durchaus auch binnenchristlich Problempunkte waren. Äußere Angriffe als Anlaß für Auseinandersetzungen waren da gar nicht unbedingt nötig. Darüber hinaus scheint das Interesse am Judasverrat zum großen Teil auf das Konto von R zu gehen, für die die Judasthematik schon zum literarischen Topos geworden ist, der sich auf die Gemeinde hin paränetisch aktualisieren läßt. Judas wird als Prototyp für innergemeindliche Gegner dargestellt²⁷.

Weiter stellt W. die Frage nach der nationalen Zusammensetzung von Gemeinde und Umwelt. Zum einen hält er fest, daß zur Gemeinde sicher auch Heiden gehörten - anders wären die Erläuterungen jüdischer Spezifika (Joh 4,9; 2,6; 19,40) nicht zu erklären - , andererseits schließt W. aber, daß die Gemeinde doch vorwiegend aus Judenchristen bestanden haben muß, weil sonst der Synagogausschluß kein so ernstes Problem dargestellt hätte. Übersetzungen im Text (1,38.41.42 u.ö.) sind W. ein Hinweis auf eine griechisch sprechende Gemeinde und Umwelt. Aber diese Umwelt muß doch wie die Gemeinde "vorwiegend aus Juden bestanden haben, oder zumindest müssen Juden in ihr ein beherrschender Faktor gewesen sein" (75). Nachdem W. so die Entstehungsverhältnisse des Evangeliums charakterisiert hat, macht er sich auf die Suche nach einem geeigneten Entstehungsort.

Gegen Ephesus - wie gegen jede hellenistische Großstadt - wendet er ein, daß zur Zeit des Evangeliums (!) die pharisäische Orthodoxie dort wohl kaum schon zu entscheidendem Einfluß gelangt war und daß eine Großstadtsituation keine so nachhaltige Beeinflußung der Lebensbedingungen der Gemeinde durch die Juden zuließe.

Zu diesem Argument braucht man nicht viel zu sagen, es ist nämlich keines: Weder informiert W. über Art und Umfang rabbinischen Einflusses in den hellenistischen Diasporagemeinden, noch kann die Entstehungszeit des JE als Argumentationshilfe zur Bestimmung der Entstehungszeit des JE benutzt werden.

Eine Lokalisierung in Syrien hält W. nicht für abwegig, präzisiert aber: "Das unter den gegebenen Bedingungen wahrscheinlichste Gebiet: Die südli-

26 Vgl. ZELLER, D., Paulus und Johannes, in: BZ NF 27 (1983) 167-182, besonders 176-178.

27 Vgl. LANGBRANDTNER aaO 10.53-55.

chen Teile des Königreichs von Agrippa II" (80). Diese These versucht W. durch eine nähere Charakterisierung von Agrippa II sowie der betreffenden Landschaften zu stützen. Agrippa kennzeichnet er als einen romtreuen Herrscher, der sich trotzdem als Jude fühlte und das Judentum förderte. Deswegen nimmt W. an, "daß Juden - vor allem in den mehr oder weniger stark jüdisch bewohnten Gebieten seines Reiches - wichtige Positionen in seinem Verwaltungsapparat eingenommen haben" (84).

W. stützt sich bei dieser Feststellung offensichtlich auf STERN²⁸ und zitiert ihn (S.87) mit einer Bemerkung über die Zusammengesetztheit von Agrippas Heer und Verwaltung aus Juden und Heiden. Allerdings versteht STERN diese Tatsache nicht als Indiz für eine besondere Judenfreundlichkeit Agrippas, sondern erwähnt sie im Kontext der Beschreibung des Königs als Hellenist.

STERN macht auch klar, daß Agrippa II während des jüdischen Krieges bedingungslos im Sinne der Besatzer agierte, was zu einem Bruch mit der jüdischen Bevölkerung führte²⁹. Von daher erscheint es zumindest unwahrscheinlich, daß Agrippa nach 70 als ein so judenfreundlicher Herrscher auftrat, daß er sogar Lynchjustiz gegen jüdische Abweichler in seinem Machtbereich geduldet hätte. Aus seinem Verhalten vor 70 gewinnt man doch eher das Bild eines religiös relativ indifferenten, prorömischen Law-and-Order-Mannes. Es wäre auch noch die Frage, ob ein Mann, dem ein Verhältnis zu seiner Schwester nachgesagt wurde³⁰, besonderes Interesse an rabbinisch gesinnten Juden hatte.

Bedeutsam ist für W. im Hinblick auf die Lokalisierung auch die herodianische Siedlungspolitik in Batanäa. Diese führte zu einer Kolonisation durch babylonische Juden. Josephus erwähnt in diesem Zusammenhang die Familie des Zamaris. Sie hatte ihre Zentren in der Gaulanitis (bei Gamala) und in Batanäa (bei Bathyra). Schließlich erwähnt W., daß sich im Zuge dieser Ansiedlung gesetzestreue Juden niederließen, um dort getreu ihren Überlieferungen leben zu können. Die Nachkommen der babylonischen Siedler bildeten den Kern des Heeres von Agrippa II. W. vermutet auch zwischen Gelehrten in Jabne und führenden Juden in Agrippas Militär- und Verwaltungsapparat verwandtschaftliche Beziehungen, die dem pharisäischen Judentum schon bald nach 70 maßgeblichen Einfluß in der Gaulanitis und in Batanäa gewährten.

28 Vgl. STERN, M., *The Reign of Herod and the Herodian Dynasty*, in: SAFRAI, S. / STERN, M. (Hgg.), *The Jewish People in the First Century*, Bd I, Assen 1974, 216-307, 302.

29 Vgl. STERN aaO 302-304.

30 Vgl. STERN aaO 302; SCHÄFER, P., *Die Geschichte der Juden in der Antike*, Stuttgart/Neukirchen-Vluyn 1983, 129.

Mittels der gemachten Beobachtungen versucht W. dann eine genauere Datierung des JE.

Aufgrund der Bedeutung, die die Person Agrippas II seiner Auffassung nach für die Machtentfaltung des Judentums hat, sieht er seinen Tod (ca. 92 n. Chr.) als terminus ante quem. Einen zweiten Orientierungspunkt sieht er in der Einfügung der birkat ham-münim (um 90). Die Entstehung des JE liegt vor der Einfügung (s.o.) und so ergibt sich "die Zeit zwischen 80 und 90 als der wahrscheinlichste Zeitraum für die Abfassung" (95f.).

Zur Person Agrippas s.o., zur Funktion der birkat ham-münim noch einmal: Sie ist nicht der Beginn eines inquisitorischen Großangriffs von seiten der Rabbinen und sollte nicht mit Joh 9,22 in Verbindung gebracht, geschweige denn zur Datierung des JE benutzt werden. Wenn man trotzdem aus den ἀποσύγωγος-Stellen des JE einen regelrechten Synagogausschluß erschließt, muß man beachten, daß die rabbinischen Quellen "keinerlei Hinweis darauf enthalten, daß man über religiöse Dissidenten den Bann verhängt und sie so 'aus der Synagoge' ausgeschlossen habe"³¹. Daß gar die Rabbinen die Macht gehabt hätten, jemanden vom Judentum auszuschließen, ist nicht belegbar³². Allerdings konnten in Diasporagemeinden Situationen auftreten, in denen es notwendig wurde, die Grenzen der jüdischen "Rechtsgemeinschaft klarzustellen, um nicht den Rechtsstatus insgesamt zu gefährden"³³. Als eine solche Situation ist sicher die zunehmende Aufnahme von Heiden in die christliche Gemeinde zu sehen. Und zur johanneischen Gruppierung gehörten ja auch nach W. ganz offensichtlich Heiden³⁴. Allerdings siedelt W. das JE in einer Gegend mit mehr oder minder geschlossener jüdischer Bevölkerung an. Es ist dann aber fraglich, ob dort wie in echter Diaspora eine Situation, die Abgrenzung nötig machte, eintreten konnte.

W. schließt seine Untersuchung mit einer längeren Darstellung der theologischen Konsequenzen, die sich für ihn aus der historischen Verortung des Textes ergeben.

Es sei gestattet, diese Konsequenzen nun noch geraffter zu beschreiben, da sie nach seinem eigenen Verständnis von seiner Darstellung des Kontextes abhängen, welche jedoch, wie ich zu zeigen versuchte, stark bezweifelt werden kann.

31 MAIER aaO 130.

32 Vgl. MAIER aaO 131.

33 MAIER aaO 130.

34 Auch STEMBERGER aaO 19 vermutet offensichtlich, daß der Grund der Trennung von Juden und Christen in der (soziologischen) Entfremdung lag, die durch die Aufnahme von Heiden in die christliche Gemeinde entstand.

Zunächst weist W. BULIMANNs Deutung ab: Das JE zielt nicht existential auf eine Infragestellung menschlicher Sicherheit, sondern auf Vergewisserung in existenzieller Bedrohung. Aber auch KÄSEMANNs Deutung wird abgelehnt, weil sie mit der Behauptung eines 'naiven Docketismus' ein Problem in den Text einträgt, das dieser selbst gar nicht kennt. Die Menschheit Jesu steht ja in der Auseinandersetzung der Gemeinde mit ihren Gegnern außer Frage. Bei den christologischen Hoheitsaussagen geht es darum, angesichts gegnerischer Einwände festzuhalten, "daß dieser Jesus, den die Verfolger der Gemeinde als ungelehrten Galiläer und schändlich Hingerichteten verspotten, Gott ist, daß Gott nie anders Gott war, als der er hier irdisch auf den Plan getreten ist, als 'Gott in Jesus'" (103). Auch die Tendenz, Jesus immer als Herr seines Schicksals erscheinen zu lassen, gehört hierher. Jesu Souveränität charakterisiert seinen Weg, der ans Kreuz führt, als Geschichte Gottes. Unter dieser Souveränität steht auch die Gemeinde. Analog zum Schicksal ihres Herrn erfährt sie Haß und Verfolgung nicht aufgrund blinden Schicksals, sondern weil sie erwählt ist. Die Deutung der Leidenserfahrung aus der Souveränität Jesu hebt die Realität des Leids nicht auf, sondern setzt sie voraus. Ebenso wenig stellt diese Souveränität das Menschsein Jesu in Frage. Den Hoheitsaussagen steht nämlich die johanneische Kreuzestheologie gegenüber. Jesus ist das Passalamm, das Lamm, das die Sünde der Welt fortschafft. Jesu Tod ist als stellvertretender Sühnetod heilswirksam: "Gerade auf dem Weg Jesu zum Kreuz begegnet Gott" (110). Entsprechend interpretiert das JE die Fußwaschung als Symbol für den Kreuzestod: "Gott erscheint in der Niedrigkeit, und zwar in der Niedrigkeit dienender und sich hingebender Liebe" (111). Auch die Abschiedsreden artikulieren die Heilsbedeutsamkeit des Kreuzestodes, der Skandalon ist, aber doch der Ort, wo Gott auf den Plan tritt.

Schließlich gibt W. BULIMANN exegetisch recht, kritisiert aber, daß bei diesem die Spannung zwischen Hoheit und Niedrigkeit "zu einem bloßen Paradox formalisiert" (118) sei. Es geht aber um eine dynamische Interpretation, die die Form 'Evangelium' ernst nimmt. Das JE ist eine fortlaufende Erzählung der zielgerichteten Geschichte Jesu in der Prägung durch das Nebeneinander von Hoheit und Niedrigkeit. Diese Erzählung will sagen: Mit dem in den Tod gehenden Jesus identifiziert sich Gott. Hatte KÄSEMANN das johanneische Gebot der Bruderliebe als Binnenethik kritisiert, so hält W. dem

entgegen, daß die Eingrenzung auf die Gemeinde durch die schweren Pressionen von außen bedingt ist.

Hier wird nun die Gefahr der methodischen Vorentscheidung, die W. getroffen hat, nämlich den Text aus seinem Kontext verstehen zu wollen, deutlich. Denn auch wenn die historische Einordnung zu einem genaueren Verständnis des Textes führt, darf dieses Verständnis nicht zur Paralyse der theologischen Sachkritik führen. Faktum bleibt, daß das JE das jesuanische Gebot der Feindesliebe nicht mehr tradiert und statt dessen nur noch von Bruderliebe spricht.

Ähnlich verhält es sich auch mit dem Judenhaß des JE. Auch hier bemüht sich W. um Verständnis, das ihm unter der Hand zur Entschuldigung gerät. W. hat selbstverständlich recht, daß das JE nicht für den späteren christlichen Judenhaß verantwortlich gemacht werden darf. In diesem Sinne stimmt seine Feststellung, daß die antijüdischen Aussagen des JE aus "ihrer historischen Situation heraus verstehbar, aber zugleich auch von ihr begrenzt" (60) sind. Aber das ändert nichts daran, daß wir im JE einen dualistischen Denkraum finden, der mit Gegnern offensichtlich nur so umgehen kann, daß sie verteufelt werden (Joh 8,44)³⁵. Die Gefährlichkeit solcher Theologie deutlich zu machen, bleibt, weil man ja auf gleiche Situationen verschieden reagieren kann und es für Konfliktbewältigung andere Modelle in christlicher Tradition gibt, Aufgabe theologischer Sachkritik.

W. will freilich in der johanneischen Bruderliebe keine Binnenliebe einer Gruppe sehen, die sich nach außen durch Haß abgrenzt. Er betont, daß ausdrücklich von der Liebe Gottes zur Welt die Rede ist. Trotz aller Gegnerschaft ist die Welt in die Liebe Gottes eingeschlossen und so "kann auch das Gebot, einander zu lieben, nicht eine prinzipielle Beschränkung meinen" (129).

Bevor eine grundsätzliche Kritik die Auseinandersetzung mit W. abschließt, seien noch zwei Einzelpunkte benannt, die mir als Mängel aufgefallen sind.

Da ist zum einen die Tatsache, daß W. auf die Frage des Kontaktes zwischen synoptischer und johanneischer Tradition nicht näher eingeht. Ein Problem wie dieses, das für eine zeitliche wie auch theologiegeschichtliche Einordnung des JE von entscheidender Bedeutung ist, darf einfach nicht mit dem Etikett "verwickelte und umstrittene Frage" (96 Anm.308) versehen und in den Anmerkungensteil abgedrängt werden.

35 Zum Zusammenhang von Dualismus und Judenhaß im JE vgl. TRILLING, W., Gegner Jesu - Widersacher der Gemeinde - Repräsentanten der 'Welt'. Das Johannesevangelium und die Juden, in: GOLDSTEIN, H., (Hg.), Gottesverächter und Menschenfeinde?, Düsseldorf 1979, 190-210, 205-209.

Zweitens: Zum Problem des Lieblingsjüngers weiß W. kein Wort zu sagen. Und das ist doch etwas erstaunlich, denn immerhin spielt die Figur in Joh 21 eine bedeutsame Rolle und wird sogar als Autor des JE präsentiert. Wenn W. nun Joh 21 für red. hält, sollte er doch wenigstens sagen können, ob er dann die anderen Lieblingsjünger-Stellen auch für red. hält. Sind sie es nämlich seiner Meinung nach nicht, so müßte die Frage geklärt werden, wie die Behauptung, die in 21,24 aufgestellt wird, und das Lieblingsjünger-Konzept des 'Evangelisten' sich zu einander verhalten. W. schweigt sich leider aus.

Nun aber zu Grundsätzlicherem:

Literarkritik scheint mehr und mehr zu einer unzeitgemäßen Methode zu werden - recht beliebt war sie in der Johannes-Exegese freilich nie -, aber ich halte sie trotzdem für unverzichtbar. Weil W. meint, sich die Literarkritik ersparen zu können, läuft er Gefahr, ein Dokument historisch einordnen zu wollen, das so nie existiert hat. Sein Postulat der Einheitlichkeit könnte man bei einer theologischen Meditation noch angehen lassen, aber im Kontext einer *historischen* Fragestellung darf der Text nicht so platt unhistorisch angegangen werden. Der Text hat eine Entstehungsgeschichte, die ernstgenommen werden will. Und ebenso hat die Gemeinde, die hinter diesem Text steht, eine Geschichte, die sich - vielfältig gebrochen - in diesem Text spiegelt. Auch diesbezüglich mangelt es W. an historischem Problembewußtsein. Der Bezug Text-Kontext fällt bei ihm in einem Punkt zusammen. Man hat fast den Eindruck, als stelle sich W. seinen Evangelisten doch wieder als 'Schreibtischtäter' vor: herausgefordert durch eine kritische Situation der Gemeinde entwirft er ein großartiges theologisches Gebäude, um den Bestand der Gemeinde zu sichern. Das ist natürlich böswillig überzeichnet, aber andererseits fragt man sich - da W. über die Traditionen des JE nicht viel sagen will und die johanneische Theologie so streng auf ihre Entstehungssituation bezieht - doch wirklich: Was glaubte die Gemeinde eigentlich, bevor ihr der 'Evangelist' sein Werk schenkte? Hier wäre mit der Literarkritik einiges zu gewinnen; freilich nicht alles. So nötig es auch ist, die Texte, die man untersucht, in eine plausible relative Chronologie zu bringen, wäre doch damit noch kein direkter Zugang zur Gemeindesituation erreicht. Da auch die Gemeinde eine Geschichte und ein Gedächtnis hat, können auch die jüngeren Texte Sachverhalte älterer Gemeindegeschichte transportieren und es stellt sich jeweils die Frage, ob es um akute Probleme geht, oder man es mit historischen Reminiszenzen zu tun hat. Hier muß man sich auf die Suche nach Unterscheidungskriterien machen. Ebenso unumgänglich ist eine Diskussion darüber, wie man überhaupt aus dem Text Informationen über seinen Kontext gewinnt. Diese Frage stellt sich für jede literarkritisch festgestellte Schicht neu. Zu ihrer Beantwortung werden sich historisch-kritischer Umgang mit dem Text und literaturwissenschaftliche Analysen zur Textpragmatik verbinden müssen. Im Moment scheint die Johannes-Forschung auf dem Stand der früheren Leben-Jesu-Forschung zu sein, nur daß es jetzt das Leben der Gemeinde ist, das sich der Exeget nach seinem gött entwirft. Diese bedauerliche Situation läßt sich nur überwinden durch eine energische Zügelung exegetischer Phantasie und eine noch-

malige, methodologisch reflektierte Analyse der Texte. Diese Analyse wird ihr Interesse vorrangig auf die Aussageintention der Texte richten und versuchen, anhand der literarkritisch geschiedenen und in eine relative Chronologie gebrachten Schichten so etwas wie eine Theologiegeschichte der Gemeinde zu schreiben. Die historische Rückfrage geschieht dann am besten als Frage nach dem soziokulturellen Horizont als dem konkreten Kommunikationshintergrund der jeweiligen theologischen Äußerung.

Da dieser Kommunikationshintergrund sich nicht in sozioökonomischen Faktoren erschöpft, kommt hier auch die Religionsgeschichte ins Spiel, ein Feld, das W. sträflich vernachlässigt. Es geht nicht an, das JE in eine Auseinandersetzung mit rabbinischem Judentum hineinzustellen, ohne plausibel machen zu können, was johanneische Theologie mit rabbinischem Denken eigentlich zu tun hat. Niemand wird mehr bestreiten wollen, daß johanneische Theologie im Judentum wurzelt, die entscheidende Frage ist aber: in welchem Judentum? Der erfolgversprechendste Weg scheint im Moment in Richtung auf das hellenistische Diasporajudentum zu gehen. So hat z.B. SCHNACKENBURG in seiner Untersuchung zum Terminus 'Brot des Lebens' große Nähe zum philonischen Denken feststellen können³⁶ und findet eine echte Parallele im ägyptisch-jüdischen Bekehrungsroman 'Joseph und Aseneth'³⁷, während zur rabbinischen Tradition nur indirekte Bezüge herstellbar sind. Ein anderes Beispiel ist der Logos-Prolog des JE. Auch er weist eindeutig in das Milieu hellenistisch-jüdischer Theosophie, wie sie Philo repräsentiert³⁸. Sicher wäre ein Vergleich mit diesem Milieu auch in puncto präsentischer Eschatologie äußerst fruchtbar.

Das aufgestellte Konzept historischer Rückfrage mag als sehr aufwendig und umständlich erscheinen, aber mit weniger methodologischer Skrupulanz geht es sicher nicht. Eine vorschnelle Historisierung bestimmter Detailinformationen führt einzig und allein zu Hypothesen von unbeschränkter Beliebigkeit. Solche Hypothesen gibt es genug; die Produktion kann eingestellt werden! Stattdessen sollte eine Diskussion über die Methoden historischer Rückfrage einsetzen. Ansonsten bestünde nämlich die Gefahr, daß die Arbeiten zur Erforschung johanneischer Geschichte zu einer neuen Gattung degenerieren. 'Isagogic Science Fiction' müßte man die dann wohl nennen.

-
- 36 Vgl. SCHNACKENBURG, R., Das Brot des Lebens, in: JEREMIAS, G., / KUHN, H.-W. / STEGEMANN, H. (Hgg.), Tradition und Glaube, FS Karl Georg Kuhn, Göttingen 1971, 328-342, 334.
- 37 Vgl. SCHNACKENBURG aaO 335-340. Die Ergebnisse seiner Untersuchung bestätigt KUZENZAMA, K.P.M., La préhistoire de l'expression 'pain de vie' (Jn 6,35b.48), in: RevAfricTh 4 (1980) 65-83.
- 38 Vgl. HAENCHEN, E., Das Johannesevangelium, hg. v. BUSSE, U., Tübingen 1980, 138f.152f.

Historisches Geschehen - Überlieferung - Erklärungsmodell
Sozialhistorische Grundsatz- und Einzelprobleme in der Geschichtsschreibung
des frühen Israel - Eine Antwort auf N. P. LEMCHEs Beitrag zur Diskussion
um eine Sozialgeschichte Israels

Eckart Otto - Hamburg

In einer Zeit des Umbruchs in der alttestamentlichen Wissenschaft, in der tragfähiger Konsens schwindet, werden auch die Beiträge in den Periodica dialogischer. So danke ich dem Kollegen Nils Peter LEMCHE für seine ausführliche Replik¹ zu meiner als Diskussionspapier veröffentlichten Miscelle in dieser Zeitschrift². LEMCHEs Replik ist vielschichtig. Sie formuliert Grundsätzliches zu einer kritisch-bewußten Applikation sozialwissenschaftlich vermittelter Fragestellungen in der Rekonstruktion israelitischer Frühgeschichte, trägt ein entsprechend als hypothetisch charakterisiertes Modell zur Entstehung des frühen Israels als "Retribalisierung" und diesem Modell zugeordnet Kritikpunkte im einzelnen vor. Diese Aspekte möchte ich aufnehmen.

I. Grundsätzliches zur Applikation sozialwissenschaftlicher Theorie in der alttestamentlichen Wissenschaft

LEMCHES Replik zielt, wenn ich recht sehe, primär gegen eine unkritisch-naive Eintragung soziologischer Theoreme in die Rekonstruktion der Geschichte des antiken Israels, die modellhafte Rekonstruktion mit der "Tatsächlichkeit, über die wir Aufklärung suchen" (DROYSEN) verwechselt und sich nicht der hypothetischen Voraussetzungen auch sozialwissenschaftlicher Erkenntnismodelle bewußt ist: "The method in question is always the 'filtre'

1 S. N.P. LEMCHE, On Sociology and the History of Israel. A Reply to Eckhardt Otto - and Some Further Considerations, BN 21, 1983, 48-58 (im folgenden zitiert als LEMCHE, BN 21).

2 S. E. OTTO, Sozialgeschichte Israels. Probleme und Perspektiven - Ein Diskussionspapier, BN 15, 1981, 87-92.

through which we study our subject and the results depend on the method"³. So gültig dies als Hinweis auf den hermeneutischen Zirkel in allem historischen Erkennen ist, so falsch wird es, wenn die hermeneutische Zirkularität des Erkennens gezielt gegen einen partikularen Bereich, die sozialwissenschaftlich vermittelte Fragestellung, innerhalb des historischen Erkennens zu Felde geführt wird. Schließt LEMCHE in der Kritik eines erkenntnistheoretisch naiven Realismus in der Applikation sozialwissenschaftlicher Methodik so kurz, daß es prinzipiell unerheblich ("without consequence") wird, welcher soziologischen Methode oder Schulrichtung, sei es der verstehenden Soziologie WEBERS, dem Strukturalismus oder der britischen *anthropology* der Historiker sich anschließe, so fällt ein solcher Skeptizismus seinerseits in einen unkritischen Methodengebrauch, da er keinerlei Kriterien kritischen Urteils unter divergierenden Hypothesenbildungen mehr kennt. Verliert die historische Theorie ihre Vermittlung mit der Geschichte, so wird sie so falsch, als begriffe sie sich nicht als Theorie, sondern setze Theorie und Geschichte identisch. LEMCHE appliziert einen offensichtlich tiefer verwurzelten Skeptizismus auf die sozialwissenschaftliche Fragestellung: Ist ihm der garstige Graben zwischen sozialhistorischer Rekonstruktion und Geschichte unüberbrückbar, so spiegelt dies nur wider, daß ihm prinzipiell der Graben zwischen Überlieferung und historischem Geschehen im Erkenntnisvorgang unüberwindbar geworden ist: "Irrespective of any manoeuvres made by the advocates of literary criticism, form criticism, tradition history, etc. (the relevance of which I have no intention to deny), it is impossible to reach the historical event itself"⁴. LEMCHES Methodennominalismus führt in einer Auflösung des dialektischen Bezugs von Geschehen und seiner sprachlichen Deutung - in der alttestamentlichen Überlieferung gleichermaßen wie in der modernen historischen Rekonstruktion⁵ - zugunsten einer diastatischen Entgegensetzung in eine erkenntnistheoretische Aporie, die keine Vermittlung mehr von Erkenntnis und Erkenntnisgegenstand zuläßt und in letzter Konsequenz alles historische Erkennen einer sinnlosen Beliebigkeit

3 S. LEMCHE, BN 21, 58.

4 S. a.a.O., 57.

5 Vgl. die bedenkenswerten Überlegungen von J.M. SASSON, On Choosing Models for Recreating Israelite Pre-Monarchic History, JSOT 21, 1981, 3-24.

überläßt⁶. Die Mahnung, die eigenen Erkenntnisvoraussetzungen kritisch zu

- 6 Noch in der Negation objektiver Faktengeschichte, deren Verengung LEMCHES Reduktion der Geschichtsschreibung zum unvermittelbaren Modell korrespondiert, bleibt dieser der Krise des Historismus verhaftet, die die Krise ihrer identitätsphilosophischen Voraussetzungen ist. Konnte J.G. DROYSEN (Historik: Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte⁷ 1974, 149ff.) noch eine sich gesellschaftlich verobjektivierende Sittlichkeit als Bedingung der Möglichkeit historischen Verstehens in Anschlag bringen, so war unter den erkenntnistheoretischen Prämissen des Neukantianismus das Wissen um die Unendlichkeit historischer Wirklichkeit und also ihrer Irrationalität im Verhältnis zu rationaler Geistigkeit in ihrer Endlichkeit durchgebrochen. Historisches Verstehen wird in der Konsequenz an ein dezisionistisch bleibendes, nicht noch einmal theoretisch zu unterfangendes Apriori gebunden. Der Historiker soll die Wirklichkeit nicht abbilden, sondern umbilden, ihr Erscheinungsbild unendlicher Komplexität auf Begriffe zurückführen. Die Dezision der Ausgrenzung eines zu untersuchenden Objektbereiches aus der unendlichen Komplexität heterogener Kontinuität historischer Geschehens ist für H. RICKERT (Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, 4.5 1921, 21-23.98-100) an die Definition von Geschichtswissenschaft als Kulturwissenschaft gebunden, die die Erkenntnis von Wertbeziehungen in historischem Geschehen zum Ziel habe. M. WEBER (Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre⁵ 1973, 146-214; ders., Der Sinn der 'Wertfreiheit' der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, a.a.O., 489-540; ders., Wissenschaft als Beruf, a.a.O., 582-613; vgl. dazu zuletzt W. SCHLUCHTER, Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber, 1980, 41ff.; R. BENDIX, Objektiver und subjektiver Sinn in der Geschichte, in: ders., Freiheit und historisches Schicksal, 1982, 36ff.) hat das neukantianische Erkenntnismodell auf die Sozialitätsaspekte menschlichen Handelns bezogen; vgl. dazu Th. BURGER, Max Weber's Theory of Concept Formation', 1976; R.H. HOWE, Max Weber's Elective Affinities, AJS 84, 1978, 366ff. Mit der von LEMCHE propagierten soziologischen Methodendekision hat dies nur noch den wissenschafts-historischen Ausgangspunkt gemein. Die aporetische Entgegensetzung von historischem Faktum und Überlieferung, die sich in der von Geschichte und Modell der Rekonstruktion von Geschichte wiederholt, bleibt auch darin noch dem Historismus verhaftet, daß sich die Erkenntniskritik nur auf das begreifende Subjekt, nicht aber auf das zu begreifende Objekt ausdehnt. Nicht nur dem historischen Handeln Beschreibenden bleibt angesichts der Unendlichkeit der Bezüge des Handelns dieses in seinem Ansich-Sein verborgen, also für Deutungen offen, sondern auch dem Handelnden selbst. Der Mensch als handelndes Subjekt ist sich niemals im letzten durchschaubar. In Überwindung eines romantischen Subjektbegriffes haben wir in der Hermeneutik gelernt, daß die Überlieferungsgeschichte der Nachgeborenen konstitutiv ist für den Sinn eines Geschehens. Der Graben zwischen Faktum und Überlieferung ist kein garstiger, sondern ein Wahrheit entbergender; vgl. zuletzt H. BLUMENBERG, Arbeit am Mythos, 1979, 189ff.; E. OTTO, IMPLETA EST HAEC SCRIPTURA - Erwägungen zum Problem einer christologischen Interpretation des Alten Testaments im Anschluß an Traugott Kochs Christologie-Kritik in: K.-M. KODALLE (Hg.), Die Gegenwart des Absoluten. Philosophisch-theologische Diskurse zur Christologie,

bedenken, gerade dann, wenn sie sich mit fachfremden Methoden vermitteln, geht darin unter. Die eigentlichen Probleme der Applikation sozialwissenschaftlicher Theoreme in der alttestamentlichen Wissenschaft sind konkreter.

Sie sind nur dem oberflächlichen Blick darin begründet, daß es der Geschichtswissenschaft um das Verstehen des je besonderen und individuellen Aspektes in historischem Geschehen gehe, die Soziologie aber auf eine an der Gegenwart ausgerichteten oder gar mit dem Anspruch der Zeitlosigkeit auftretenden allgemeinen Theorie des gesellschaftlichen Lebens ziele⁷. Über das Das der Angewiesenheit der Geschichtswissenschaft auf sozialhistorisch vermittelte Theoreme besteht unter den Historikern kaum noch Dissens⁸. Ein ungeklärtes Verhältnis aber zwischen Theorie und Empirie in der Sozialwissenschaft selbst muß auf die Verwendung von sozialwissenschaftlicher Theorie in der Geschichtswissenschaft durchschlagen. Sozialwissenschaftliche Theorie beruht auf der Ausgrenzung von empirisch erhobenen oder auf historischen Quellen basierenden Phänomenen aus ihrem Kontext und der Abstraktion von Partikularaspekten der Phänomene, die in einen neuen, durch die Theorie gebildeten Verknüpfungszusammenhang gebracht werden. Bleibt dabei jedes Einzelphänomen in seiner prinzipiellen Unendlichkeit gegenüber der Theorie überschießend, fallen Theorie und zugrundeliegendes Einzelphänomen niemals

Gütersloh 1984 (im Druck). Für den Historiker leitet sich daraus als Aspekt pragmatischen Vorgehens eine prinzipielle Unaufhebbarkeit der Dialektik von Überlieferung und rekonstruiertem historischem Geschehen ab, die sich je neu und prinzipiell unabschließbar gegenseitig interpretieren. Eben diese unabschließbare Dialektik gilt entsprechend für den Zusammenhang von erkennendem Subjekt des Historikers und Erkenntnisobjekt historischer Wirklichkeit. Nur vermittelt durch diese Dialektik hindurch haben wir Zugang zur "Tatsächlichkeit, über die wir Aufklärung suchen" (DROYSEN).

7 Zum Problemkreis s. H.-U. WEHLER (Hg.), *Geschichte und Soziologie*, 1972 (Lit.); ders., *Geschichte als Historische Sozialwissenschaft*, 1973; D. GROH, *Kritische Geschichtswissenschaft in emanzipatorischer Absicht*, 1973, 15ff.

8 Soll Geschichte nicht nur als Summe intentionalen Handelns, sondern als ein das intentionale Handeln des Einzelnen umgreifender und es mitbestimmender Kontext begriffen werden, der im Erfahrungshorizont also auch der je einzelnen Überlieferung nicht in seiner ganzen Tiefe wahrgenommen werden kann, so kann erst eine strukturgeschichtliche Analyse diese umgreifende Dimension von Geschichte erheben. Dann aber ist der Alttestamentler wie der Historiker allgemein auf Theorien wie die des sozialen Wachstums, der politischen Herrschaftsformen, der historischen Demographie

vollständig ineinander, vermag also keine Theorie im Sinne Hegels das historische Einzelphänomen aufzuheben, so bleiben Theorie und Empirie unaufhebbar dialektisch aufeinander bezogen. Aus dieser Dialektik sind die Kriterien zu begründen, die über ein Mehr oder Weniger der Möglichkeit der Vermittlung von sozialwissenschaftlicher Theorie mit alttestamentlicher Wissenschaft entscheiden⁹. Jede sozialwissenschaftliche Theorie, die noetisch heuristisch in der alttestamentlichen Wissenschaft verwendet wird, vermag historische Wirklichkeit in dem Maße aufzuschlüsseln, wie es gelingt, die in ihr abstrahierten empirischen Phänomene der Gegenwart durch solche der Geschichte Israels zu ersetzen und entsprechend die Theorie kritisch zu reformulieren¹⁰. Daraus folgt, daß sozialwissenschaftliche Theorien, die auf einem hohen Maß gegenwärtiger empirischer Daten basieren, bei geringem theoretischem Abstraktionsgrad sich ebenso wenig für eine Übertragung eignen, wie Theorien, die zugunsten eines überhöhten Abstraktionsgrades die Dialektik von Theorie und Empirie auflösen. Dies gilt von Theorien, die universale Entwicklungsgedanken implizieren, die gar Letztursachen historisch-gesellschaftlicher Prozesse aufweisen wollen. Das bedeutet in der Konsequenz, daß in der Wirkungsgeschichte der verstehenden Soziologie Max WEBERs stehende Theorien einen erwartbar höheren Erklärungswert haben werden als solche marxistischen Horizontes¹¹. Das gilt auch dann, wenn marxistische Theorie mit WEBER

und Wirtschaftsgeschichte, die eine derartige Strukturgeschichte ermöglichen, angewiesen.

- 9 Eine Unterscheidung zwischen 'reportage' und 'explanation', wobei nur diese primäres Anwendungsfeld soziologischer Modelle sei (so J.W. ROGERSON, *The Use of Sociology in Old Testament Studies*, in: *Summeries of Lectures and Short Communications*. IX Congreso IOSOT, Salamanca 1983, 7) übersieht, daß jede historische 'reportage' schon immer von den erklärenden Aspekten ('explanation') geleitet ist.
- 10 Die Möglichkeit einer derartigen Reformulierung beurteilt C.S. RODD (*On Applying a Sociological Theory to Biblical Studies*, JSOT 19, 1981, 95-106) prinzipiell negativ, da nur Feldforschung an gegenwärtiger Gesellschaft eine sozialwissenschaftliche Theorie verifizieren oder falsifizieren könne. Ein derartiges, die historische Dimension im Prozeß des Verstehens ausschließendes Verständnis von Sozialwissenschaft reduziert diese auf eine Sozialtechnologie. In der Konsequenz wird der sich an M. WEBER anschließende Zweig der verstehenden Soziologie als Irrweg gekennzeichnet (a.a.O., 105; vgl. ders., *Max Weber and Ancient Judaism*, SJTh 5, 1979, 457-469).
- 11 Vgl. K. LÖWITH, *Max Weber und Karl Marx*, in: ders., *Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz*, 1960, 3ff.; W. MOMMSEN, *Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte*, 1974, 144ff.

als ein Idealtypus unter anderen verstanden und um ihre identitätsphilosophischen Ansprüche reduziert wird. Gleichmaßen wird die auf breiter Feldforschung basierende britische Anthropologie¹² einen höheren Erklärungswert als die strukturalistische Ethnologie C. LÉVI-STRAUSS¹³ haben. Die Vermittlung von Theorie und Empirie in der sozialwissenschaftlichen Theorie entscheidet mit über die Möglichkeit ihrer Vermittlung mit einem ihr zunächst fremden historischen Kontext. In diesem Sinne allerdings stimme ich mit LEMCHE überein: "The scholar who wants to make use of a sociological viewpoint has to study the various sociological tendencies in a serious way in order to understand the many different approaches followed by the various schools of thought"¹⁴.

II. Modelle der Konstituierung des frühen Israel

Die methodisch so divergenten Kritikpunkte LEMCHES schließen sich nicht nur darin zusammen, seinen erkenntnistheoretischen Grundsätzen Ausdruck zu verleihen, sondern man darf billigerweise annehmen, daß die Kritik positiv von einem Gesamtbild der Entstehung Israels geleitet ist. Und tatsächlich leuchtet am Ende des Artikels etwas von diesem Modell auf in der Hypothese vom Ursprung Israels in einer Bewegung der "Retribalisierung"¹⁵ als Reaktion auf die Schwächung des Systems politischer Zentralinstanzen, das die politische Organisation der kanaanäischen Stadtstaaten prägte¹⁶. An ihre Stelle sei eine als "reserve ideology" wirkende Stammesorganisation getreten, die sich aus den auch die hierarchische Staatsorganisation unterfan-

12 Vgl. dazu A. KUPER, *Anthropologists and Anthropology. The British School 1922-1972*, 1973 sowie F. KRAMER, *Die social anthropology* und das Problem der Darstellung anderer Gesellschaften, in: ders./C. SIGRIST (Hg.), *Gesellschaften ohne Staat*, Bd.1, 1978, 9ff. (Lit.).

13 Blieb die Bestimmung von Struktur als Modell oder als Realität für LÉVI-STRAUSS zunächst unentschieden, so hat die Struktur in den letzten Jahren zunehmend ontische Valenz erhalten; vgl. nur C. LÉVI-STRAUSS, *Das wilde Denken*, 1973, 282ff. Zur Diskussion vgl. auch J.W. ROGERSON, *Anthropology and the Old Testament*, 1978, 102ff.; zum Gesamtzusammenhang s. S.F. NADEL, *The Theory of Social Structure*, 1965, 125ff. 153ff.

14 S. LEMCHE, BN 21, 58.

15 Die These einer 'Retribalisierung' als Ursprung des israelitischen Stämnesystems findet sich bereits bei N.K. GOTTWALD, *Domain Assumptions and Societal Models in the Study of Pre-Monarchic Israel*, VT Suppl. 28, 1975, 98f. - Zur Kritik s. V.H. MATTHEWS, *Pastoral Nomadism in the Mari Kingdom*, ASOR Diss. Ser. 3, 1978, 158f.

16 S. LEMCHE, BN 21, 54f.

genden *lineages* aufbaue. Diese Hypothese fügt sich der an anderer Stelle von LEMCHE¹⁷ vorgetragenen Beobachtung, Israel habe sich in Gebieten konstituiert, von denen spätbronzezeitliche Überlieferung die Aktivität von *ḥabiru*-Gruppen berichtet. Das Alte Testament habe die historische Erinnerung bewahrt, daß das frühe Israel von seinen Nachbarn als *ḥabiru*-Gesellschaft interpretiert worden sei. Diese Thesen könnten sich in der Annahme treffen, Israel sei im Zuge der Krise des kanaanäischen Stadtstaatsystems in einer Bewegung der Retribalisierung aus *ḥabiru*-Gruppen¹⁸ entstanden. Von einem derartigen, sich gleichermaßen von A. ALT und M. NOTH wie von G. MENDENHALL und N. K. GOTTWALD abhebenden synthetischen Modell her werden mir die Einzelpunkte der Kritik einsichtig: Dann allerdings wird die Neigung, die These eines Zeitalters der Erzväter mit T. L. THOMPSON¹⁹ und J. VAN SETERS²⁰ ebenso wie eine spezifische Religion der Erzväter mit VAN SETERS²¹ und H. VORLÄNDER²² in Frage zu stellen, begreiflich. Dann wird es weiter verständlich, daß LEMCHE eine in der Klassifikation von E. R. SERVICE²³ von der Stammesgesellschaft geschiedene "*band organization*" von Erzväterfamilien ablehnt und in diesem Zusammenhang auch die Großfamilie ("*extended family*") als "one of the oldest myths pertaining to Old Testament scholarship"²⁴ ablehnt. Vielmehr seien die Erzväterfamilien als Kleinfamilien je Teil einer endogamen *lineage*, die auch jede staatliche Organisation sozialstrukturell unterfange. Der als Frage formulierten These, ob die

-
- 17 S. 'Hebrew' as a National Name for Israel, STH 33, 1979, 1-23.
 18 In diese Richtung weisen bereits frühere Veröffentlichungen LEMCHES, so seine Kritik der Amphiktyoniehypothese einerseits (s. N.P. LEMCHE, Israel i Dommertiden, 1972; ders., The Greek 'Amphictyony' - Could it be a Prototype for the Israelite Society in the Period of the Judges?, JSOT 4, 1977, 48-59) und der kanaanäisch-israelitischen Kontinuität des hebräischen Sklavenrechtes (Ex 21,2ff.; s. N.P. LEMCHE, The 'Hebrew Slave'. Comments on the Slave Law Ex. XXI 2-11, VT 25, 1975, 129-144; ders., *Miṣarum* and *Andurārūm*. Comments on the Problem of Social Edicts and their Application in the Ancient Near East, JNES 38, 1979, 11-22).
 19 The Historicity of the Patriarchal Narratives, BZAW 133, 1974.
 20 Abraham in History and Tradition, 1975, vgl. zu VAN SETERS und THOMPSON auch A. DE PURY, RB 85, 1978, 589-618.
 21 The Religion of the Patriarchs in Genesis, Biblica 61, 1980, 220-233.
 22 Mein Gott, AOAT 23, 1975.
 23 Primitive Social Organization² 1972, 46ff.; vgl. auch C.L. REDMAN, The Rise of Civilization. From Early Farmers to Urban Society in the Ancient Near East, 1978, 203ff.
 24 S. LEMCHE, BN 21, 56.

Erzväterüberlieferung nicht Spiegel israelitischer Gesellschaft sei²⁵, steht dann nichts mehr im Wege. So schließlich wird auch begreiflich, daß LEMCHE gleichermaßen eine A. ALT und M. NOTH folgende Selbsthaftwerdungsthese²⁶ wie eine G. MENDENHALL und N. K. GOTTWALD folgende Revolutionsthese ablehnen kann²⁷.

Ohne Zweifel weicht das hinter meinem Beitrag stehende Modell der Konstituierung des frühen Israels davon ab, doch weniger, als LEMCHES Kritik vermuten läßt. Denn in meinem Beitrag zielte ich primär auf einen anderen Aspekt, nämlich die religionssoziologische Grundsatzproblematik, wie das Verhältnis von historisch-gesellschaftlich vermittelter Erfahrung und Religion im antiken Israel zu beschreiben sei, ohne daß reduktiv die JHWH-Religion als Funktion der israelitischen Gesellschaft oder die historisch-gesellschaftliche Entwicklung Israels aus der Religion abgeleitet wird²⁸. Die Dialektik der eigenbereichlich zu beschreibenden Geschichte Israels und seiner Religionsgeschichte bleibt unaufhebbar. Um so dringlicher aber

25 S. a.a.O., 49f.

26 S. a.a.O., 53. Jüngst hat sich wieder S. HERRMANN (Zwischen Staat und Stamm. Gestaltende Kräfte altorientalischer Geschichte in gewandelter Sicht, ZDMG. Suppl. IV, 1980, 21-40, bes. 34) der Sicht A. ALTs angeschlossen.

27 S. LEMCHE, BN 21, 58 Anm.33 mit Verweis auf N.P. LEMCHE, Det revolutionære Israel, DTT 45, 1982, 16-39.

28 Diese Dialektik erklärt auch, daß GOTTWALD (a.a.O., bes. 700ff.) seine Methode als "*historical cultural materialism*" beschreibt, LEMCHE ihn aber idealistisch versteht ("the rôle of religion as a prime mover in early Israel", BN 21, 58). Tatsächlich ist GOTTWALDs Begründungsduktus ein Zirkelschluß, insofern er den "Monojahwismus" als Funktion egalitärer Gesellschaft beschreibt (a.a.O., 679ff.), umgekehrt aber die Selektion des egalitären Gesellschaftsmodells vom Monojahwismus, der von levitischen Priestern verbreitet worden sei (a.a.O., 489ff.), mitbestimmt sei. Dieser Zirkel gründet in der reduktiven Verkürzung der jeweiligen Pole der Dialektik von Gesellschaft und Religion. Die Verkürzung führte dann aber zu einer entsprechenden, das jeweils Eigene von Religion und Gesellschaft verkürzenden Rekonstruktion der Ursprünge der JHWH-Religion aus einem gesellschaftsvermittelten Selektionsprozeß und umgekehrt der Gesellschaft aus einem religionsvermittelten Prozeß der Selektion. Unabhängig von der Frage, ob das systemtheoretische Selektionsmodell den Wahlmöglichkeiten antiker Gesellschafts- und Religionsgeschichte angemessen ist, ist zu fragen, ob nicht eine methodisch mangelhafte Unterscheidung und daraus resultierend kurzschlüssige Vermittlung von Religion und Gesellschaft nicht zu einer wechselseitigen projektiven Vermischung von Gesellschafts- und Religionsgeschichte führt.

stellt sich die Frage der Vermittlung, soll die Dialektik nicht in eine Diastase zerfallen. Hier - und erst hier - ist die religionssoziologische Fragestellung gefordert. Das darin implizit eingegangene, von LEMCHE in Einzelpunkten kritisierte Modell einer Konstituierung des frühen Israels sei also, um die Voraussetzungen der folgenden Diskussion der Einzelpunkte zu verdeutlichen, ebenfalls kurz skizziert: Eine jede modellhafte Rekonstruktion der Konstituierung Israels hat zwei miteinander zu vermittelnde Grunddaten zur Voraussetzung: 1.) Die zunehmend erkannte Kontinuität der früheisenzeitlichen materialen Kultur Israels mit der endbronzezeitlichen Kultur Palästinas. Dazu seien einige Aspekte genannt: Galt die früheisenzeitliche "collared rim" Ware bislang als Identifikationsmarker frühisraelitischer Keramik²⁹, so kann diese Funktion aufgrund der Belegung dieser Ware im früheisenzeitlichen Megiddo (VII B [?] - V B), *tell keisan* und *saḥāb* in ammonitischem Gebiet als überholt gelten³⁰. Kontinuität zeigt sich für den als Abgrenzungsmarker dienenden Gefäßtypus des *cooking pots*: Ein im "Jebusitergrab" von *Dominus flevit*, in Bethel und Silo (*cave M 65*) belegter spätbronzezeitlicher Typus des *cooking pots* ist früheisenzeitlich in *Thaanach*, *tell el-fūl* und *Gilō* belegt³¹. Die früheisenzeitliche *ḥirbet el-mšāš* unterstreicht die Kontinuität früheisenzeitlicher Keramik und Metallverarbeitung mit spätbronzezeitlicher materialer Kultur³². In der palästinischen Archäologie vollzieht sich eine Umkehrung analog zu der der

-
- 29 S. W.F. ALBRIGHT, BASOR 56, 1934, 1ff. - R. AMIRAN, *The Ancient Pottery of the Holy Land*, 1969, 232f.
- 30 S. M.M. IBRAHIM, *The Collared Rim Jar of the Early Iron Age*, in: R. MORREY/P. PARR (Hg.), *Archaeology in the Levant. Essays for Kathleen M. Kenyon*, 1978, 116-126; A. MAZAR, *Giloh: An Early Israelite Settlement Site Near Jerusalem*, IEJ 31, 1981, 27ff.
- 31 S. A. MAZAR, a.a.O., 20f.
- 32 S. V. FRITZ, *Die kulturhistorische Bedeutung der früheisenzeitlichen Siedlung auf der Hirbet el-Mšāš und das Problem der Landnahme*, ZDPV 96, 1980, 121-135; ders., *The Israelite 'Conquest' in the Light of Recent Excavations at Khirbet el-Meshāsh*, BASOR 241, 1981, 61-73. Entsprechend zweifelhaft wird die von Y. SHILO (*The Four-Room-House - The Israelite Type-House?*, EJ 11, 1973, 277-285) und V. FRITZ (*Tempel und Zelt*, WMANT 47, 1977, 57ff.; ders., a.a.O. [ZDPV 96], 122ff.) vertretene These, das frühisraelitische Pfeilerhaus sei im Ursprung charakteristisch israelitisch. So ist dieser Haustyp auch früheisenzeitlich in nichtisraelitischem Kontext in *Tel Kasile*, *Tel Sera*^c, *Megiddo*, *saḥāb* und *ḥirbet medējine* (s. J.A. SAUER, *Iron I Pillared House in Moab*, BA 42,34, 1979, 9; A. MAZAR, a.a.O., 10f.) belegt.

hellenischen Archäologie, für die sich die klassischen Identifikationsmarker einer dorischen Einwanderung, als dorisch bezeichnete Fibel- und Schwerttypen, als bereits mykenisch erwiesen haben³³. 2.) Dem Befund der Kontinuität zwischen spätbronzezeitlich-kanaanäischer und früheisenzeitlich-israelitischer Materialkultur steht das sich durchgängig in allen Schichten des Alten Testaments bei unterschiedlicher Akzentuierung ausdrückende Bewußtsein des Geschiedenseins Israels von den kanaanäischen Landesbewohnern in Herkunft und Religion³⁴ entgegen.

In dieser Spannung bewegt sich jeder Versuch eines Modells zur Konstituierung Israels. Zwischen der These einer flächigen Historizität der Erzväterüberlieferungen und ihrer ebenso flächigen Interpretation als israelitische Rückprojektionen vermag eine konsequente überlieferungsgeschichtliche Analyse, die ihre Ergebnisse in territorialgeschichtlichem und archäologischem Horizont interpretiert, historische Kernüberlieferungen in den Erzvätererzählungen freizulegen (s. III). Diese Kernüberlieferungen weisen auf eine Wurzel Israels in einer Hirtenkultur, die in dimorphischer Struktur steten Kontaktes mit bäuerlich-städtischer Kultur der Spätbronzezeit³⁵ in und am Rande des Kulturlandes gelebt hat. Diese Hirten sind kein neues Bevölkerungselement in Palästina. Die Erzväterüberlieferung also spiegelt nicht, wie A. ALT³⁶ meinte, ein Zwischenstadium auf dem Wege halbnomadischer Hirten zur Sesshaftwerdung wider, sondern die genuine Lebensweise dieser Hirten verbunden mit dem Kulturland. Die Sesshaftwerdung dieser Hirten beinhaltet also primär nicht die Einwanderung eines neuen Bevölkerungselementes, so sehr es auch geographische Fluktuation, wie sie die Jakobsüberlieferung spiegelt, gegeben hat, sondern die Änderung der Lebensweise:

33 S. J.T. HOOKER, *Mycenean Greece*, 1977, 144ff.

34 Sollte die Erzväterüberlieferung keine historischen Kerne haben, sondern nur Rückprojektion späterer Zeit sein, so bliebe sie dennoch bedeutender Ausdruck des Bewußtseins der im Lande fremden Herkunft Israels. Dieses Bewußtsein bedürfte allemal der historischen Erklärung.

35 Der Kontakt ist darin begründet, daß Hirtenfamilien trotz eines subsidiären Ackerbaues anders als Vollbauernfamilien nicht autark sind, also auf den Austausch mit bäuerlich-städtischer Kultur angewiesen, nicht aber identischer Teil dieser Kultur sind; vgl. auch M.B. ROWTON, *Urban Autonomy in a Nomadic Environment*, JNES 32, 1973, 201-215; ders., *Enclosed Nomadism*, JESOH 17, 1974, 1-30; ders., *Dimorphic Structure and the Problem of "'Apirû - 'Ibrîm"*, JNES 35, 1976, 13-20; vgl. dazu auch V.H. MATTHEWS, *Mari Kingdom* 83ff.

Hirten werden zu Bauern. Das Bewußtsein aber der ursprünglichen Andersartigkeit gegenüber der städtisch-bäuerlichen Kultur der kanaanäischen Landesbewohner als wesentliches Element dimorphischer Struktur bleibt auch nach der Änderung der Lebensweise in der Seßhaftwerdung erhalten. Eine der Ursachen dieses Prozesses der Änderung der Lebensweise kann im Niedergang des kanaanäischen Stadtstaatensystems im ausgehenden 13. Jahrh. v. Chr.³⁷, der sich im Zusammenbruch des Fernhandels niederschlägt, gesehen werden. Die Folge ist u.a. eine verstärkte Verdörflichung der kanaanäischen Siedlungskultur³⁸. Wenn eine dimorphische Struktur zerbricht, ändern die Hirten ihre Lebensweise. Diese Hirtengruppen haben das Selbstverständnis Israels, wie es sich auch in den späteren Schichten der Erzväterüberlieferung niedergeschlagen hat, weit stärker geprägt als an der Konstituierung Israels beteiligte SA. GAZ-Gruppen, an deren Herkunft allenfalls noch Stammsprüche erinnern³⁹. Dieses Modell vermag die Aporien der Einsickerungsthese und der Revolutionsthese in der Vermittlung der beiden oben genannten Grunddaten von Überlieferung und Archäologie zu vermeiden. Erst auf dem Hintergrund der

36 S. Der Gott der Väter, K1Schr I, 1959, 49ff.

37 Vgl. H. MÜLLER-KARPE, Zum Ende der spätkanaanitischen Kultur, in: ders. (Hg.), Jahresbericht des Instituts für Vorgeschichte der Universität Frankfurt a.M. 1976, 1977, 57-77. Zum sich verstärkenden ägyptischen Einfluß im Palästina des 13. Jahrh. v. Chr. vgl. N. NA'AMAN, Economic Aspects of the Egyptian Occupation in Canaan, IEJ 31, 1981, 185. Die verstärkte Involvierung Ägyptens in Palästina dürfte von einer verstärkten Ausbeutung des Landes begleitet sein. Daraus mit NA'AMAN ein Aufblühen der endbronzezeitlichen Stadtstaatenkultur ableiten zu wollen, dürfte mit Schwierigkeiten belastet sein. Die von ihm aufgeführte Reihe von Ortslagen so differenten historischen Kontextes vermag diese These allemal nicht zu tragen.

38 Der Vorgang der Verdörflichung unabhängig von der Seßhaftwerdung protoisraelitischer Gruppen läßt sich unter anderem für die Saron-Ebene aufweisen. Zwischen Zerstörungs- bzw. Aufgabehorizont endbronzezeitlicher Siedlungen wie Tel Mevorah, Tel Zeror und Tel Miḳal im ausgehenden 13. Jahrh. und einem Seevölkereinfluß im 11. Jahrh. (Tel Zeror) wurden dörfliche Siedlungen entlang der Wasserläufe von *naḥal Tanninim*, *naḥal Ḥadera* und *naḥal Aleksander* gegründet; s. R. GOPHNA / M. KOKHAVI, An Archaeological Survey of the Plain of Sharon, IEJ 16, 1966, 143f.

39 Vgl. R. DE VAUX, Histoire ancienne d'Israël. Des origines à l'installation en Canaan, 1971, 606f. Der Hebräerthematik kommt also kaum die zentrale Bedeutung für eine Rekonstruktion der Ursprünge Israels zu, die ihr gelegentlich eingeräumt wird. Dies gilt in noch verstärktem Maße, wenn die so ansprechende These A. ALTs (Neues über Palästina aus dem Archiv Amenophis' IV, PJB 20, 1924, 34-41) von den Wurzeln des

so skizzierten unterschiedlichen Modellvorstellungen wird mir die Logik der einzelnen Kritikpunkte LEMCHES durchsichtig, an denen nun aber die Verifikation des jeweiligen Modells hängt.

III. Divergenzen in Einzelpunkten

LEMCHÉ⁴⁰ bestreitet die Großfamilie (*extended family*) für Israel wie für den Orient in historischer Zeit insgesamt. Vielmehr seien die nur Eltern und unverheiratete Kinder umfassenden Kernfamilien soziostrukturell in endogamen *lineages* zusammengefaßt⁴¹. Diese im Kontext des Modells der Retribalisierung verständliche These vermag dem alttestamentlichen Befund nur schwer standzuhalten: Die Josephsgeschichte zeigt die Kernfamilien verheirateter Söhne einschließende Großfamilie als einen drei Generationen umfassenden Verband (Gen 42,37; 45,10.19; 46,5)⁴². Das gilt auch für die stammesgeschichtliche Verschiebung zwischen Ephraim und Manasse widerspiegelnde Erzählung der Segnung der Jakobsenkel durch den *pater familias* in Gen 48,1.13f.⁴³ und die Formel kollektiver Haftung in Ex 20,5/Dtn 5,9; Ex 34,7; Num 14.17f.⁴⁴. Die Reihe der Inzestverbote in Lev 18,8.9*.10*.12.16⁴⁵ gewinnt ihre Funktion als Normenformulierung einer genealogisch patrilinear integrierten patrilokalen Gemeinschaft von maximal vier Generationen⁴⁶, die die verheirateten Söhne (Lev 18,10*.16) einschließt. Diese,

Stammes Issaschar in der Ansiedlung von *ħabiru* auf den Feldern des von Labaja zerstörten Sunem sich aufgrund neuer archäologischer Daten nicht mehr halten läßt; vgl. Z. GAL, *The Settlement of Issachar: Some New Observations*, Tel Aviv 9, 1982, 79-86.

40 S. BN 21, 52.56f.

41 Zur Begriffserklärung s. G.P. MURDOCK, *Social Structure*, 1949, 40; vgl. auch den Überblick in E.A. HOEBEL, *Man in the Primitive World. An Introduction to Anthropology*, 1958, 318ff.

42 Vgl. W. THIEL, *Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit*, 1980, 38ff. 110ff.

43 Zum historischen Kontext von Gen 48, 1.13f. vgl. E. OTTO, *Jakob in Sichem. Überlieferungsgeschichtliche, archäologische und territorial-geschichtliche Studien zur Entstehungsgeschichte Israels*, 1979, 250ff.

44 S. auch Hi 42,16; Gen 15,16; 2 Kg 10,30; 15,12, vgl. dazu F.L. HOSSFELD, *Der Dekalog*, OBO 45, 1982, 26ff.

45 Zur Analyse von Lev 18,7-18 s. J. HALBE, *Die Reihe der Inzestverbote Lev 18,7-18*, ZAW 92, 1980, 60ff.

46 S. dazu J.R. PORTER, *The Extended Family in the Old Testament*, 1967, 9ff. Auf eine überlieferungsgeschichtliche Differenzierung verzichtend, bewertet PORTER den Aspekt der lokalen Interpretation im Verhältnis zur genealogischen zu hoch.

durch den *pater familias* integrierte patrilokale Gemeinschaft der Großfamilie (*bēt ʿab*) ist eine exogame Gemeinschaft, hat doch die Reihe der Inzestverbote ihre Begründung in der Sicherung des Exogamiezusammenhanges für die Großfamilie⁴⁷. Diese Reihe der Inzestverbote in Lev 18 widerspricht diametral einer Sozialstruktur der direkten Integration von Kernfamilien in endogamen *lineages*. Die Archäologie gibt nun Anlaß, das insbesondere in Lev 18 gezeichnete Bild der Großfamilie weiter zu differenzieren. Der für die frühe Eisenzeit (E I) charakteristische Typus des Pfeiler- und Hofhauses⁴⁸ wird mit einer durchschnittlichen Größe von 60 bis 100 m² von durchschnittlich 6 bis 10 Personen bewohnt worden sein⁴⁹. Dies kann Hinweis sein, daß die Großfamilie sich noch einmal in Kernfamilien untergliederte. Und diese Annahme wird durch die alttestamentliche Überlieferung bestätigt: In Jos 7,18 wird die Familie (*bētó*) Zabdi aus mehreren Kernfamilien bestehend gezeichnet, zu denen auch die in Jos 7,24 umrissene Kernfamilie Achans gehört. *Bēt Zabdi* umfaßt vier Generationen (Zabdi, Karmi, Achan, Söhne und Töchter des Achans). Ri 17f. zeigt darüber hinaus, daß eine derartige, mindestens drei Generationen umfassende Großfamilie in mehreren von Kernfamilien bewohnten Häusern zusammenwohnte (Ri 18,14f. 22)⁵⁰. Diese Analyse in synchroner Perspektive wäre nun in einer solchen der Diachronie weiter zu differenzieren⁵¹. Soviel aber ist deutlich geworden, daß das Modell der exogamen Großfamilie durchaus Anhalt an der alttestamentlichen Überlieferung

-
- 47 S. E. OTTO, Zur Stellung der Frau in den ältesten Rechtstexten des Alten Testaments (Ex 20,14; 22,15f.), ZEE 26, 1982, 291ff. Vgl. auch R. FOX, Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective, 1967, 54ff. 175ff. C. LÉVI-STRAUSS, Les structures élémentaires de la parenté, 1967.
- 48 Lit. s.o. Anm. 32 sowie H. ROESEL, Art. Haus, BRL³, 1977, Sp. 138ff.
- 49 S. Y. SHILO, The Population of Iron Age Palestine in the Light of a Sample Analysis of Urban Plans, Areas and Population Density, BASOR 239, 1980, 25ff.
- 50 S. GOTTWALD, Tribes, 291. Zum Zusammenhang s. die korrespondierende Beschreibung der Großfamilie in der Einleitung von J. MIDDLETON / D. TAITE (Hg.), Tribes without Rulers, 1958, 8.
- 51 Die diachrone Perspektive ist versuchsweise folgendermaßen zu skizzieren: Eine Ergänzungsschicht der Inzestverbotsreihe in Lev 18 fügt die Frau des Bruders des Vaters, d.h. des *pater familias*, der Reihe der in der Familie zu schützenden Frauen zu. Ebenso weisen Lev 20,20; 1 Sam 10,13ff. (vgl. ThWAT II, 162) auf eine Erweiterung der Großfamilie durch die verheirateten Brüder des *pater familias*. Diese Erweiterung der Großfamilie könnte mit dem Übergang vom Hirten- zum Bauern-

ung hat⁵².

Es bleibt die Gegenprobe in der Prüfung der These, die Erzväterüberlieferung lasse eine gesellschaftliche Struktur endogamer *lineages* erkennen und reflektiere darin Ideologie und Heiratsbrauch israelitischer Gesellschaft, die die Erzvätererzählungen überliefert habe⁵³. LEMCHE schließt von endogam interpretierter Heirat zwischen Isaak und Rebekka sowie Jakob und Lea/Rahel auf die überfamiliäre Organisation der Familien in *lineages*. Doch vermögen Gen 24,3f.; 28,1f.; 29,15ff. die These einer sich nur im Heiratsbrauch niederschlagenden, sonst aber nicht erkenntlichen *lineage*-Organisation zu tragen? Die Überlieferungsgeschichte der Isaak- und Jakobüberlieferung allein kann in dieser Frage weiterhelfen:

Eine überlieferungsgeschichtliche Analyse des Jakob-Labankreises vermag zu zeigen⁵⁴, daß die ursprünglich selbständigen Erzählungen vom Gilead-Vertrag (Gen 31,46.48.51-53a) sowie die Hirtenerzählung vom Erwerb der Herde Jakobs (Gen 30,32-39.40b.41-43a) überlieferungsgeschichtliche Kernüberlieferungen waren, aus denen in einer ersten Redaktion ein Jakob-Laban-Zyklus gestaltet wurde. Dieser Erzählzyklus setzt mit der im Zuge der Redaktion geschaffenen Begegnungs- (Gen 29,1-3.9-11.12ab.13f.) und Hochzeitserzählung (Gen 29,15-23.25-28.30) ein. Eine diesem Redaktor zuzuwei-

dasein zusammenhängen. Das bäuerliche Leben erfordert eine Großzahl an Arbeitskräften zur Bewirtschaftung des Erbbodens, wie dieser angesichts wachsender Bevölkerungszahl auch nicht beliebig vermehrbar ist. Die Lebensweise der Hirten dagegen steht einem zu großen Umfang der Familie als zu unbeweglich entgegen und fördert die Abspaltung (Gen 13,5ff.). Dieser Vorgang läßt sich für den Ursprung der Jakobfamilie ebenfalls noch erkennen; s. E. OTTO, Jakob (BWANT 110), 47ff. 89ff. Eine komplex-staatlich, zunehmend arbeitsteilig organisierte Gesellschaft mit den Begleiterscheinungen von hoher Mobilität und Urbanisierung läßt dagegen die Großfamilie zunehmend zugunsten der Kleinfamilie zurücktreten. Dieser Vorgang ist in Ugarit weit vorangeschritten (vgl. M. HELTZER, *The Rural Community in Ancient Ugarit*, 1976, 102ff.), vollzieht sich auch in Israel und läßt die Großfamilie zur Ausnahme werden; vgl. Dtn 25,5; Ps 133,1. Von einem einlinigen Evolutionismus ist eine derartige Perspektive weit entfernt.

52 Der These, die *extended family* sei in historischer Zeit im Nahen Osten nicht nachweisbar, widerspricht auch der Befund des mesopotamischen Raumes; s. zuletzt I.J. GELB, *Household and Family in Early Mesopotamia*, in: E. LIPINSKI, *State and Temple Economy in the Ancient Near East I*, 1979, 1-97 (Lit.).

53 S. LEMCHE, BN 21,51.

54 S. E. OTTO, Jakob (BWANT 110), 47ff.

sende, von den voranstehenden Erzählungen geforderte Geburtserzählung ist entweder in die Überlieferungsgeschichtlich jüngere, an den zwölf *eponymoi* der Stämme orientierte Erzählung in Gen 29,31-30,24 eingegangen oder durch diese verdrängt worden. Die als selbständig vorgegebene Erzählung vom Erwerb der Herde wird fortgesetzt durch die redaktionell geschaffene Überlieferung von der Flucht Jakobs (Gen 31,1-43*). Der Zyklus wird abgeschlossen durch die vorgegebene Erzählung vom Gilead-Vertrag. In einem zweiten Redaktionsvorgang wird der Zyklus mit der Jakob-Esau-Überlieferung und der westjordanischen Bethel-Überlieferung verbunden (Gen 29,4-8.12aß. 24.29; 30,25f. 43b; 31,13.16b/3a.30a) sowie die am israelitischen Stämmesystem orientierte Geburtserzählung (Gen 29,31-30,24) eingefügt⁵⁵. In Gestalt der *eponymoi* werden die Stämme Israels durchaus in der Erzväterüberlieferung genannt, nur eben in relativ späten Überlieferungsschichten. Hat diese Überlieferungsgeschichtliche Rekonstruktion Anhalt am Text, so ergibt sich folgendes Bild: Die ältesten Kernüberlieferungen wissen von einer im Hirtenmilieu üblichen Fission der Jakob- aus der Labanfamilie und die vertragliche Regelung des nunmehr getrennten, sich aber geographisch berührenden Lebens⁵⁶. Diese ältesten, im Hirtenmilieu⁵⁷ als Ursprung und frühestem

55 Die Frage der Datierung dieser letzten Redaktionsschicht, sei es in die Zeit Sauls, wofür die benjaminitisch abgefaßte Stammesüberlieferung in Gen 30 sprechen könnte, oder in die Zeit nach der Reichsteilung, mag auf sich beruhen.

56 Die Gilead-Erzählung läßt den geographischen Zusammenhang noch deutlich erkennen: Die Erzählung haftet am *ġebel ġel'ad* im Höhenzug zwischen der Ebene *arġ el-'arġe* und *el buķē'a* auf der Westseite des *wādi er-rumen* in zwischen dem Abfall zum Tal des *nahr ez-zerġa* im Norden um dem *wādi abū kuṭṭēn* im Süden. Die Laban- und Jakobfamilie schließen einen Vertrag, die durch einen Steinhäufen markierte Grenzscheide am *ġebel ġel'ad* einzuhalten. Durch den Höhenzug, zu dem der *ġebel ġel'ad* gehört, werden die Ebenen *arġ el-'arġe* im Westen und *el buķē'a* im Osten getrennt, wobei der Zugang von der einen Ebene zur anderen durch das *wādi ġel'ad* und das *wādi umm ed-danān* im *ġebel ġel'ad* vorbeiführt. Aus dieser geographischen Konstellation ist der Schluß zu ziehen, daß es in diesem Vertrag der Hirtenfamilien um die Abgrenzung der Weidegebiete der Labanfamilie auf der Ebene *el buķē'a* und der Jakobfamilie auf der Ebene *arġ el-'arġe* ging.

57 Die Erzählung vom Erwerb der Herde ist unverwechselbar durch das Hirtenmilieu geprägt. Hirten sind die Schöpfer und ersten Tradenten dieser Erzählung; vgl. schon H. GUNKEL, Jakob, PrJ 176, 1919, 353; E. OTTO, a.a.O., 93ff.

Tradierungsort beheimateten Erzählungen wissen noch nichts von einer endogamen *lineage*-Bindung zwischen der Jakob- und Labanfamilie. Vielmehr beschränkt sich die Beziehung auf die Konfliktregelung in einem Vertrag⁵⁸. Die Redaktion des Jakob-Labankreises erst kehrt die Perspektive der ältesten Erzählungen um. Sie verwischt den Ursprung Jakobs in der Labanfamilie, läßt Jakob nunmehr von außen in die auch bereits geographisch aus dem Gebiet des *ǰebel ǰel'ad* nach Osten gerückte Labanfamilie (Gen 29,1) kommen und einheiraten. Erst diese Redaktionsschicht setzt eine endogame *lineage*-Verbindung (Gen 29,10.12-14) voraus. Die Überlieferungsgeschichte also zeigt die endogame *lineage* als israelitische Rückprojektion⁵⁹. Ähnlich ist der Befund für die Isaaküberlieferung. Sie hat ihre ältesten überlieferungsgeschichtlichen Kernüberlieferungen in der Erzählung von der Gefährdung der Ahnfrau (Gen 26,1-11*) und den Ätiologieerzählungen in Gen 26,19-22.26-33*, während die Erzählung in Gen 24 israelitisch, wenn auch möglicherweise nicht gerade spätsraelitisch⁶⁰ zu datieren ist. In dieser Erzählung wird der Begriff der *mišpaḥā* erstmalig in der Erzväterüberlieferung verwendet, der für einen Endogamiezusammenhang Voraussetzung ist⁶¹. Ein familienübergreifender endogamer *lineage*-Zusammenhang prägt also nur die überlieferungsgeschichtlich jüngeren Schichten der Erzväterüberlieferung, die darin die Gesellschaftsstruktur Israels widerspiegeln mögen⁶².

58 Selbst wenn die durch Abspaltung aus der Labanfamilie entstandene Jakobfamilie mit jener eine *lineage* bildet, so hat diese die Endogamie keineswegs notwendig bei sich, da eine *lineage*-Verbindung die Möglichkeit, nicht aber die Notwendigkeit der Endogamie beinhaltet, exogame *lineages* vielmehr überwiegen; vgl. u.a. E.A. HOEBEL, *Anthropology*, 291. Als Beispiel einer Region s. I. HOGGIN (Hg.), *Anthropology in Papua/New Guinea*, 1973, 238.

59 Die zweite Redaktionsschicht versetzt Laban bereits nach Haran (Gen 27,43; 29,4), begründet aber die Flucht mit dem Esaukonflikt. Erst in Gen 28,1-5 (P) wird Jakobs Zug zu Laban mit dem nun in der Antithese zu den Landesbewohnern theologisierten Endogamiezusammenhang begründet.

60 Zum Problem s. H.H. SCHMID, *Der sogenannte Jahwist*, 1976, 152f.; M. ROSE, *Deuteronomist und Jahwist*, *ATHANT* 67, 1981, 132ff.

61 So mit Recht C.H.J. DE GEUS, *The Tribes of Israel*, 1976, 136f. Da aber die ältere Erzväterüberlieferung gerade nicht die Differenzierung zwischen *bēt 'ab* und *mišpaḥā* zu kennen scheint, fällt auch LEMCHES Voraussetzung, die auf *lineages* weisende Endogamie sei für die Erzväterüberlieferung charakteristisch. Endogamieideologie und *mišpaḥā* treten gemeinsam erst in späteren, die Konstituierung Israels voraussetzenden Schichten der Väterüberlieferung auf.

62 Die von W. THIEL (*Verwandtschaftsgruppe und Stamm in der halbnomadi-*

Das bisherige Ergebnis gibt zu der Frage Anlaß, ob es nicht angesichts des Befundes, daß die ältere Erzväterüberlieferung keinen überfamiliären Organisationszusammenhang von *lineage*, *mišpahā* oder gar Stamm erkennen läßt, denkbar ist, daß die protoisraelitischen Hirten in und am Rande des Kulturlandes Palästinas in einer familiar strukturierten Gesellschaft lebten, die keine überfamiliäre Organisationsform kannte⁶³. Die mit dem Staat von Mari verbundenen Hirten sind sehr viel komplexer organisiert als die protoisraelitischen Hirten⁶⁴ und haben ihren Vergleichspunkt sehr viel eher im vorstaatlichen Israel des Stämmebundes segmentärer Gesellschaft als in den Erzväterfamilien⁶⁵. Ist aber erst einmal erkannt, daß die Hirten hier wie dort in dimorphischer Struktur mit staatlich organisierter Kultur lebten, so wäre es eher erstaunlich, wenn der höhere Grad der Organisationskomplexität der Gesellschaft von Mari im Vergleich zur durchschnittlichen kanaänischen Stadtstaatengesellschaft sich nicht auch im Grade der Organisationskomplexität der Hirten niederschlagen sollte. Es bleibt möglich, daß Israel in seinen protoisraelitischen Ursprüngen wie als segmentär strukturierter Stämmebund ein Spätling in der altorientalischen Geschichte war. Dann aber kann es auch verständlich sein, daß die familiäre Hirtenren-

schen Frühgeschichte Israels, SGKAT. AF IV, 1976, 161f.) vertretene These der Konstituierung einiger protoisraelitischer Stämme schon vor der Seßhaftwerdung, ist wahrscheinlicher noch als die von LEMCHE vertretene These der *lineage*-Struktur in der Erzväterüberlieferung. THIEL beruft sich nicht nur auf die Parallele der Stammesorganisation von Hirten im Kontext von Mari, sondern auch auf die Erwähnung von Simeon und Levi in Gen 34,25f. 30. Doch ist diese Brücke kaum tragfähig, da Simeon und Levi erst überlieferungsgeschichtlich sekundär (Gen 34,1*. 25 aßb.26.30) in die ältere Erzählung (Gen 34,1*.2-25 ad.27-29) eingebracht wurden.

- 63 In diesem Sinne ist dann allerdings die Familiengrenze eine absolute Solidaritätsgrenze. Zu diesem Gesellschaftstypus vgl. auch M. FORTES/ E. PRITCHARD, *African Political Systems*, 1961, 6f.
- 64 Zur Struktur des Stammes DUMU.MEŠ *Iminum* s. für unseren Zusammenhang von besonderer Bedeutung ARMT VIII.11; vgl. dazu J.T. LUKE, *Pastoralism and Politics in the Mari Period*, 1965, 60ff. Die Mari-Hirten dürften in entwicklungslogischer Perspektive ein Zwischenstadium zwischen den protoisraelitischen Erzväterfamilien und dem seßhaft-bäuerlichen Stämmebund Israel einnehmen. Die Ebene der Integration der Verwandtschaftsgruppen der *šišw* muß aufgrund der Doppeldeutigkeit von *mhw.t* ("Familie/Stamm") offenbleiben; vgl. M. WEIPPERT, *Semitische Nomaden des zweiten Jahrtausends*, *Biblica* 55, 1974, 275.
- 65 S. MATTHEWS, *Mari Kingdom*, *passim*.

ligion der Vätergötter religionsgeschichtlich ein Spätling war gegenüber den mythischen Religionsausprägungen der Umwelt Israels, der in das helle Licht der Geschichte hineinragt. Es will mir scheinen, daß auch diese gesellschafts- und religionshistorische Ungleichzeitigkeit Israels und seiner Vorläufer im Hirtenmilieu verhindert hat, daß Israel sich je vollständig an seine Umwelt anpaßte, so daß Israel ihr gegenüber immer ein Fremdling blieb. Es will mir weiter so scheinen, als ob die atemberaubende Schnelligkeit, in der Israel sich von einer einfach strukturierten Hirtengesellschaft zum Großreich der davidisch-salomonischen Zeit entwickelte, von einer Gesellschaft, die keine überfamiliäre Organisationsform kannte, bis zum Territorialstaat, von einer Gesellschaft, die keine andere Vermittlung mit der äußeren Wirklichkeit kannte, als die sich in der Sage ausdrückende Familienperspektive⁶⁶ bis zu einer Gesellschaft, die im Gottesbegriff universalistisch die Gesamtheit von Wirklichkeit begreifen konnte, auch traumatische Nachwirkungen hatte, die die Geschichte und Religionsgeschichte Israels niemals zur Ruhe kommen ließen. Wer Israel aus vorgegebener staatlicher Kultur des endbronzezeitlichen Palästinas ableitet, wird die Fragen anders stellen und anders beantworten wollen⁶⁷. Israel begriff sich in seiner Geschichte zunehmend als Fremdling seiner Umwelt. Gemeinsam bleibt uns die Frage nach dem Ursprung dieses Welt- und Gottesverständnisses.

66 S. K. KOCH, Was ist Formgeschichte?, ³1974, 185ff.

67 Die mit der These der "Retribalisierung" gestellte Frage nach den historischen Rahmenbedingungen und Ursachen für die Entstehung israelitischer Stämme im Kulturland wirft noch einmal eine Fülle von Problemen auf. Eine mögliche Perspektive liegt in der Beobachtung, daß die Entstehung von Stämmen nicht nur den Verfall staatlicher Organisation zur Ursache haben kann, sondern gerade auch das konflikthafte Gegenüber von verwandtschaftlich integrierter Gesellschaft zu komplexer staatlicher Gesellschaft; vgl. M. FRIED, On the Concepts of "Tribe" and "Tribal Society", in: J. HELM (Hg.), Essays on the Problem of Tribe, 1968, 15f. Dieser Zusammenhang ist für Mari deutlich erkennbar, vgl. MATTHEWS, Mari Kingdom, 131ff.

Struktur und Komposition der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung

Peter Weimar - Münster

Künstlichkeit und Formelhaftigkeit sind seit je als literarische Eigentümlichkeiten priesterschriftlichen Erzählstils und zugleich als unterscheidendes Merkmal zur Erzählweise von JE hervorgehoben worden¹. Diese literarisch-stilistische Eigenart des priesterschriftlichen Werkes hat ihren Grund dabei nicht in einem Mangel an schriftstellerischer Kraft und an poetischer Intuition². Sie ist vielmehr Ausdruck "eines intensiven theologisch ordnenden Denkens"³. Der Gedanke der Ordnung spielt im priesterschriftlichen Werk eine bedeutsame Rolle⁴. Nach J. Wellhausen gehören "planvolle Gliederung und strenge Construction" zu den herausragenden literarischen Eigentümlichkeiten von P^g⁵. Die Einsicht in die inneren Konstruktionsgesetze, wie sie anhand struktureller Merkmale erkennbar werden, ist um so gewichtiger, als sie Rückschlüsse auf die erzählerisch-theologische Absicht von P^g zuläßt. Angesichts der neu aufgebrochenen Diskussion um die "Priesterschrift" sind zunächst in Kürze die literaturwissenschaftlichen Voraussetzungen zu skizzieren, die in der vorliegenden Untersuchung gemacht werden (1). Sodann ist die priesterschriftliche Geschichtsdarstellung auf in ihr erkennbar werdende strukturbildende Elemente hin zu untersuchen (2).

1 Vgl. nur die Übersicht bei S.E. McEVENUE, *The Narrative Style of the Priestly Writer*: AnBb 5o (Rom 1971) 1-8.

2 Vgl. etwa H. HOLZINGER, *Einleitung in den Hexateuch*, Freiburg-Leipzig 1893, 352f.

3 G. VON RAD, *Das erste Buch Mose. Genesis* (ATD 2/4) Göttingen 1972, 13.

4 Vgl. auch die entsprechende Feststellung bei N. LOHFINK, *Die Priesterschrift und die Geschichte*, in: *Congress Volume Göttingen 1977* (VTS 29) Leiden 1978, 189-225 (2o7).

5 J. WELLHAUSEN, *Die Composition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1963, 135.

Erst dann kann die Frage nach Struktur und Komposition von P^g gestellt werden (3)⁶.

1. *Die priesterschriftliche Geschichtsdarstellung als eigenständiges literarisches Werk*

Für das Verständnis der "Priesterschrift" ist bis heute mehr oder minder stark das Urteil J. Wellhausens bestimmend geblieben⁷, auch wenn sich seither die literaturgeschichtlichen Voraussetzungen nicht unerheblich geändert haben⁸. Die schon von J. Wellhausen⁹ inaugurierte Differenzierung zwischen

6 Die hier vorgelegte Untersuchung nimmt eigene ältere Beobachtungen wieder auf und führt sie weiter (Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte (fzb 9) Würzburg 1973, 105 Anm. 72; die Toledot-Formel in der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung: BZ NF 18, 1974, 65-93 (87-92); Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch (BZAW 146) Berlin 1977, 171). Ihre vorliegende Gestalt gewannen sie in einem gemeinsam mit M. Dietrich (Atrampasis) und E. Zenger (jähwistische Urgeschichte) 1978 abgehaltenen Seminar über "Atrampasis und das Alte Testament", das der Vorbereitung der Jahrestagung der "Arbeitsgemeinschaft katholischer Alttestamentler" in Luxemburg (1978) zur gleichen Thematik diente. Meine dort unter dem Titel "Atrampasis und die priesterschriftliche Geschichtsdarstellung" vorgetragenen Überlegungen haben sich in einem umfangreichen Manuskript im Blick auf eine geplante (sodann aber nicht zustandegekommene) Veröffentlichung der Tagungsbeiträge niedergeschlagen. Weitergeführt wurden sie in einer Vorlesung zur "Theologie der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung" im WS 1978/79, in deren Zusammenhang auch eine (für den privaten Gebrauch der Hörer bestimmte) strukturierte Übersetzung der dabei vorausgesetzten Textrekonstruktion von P^g (vgl. dazu Anm. 18) veröffentlicht wurde. Die dabei vorgetragenen Überlegungen zu Umfang, Kompositionsstruktur und Intention der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung sind in Einzelpositionen wie im methodischen Ansatz weitgehend in der jüngst erschienenen Studie von E. ZENGER, Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte (SBS 112) Stuttgart 1983 - ohne entsprechenden Hinweis - aufgenommen worden (zum Vorgang selbst vgl. im übrigen R. MAYER-OPIFICIUS, Simson der sechslockige Held?: UF 14, 1982, 149-151 (151 Anm. 7)).

7 Vgl. J. WELLHAUSEN, Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin 61905 (vor allem 7. 359), aber auch DERS., Israelitisch-jüdische Religion, in: Kultur der Gegenwart I/4, Berlin-Leipzig 1905, 1-38 = Grundrisse zum Alten Testament. Hrsg. von R. SMEND (ThB 27) München 1965, 65-109 (99f).

8 Vgl. den instruktiven Überblick bei N. LOHFINK, VTS 29, 189-197. - Inwiefern die eingebürgerte Bezeichnung "Priesterschrift" heute noch als sachgerecht angesehen werden kann, erscheint mir zweifelhaft. Wenn sie hier weiter verwendet wird, dann geschieht dies in erster Linie in Ermangelung eines eingeführten "Kürzels".

9 J. WELLHAUSEN, Prolegomena 384 und Composition 184.

einer im wesentlichen erzählenden priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung und sekundären priesterschriftlichen Materialien meist anordnenden Charakters blieb in der Folgezeit sowohl im Blick auf die literarische Analyse als auch im Blick auf die theologische Interpretation weithin ohne Folgen. Erst *M. Noth*¹⁰ und *K. Elliger*¹¹ haben konsequent zwischen P^G und P^S unterschieden, wobei deutlich geworden ist, daß die "Priesterschrift" nicht weiterhin als ein "ausgesprochenes Priesterwerk" angesehen werden kann, da "der Geist des Werkes nicht eben unbedingt priesterlich" ist¹². Dieser Ansatz ist in der jüngeren Forschung von verschiedenen Seiten her aufgenommen und weitergeführt worden¹³, auch wenn im einzelnen die Unterscheidung zwischen P^G und P^S nicht konsequent genug gehandhabt worden ist¹⁴.

Entgegen neueren Versuchen, in den priesterschriftlichen Texten nicht eine zusammenhängende priesterschriftliche Erzählung zu sehen, sondern höchstens eine kommentierende Bearbeitungsschicht, die einen bereits vor-

10 M. NOTH, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart 1948 (Nachdruck Darmstadt 1963) 17-19.259-267.

11 K. ELLIGER, Sinn und Ursprung der priesterlichen Geschichtserzählung: ZThK 49 (1952) 121-143 = Kleine Schriften zum Alten Testament (ThB 32) München 1966, 174-198.

12 M. NOTH, ÜP 26o.

13 Vgl. etwa R. KILLIAN, Die Priesterschrift. Hoffnung auf Heimkehr, in: J. SCHREINER (Hrsg.), Wort und Botschaft des Alten Testaments, Würzburg 1975, 243-260 und E. CORTESE, La Terra di Canaan nella storia sacerdotale del Pentateuco (Supplementi alla Rivista Biblica 5) Brescia 1972, Dimensioni letterarie e elementi strutturali di P^G: Per una teologia del documento sacerdotale: RBibIt 25 (1977) 113-141 sowie La teologia del documento sacerdotale: RBibIt 26 (1978) 113-137.

14 Die gegenüber *M. Noth* und *K. Elliger* anzunehmende Reduktion des genuin priesterschriftlichen Erzählwerkes muß vor allem in zwei Bereichen ansetzen. So ist vor allem der Umfang der Sinaigeschichte entscheidend zu reduzieren, die in ihrem Kern auf die Anweisungen zum Bau der Wohnung Jahwes (Ex 26*) und die Feier des ersten Opfers (Lev 9*) beschränkt ist (Die Problematik der priesterschriftlichen Sinaigeschichte soll in Kürze zusammenhängend dargestellt werden). Aber auch der Anteil der anordnenden Elemente im Zusammenhang von Gen 1 bis Ex 16 verlangt weitere Einschränkungen, worauf auch schon N. LOHFINK, VTS 29, 193 Anm. 16 hingewiesen hat. Über N. Lohfink hinaus sind der ganze Abschnitt Gen 17,12-14, aber auch die auf Ex 16,12 folgenden Aussagen in Ex 16 als nachpriesterschriftliche Erweiterungen anzusehen (zu beiden Texten sind eigene Untersuchungen in Vorbereitung). Ob dagegen Ex 12,1-14* als redaktioneller Einschub in das Werk von P^G angesehen werden kann (so J.-L. SKA, Les plaies d'Égypte dans le récit sacerdotal (P^G): Bb 6o, 1979, 23-35 (3o-34), dem sich N. LOHFINK, VTS 29, 193 Anm. 16 anschließt), erscheint aus verschiedenen Gründen zweifelhaft (zur Analyse von Ex 12,1-14 vgl. vorläu-

liegenden Textzusammenhang in bestimmter Weise ergänzt und interpretiert¹⁵, ist daran festzuhalten, daß P^g ein ursprünglich einmal eigenständiges literarisches Werk gewesen ist, das erst sekundär mit der mehrfach deuteronomistisch bearbeiteten "jehowistischen" Geschichtsdarstellung zum Pentateuch zusammengefügt worden ist¹⁶. Nach Ausscheidung der sekundären (anordnenden) Materialien, die der noch selbständigen "Priesterschrift" teilweise in mehreren Schüben zugewachsen sind¹⁷, läßt sich ein in sich geschlossenes, straff organisiertes Erzählwerk rekonstruieren, das - mit nur geringen Textverlusten - fast vollständig erhalten ist¹⁸.

fig noch P. WEIMAR, Hoffnung auf Zukunft. Studien zu Tradition und Redaktion im priesterschriftlichen Exodus-Bericht in Ex 1-12, Diss. Freiburg/Brsg. 1971/72, 363-387; zur weiteren Auseinandersetzung mit dieser Hypothese s.u.).

- 15 Die Existenz einer ursprünglich selbständigen priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung ist immer wieder bestritten worden (vgl. dazu die Übersicht bei N. LOHFINK, VTS 29, 197 Anm. 28 sowie jüngst S. TENGSTRÖM, Die Toledotformel und die literarische Struktur der priesterlichen Erweiterungsschicht im Pentateuch (CB OTS 17) Gleerup 1981). Doch sind die gegen die Selbständigkeit von P^g vorgebrachten Gründe im ganzen nicht durchschlagend (zur Auseinandersetzung vgl. vor allem N. LOHFINK, VTS 29, 199 Anm. 31 sowie jüngst E. ZENGER, SBS 112, 32-36). Abgesehen einmal davon, daß hierbei häufig nicht streng genug zwischen P^g und sekundären priesterschriftlichen Materialien (P^s/R^p) unterschieden wird, wird bei einer Gleichsetzung der priesterschriftlichen Texte mit einer Redaktionschicht im Pentateuch (wobei es keinen entscheidenden Unterschied ausmacht, ob diese mit der Pentateuchredaktion zu identifizieren ist oder nicht), vor allem die strenge Struktur priesterschriftlicher Texte nicht verständlich, die nur dann wirklich funktioniert, wenn die als priesterschriftlich zu qualifizierenden Texte Bestandteile eines ursprünglich selbständigen Werkes gewesen sind.
- 16 Das läßt deutlich eine Analyse der "Meerwundererzählung" in Ex 13,17-14,31 erkennen, wobei zwei unabhängig voneinander entstandene Erzählzusammenhänge isoliert werden können, die ihrerseits jeweils redaktionelle Bearbeitungen erfahren haben. Die redaktionelle Bearbeitung des priesterschriftlichen Erzählzusammenhangs ist zugleich die den nicht-priesterschriftlichen Erzählfäden, deren jüngste Textschicht als "deuteronomistisch" zu qualifizieren ist, integrierende Redaktionsschicht und so mit der Pentateuchredaktion zu identifizieren (zur Analyse und Interpretation der "Meerwundererzählung" vgl. meine in Vorbereitung sich befindende Studie zu Ex 13,17-14,31). Die Spuren "deuteronomistischer" Bearbeitung innerhalb der "jehowistischen" Geschichtsdarstellung sind dabei keineswegs als Produkt einer einzigen durchgehenden Redaktion anzusehen, sondern verteilen sich - entsprechend der im "deuteronomistischen Geschichtswerk" zu beobachtenden Schichtung - auf mehrere Redaktionsschichten (DtrH, DtrP, DtrN) (vgl. nur die Schichtung in Gen 15!).
- 17 Vgl. dafür nur Ex 16, wo die priesterschriftliche Grundschrift eine mehrfache redaktionelle Erweiterung erfahren hat (in diese Richtung zielt auch die - sich sonst in vielem vom eigenen entstehungsgeschichtlichen Modell unterscheidende - Analyse von P. MAIBERGER, Das Manna. Eine literarische, etymologische und naturkundliche Untersuchung (KAT 6/1 und 2) Bamberg 1983 (vgl. die Zusammenfassung der entsprechenden Ergebnisse 423-428)).

Als Abschluß des priesterschriftlichen Werkes ist Dtn 34,7-9* anzusehen¹⁹. Innerhalb dieses Abschnitts kommt dabei Dtn 34,9 eine - über den unmittelbaren Erzählzusammenhang hinausweisende - Sonderstellung zu²⁰, die darin begründet liegt, daß mit Dtn 34,9 ein Ex 1,7 vergleichbarer Abschluß des zweiten Teils der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung gebildet

- 18 Gen 1,1-10.11*.12*.13.14*.15.16*.17-19.20*.21*.22-25.26*.27.28*.29.30b.31; 2,2-4a; 5,1a.3*.4-27.28*.30-32; 6,9-11.12a.13*.14*.15.16*.17*.18.19a*.20.22; 7,6.11.13.14a.15a.16a*.17a.18-19.21a.24; 8,1.2a.3b.4.5.13a.14-16.17*.18.19*; 9,1-3.7-9.10*.11.12a.13-14.15*.28.29; 10,1-3.4a.5*.6-7.20*.22-23.31*.32*; 11,10-26.27a.31*.32; 12,4b.5*; 13,6b*.12aba; 16,1a.3*.15-16; 17,1-6.7*.8*.9a.10*.11.15.16*.17a.18.19a.20a*.22.24-26; 21,1b.2a*.3*.4a.5; 23,1a.2*.19*; 25,7.8*.9*.10b.12*.13-15.16a*.17.19.20*... 26b; 26,34*.35; 28,1-3.5; ... 31,18aßb; 35,6a*.9-13.15.22b.23-26.27*.28-29; 36,1a.2a.6*.8*.10-11.12b.13.14a*.43bß; 37,1.2*; ... 41.46a.46,6*; 47,27b.28; 48,3.4*; 49,1a.28b*.29a.30a.33*; 50,12.13*; Ex 1,1*.2-4.5b.7*.13.14aab; 2,23aßb-25; 6,2-12; 7,1-13.19.20aa.21b.22; 8,1-3 ... 11aßb.12-15; 9,8-12; 12,1aa*.3aa*.3b.6b*.7a.8*.12*.28.40-41; 14,1.2a.4.8*.10a.10bß.15a.15b-17a.18a.21aa.21b.22.23aa.23b.26aba.27aa.28a.29; 16,1aß.2-3.6.7aba.8bß.10aab.11.12; 19,1; 24,15b.16.18a; 25,1a.2aa.8.9; 26,1*.2a.6*.7.8a.11a*.15a.16.18*.20*.22*.23a.30; 29,45.46; 39,32b.43; 40,17.34; Lev 9,1a*.2.3*.4b.5b.7aba.8*.12a.15a.21b.23.24b; Num 10,11aba.12b; 13,1.2a.3aa.17aß.21.25.32a; 14,1a.2*.5-7.10.26.35b.37-38; 20,1aa*.2.3aßb.6.7.8a*.10.12.22b.23a*.25-29; 27,12.13.14a*.18*.20.22a.23; Dtn 34,7-9* . Die hier vorgelegte Abgrenzung des Textbestandes von P₉ beruht, soweit Abweichungen gegenüber K. ELLIGER, ThB 32, 174f und N. LOHFINK, VTS 29, 198 Anm. 29 bestehen, auf eigenen, zumeist noch nicht publizierten Analysen. Besteht diese Rekonstruktion des priesterschriftlichen Textes (P₉) zu Recht, dann lassen sich nur einige geringe Textverluste beobachten, die im ganzen nicht als entscheidend angesehen werden können. Darüber hinausgehende Textverluste sind bei Berücksichtigung der Erzähltechnik von P₉ nicht zwingend zu postulieren. Unberücksichtigt bleiben kann in diesem Zusammenhang das Problem, inwieweit die priesterschriftliche Geschichtsdarstellung selbst wiederum auf unmittelbaren Vorlagen fußt, die sie nur bearbeitet hat und in neue Ordnungszusammenhänge eingeordnet hat (zur Annahme solcher Vorlagen, deren Rekonstruktion in der Forschung allerdings stark umstritten ist, vgl. vorläufig noch P. WEIMAR, Hoffnung 347-355.383-388, fzb 9, 246-249 und BZ NF 18, 1974, 84-87). Das Problem der "Vorlagen" von P₉ bedarf einer breiteren zusammenhängenden Diskussion, die in anderem Zusammenhang geschehen soll.
- 19 Die These, wonach Dtn 34,7-9 als Abschluß von P₉ anzusehen sei, ist nach Vorgang von J. WELLHAUSEN, Prolegomena 355f dezidiert vor allem von M. NOTH, Überlieferungsgeschichtliche Studien. I. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament, Halle/Saale 1943 (= Nachdruck Darmstadt 1963) 182-190 und ÜP 17-19 sowie K. ELLIGER, ThB 32, 174-198 vertreten worden.
- 20 Auch wenn der ganze Textabschnitt Dtn 34,7-9* (ohne וְלִרְאוֹתָם בְּלִבְיָהוּא in 34,8a) einen geschlossenen literarischen Zusammenhang bildet (vgl. nur die Korrespondenz von Dtn 34,9bß zur abschließenden Aussage des unmittelbar vorangehenden Textabschnitts in Num 27,23b), so ist die Sonderstellung von Dtn 34,9 innerhalb von Dtn 34,7-9* auf eine doppelte Weise angezeigt, zum einen durch die inklusorische Verklammerung von Dtn 34,7+8*

werden soll²¹. Eine Weiterführung von P² in Josua, wie sie neuerdings wieder verstärkt vertreten wird²², ist aufgrund literarkritischer wie sachkritischer Schwierigkeiten nicht anzunehmen²³. Als Entstehungszeit erscheint

mit Hilfe der Nennung des Mose zu Beginn und Abschluß der beiden Verse sowie zum ändern durch die Inversion in Dtn 34,9a, ohne daß hier aber der Inversion im strengen Sinne eine abschnittsgliedernde Funktion zukäme (vgl. nur den Num 27,23 aufnehmenden rekapitulierenden Charakter des Halbverses).

- 21 Zu Ex 1,7 als Abschluß des ersten Teils von P⁹ vgl. P. WEIMAR, fzb 9, 25-36.41-43. Die Notiz in Ex 1,7 hat dabei eine doppelte Funktion. Sie will einerseits die Erfüllung der Segenszusage aus Gen 1,28 und 9,1+7 (und erst auf einer zweiten Ebene die Erfüllung der entsprechenden Segenszusagen an Abraham und Jakob) konstatieren (zum Zusammenhang von Ex 1,7 mit Gen 1,28* und 9,1+7 vgl. P. WEIMAR, fzb 9, 34) und damit zugleich den ersten Teil des priesterschriftlichen Werkes abschließen, andererseits aber durch die funktional zur Völkerliste in Gen 10* in Beziehung stehende Aussage אֵת אֵלֵי הָאָרֶץ וְהַמְּלָאכָה die Wiederaufnahme der Landgabethematik zu Beginn des zweiten Teils vorbereiten und damit einen neuen Spannungsbogen eröffnen. Die Parallelität von Dtn 34,9 zu Ex 1,7 liegt nicht nur in der verwandten Technik, einen den Leitgedanken des vorangehenden Teils zusammenfassenden Abschluß zu bilden (zur Verklammerungstechnik durch Ex 6,9b und Dtn 34,9b vgl. P. WEIMAR, fzb 9, 178-186), sondern auch darin, im Adressaten neue Spannung zu erzeugen, die im Fall von Dtn 34,9 sich nicht innerhalb des Rahmens des priesterschriftlichen Werkes erfüllt, sondern als lebendiger Prozeß beim Adressaten weiterwirkt.
- 22 Die früher weit verbreitete Annahme einer Fortführung von P⁹ in Josua, die eine lange Tradition hat, ist jüngst wieder von S. MOWINCKEL, Erwägungen zur Pentateuchquellenfrage, NTT 65 (1964) 1-138 (9-47) und Tetrateuch-Pentateuch-Hexateuch. Die Berichte über die Landnahme in den drei altisraelitischen Geschichtswerken, BZAW 90, Berlin 1964, 51-76 sowie von J. BLENKINSOPP, The Structure of P: CBQ 38 (1976) 275-292 (277.290-292) und N. LOHFINK, VTS 29, 1978, 198 mit Anm. 30 und Die Schichten des Pentateuch und der Krieg, in: N. LOHFINK (Hrsg.), Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament (QD 96) Freiburg/Brsg. 1983, 51-110 (80-82) (vgl. auch Orientierung 41, 1977, 146 Anm. 2 und 183f sowie Zukunft. Zur biblischen Bezeugung des Ideals der stabilen Welt, in: Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre, Freiburg/Brsg. 1977, 172-189 (184); damit setzt sich N. Lohfink von eigenen früheren Veröffentlichungen ab) aufgenommen worden.
- 23 Als Hauptindiz für die Fortführung von P⁹ in Josua wird vor allem die sprachliche Verwandtschaft von Jos 18,1b und 19,51 zu Gen 1,28 angesehen (vgl. vor allem J. BLENKINSOPP, The Structure of P: CBQ 38 (1976) 275-292 (290f) und N. LOHFINK, VTS 29, 219f; zur Auseinandersetzung mit dieser Annahme vgl. jetzt auch G. AULD, Creation and Land: Sources and Exegesis in: Proceedings of the Eight World Congress of Jewish Studies Jerusalem 1982, 7-13). Nun gibt es aber mehrere deutliche Hinweise, die dagegen sprechen, in Jos 18,1b (in Verbindung mit 19,51) eine auf die Hand von P⁹ zurückgehende Erfüllungsnotiz zu Gen 1,28 zu sehen. Wenn in Jos 18,1b aus Gen 1,28 nur das Verbum בָּנָה mit dem gleichen Objekt אֶרֶץ aufgegriffen wird, so entspricht das keineswegs dem sonst bei P⁹ praktizierten Verfahren (vgl. nur die volle Wiederaufnahme der Segensverben

das ausgehende 6. Jh., als sich für die Exilsgemeinde die (voller Reserve angesehene) Möglichkeit einer Rückkehr auftrat²⁴.

aus Gen 1,28 in Ex 1,7). Läßt schon diese Beobachtung daran zweifeln, in Jos 18,1b eine genuin priesterschriftliche Erfüllungsnotiz zu sehen, so weisen entsprechende literarkritische Beobachtungen in die gleiche Richtung, insofern die durch priesterliche Sprache ausgezeichneten Texte bzw. Textstücke in Josua (Jos 4,19; 5,10-12; 9,15-21; 14,1; 18,1+2; 19,51) samt und sonders nicht als Bestandteile eines selbständigen priesterschriftlichen Werkes verstanden werden können, sondern vielmehr den vorliegenden (deuteronomistischen) Textzusammenhang voraussetzen, so daß sie eher als redaktionelle Erweiterungen im priesterlichen Stil zu verstehen sind. In diese Richtung weist nicht zuletzt auch die Tatsache, daß sich die für P⁹ reklamierten Aussagen in Josua vor allem mit den sekundär priesterschriftlichen Texten (P⁸) im Pentateuch berühren. Da überdies die in Jos 18,1b gebrauchte Wendung fest mit der Vorstellung einer kriegerischen Landnahme verbunden ist, steht sie als solche ganz im Gegensatz zur völlig unkriegerischen Landnahmekonzeption von P⁹ (vgl. dazu vor allem S.E. McEVENUE, AnBb 50, 117-123). Liegt es damit näher, in Jos 18,1b und 19,51 - aber auch in den anderen "priesterlichen" Texten in Josua - ein Produkt einer nachpriesterschriftlichen Redaktion zu sehen, so läßt sich auch von Gen 1,28 her kein Argument für einen bis in Josua hineinreichenden Umfang von P⁹ gewinnen, zumal die Ursprünglichkeit von וַכַּבְּשָׁה in Gen 1,28 keineswegs als gesichert angesehen werden kann. Schon B. JACOB, Das erste Buch der Tora. Genesis, Berlin 1934 (= Nachdruck New York o.J.) 61 hat darauf hingewiesen, daß וַכַּבְּשָׁה in Gen 1 "der einzige Fall eines Verbuns mit suffigiertem Pronomen" sei. Diese Beobachtung ist als Indiz interessant, schlüssig aber nur in Verbindung mit weiteren Beobachtungen. Der Imperativ וַכַּבְּשָׁה wirkt im Zusammenhang von Gen 1,28 geradezu wie ein Fremdkörper. Durch das Suffix ist וַכַּבְּשָׁה eng an die vorangehenden drei Imperative angeschlossen, während thematisch aber ein Zusammenhang mit Gen 1,28b gegeben ist. Hinzu kommt eine stilistische Beobachtung. Der Schöpfungssegens in Gen 1,28 gliedert sich in zwei Aussagereihen, die jeweils mit dem Stichwort וַכַּבְּשָׁה enden, was aber nur funktioniert, wenn וַכַּבְּשָׁה als redaktionelles Element auszugrenzen ist. All diese Beobachtungen legen den Schluß nahe, in dem suffigierten Imperativ וַכַּבְּשָׁה in Gen 1,28 einen redaktionellen Zusatz zu sehen, der wohl in Zusammenhang mit Num 32,22-29 sowie Jos 18,1b an der vorliegenden Stelle eingefügt worden ist. - Mit einer ähnlichen Argumentation jetzt auch E. ZENGER, SBS 112, 36-43.

- 24 Die Entstehungszeit des priesterschriftlichen Werkes läßt sich nur aus einer Konvergenz verschiedener Beobachtungsreihen gewinnen. Dabei sind die in den Texten sich niederschlagenden zeitgeschichtlichen Probleme ebenso zu beachten wie Berührungen mit prophetischen Texten der Exilszeit (zur Beziehung von P zu Ez vgl. N. LOHFINK, VTS 29, 211-214 (mit Hinweisen auf die ältere Literatur); R. SMEND, "Das Ende ist gekommen". Ein Amoswort in der Priesterschrift, in: J. JEREMIAS - L. PERLITT (Hrsg.), Die Botschaft und die Boten. FS H.W. WOLFF, Neukirchen-Vluyn 1981, 67-82 (70f); A. HURVITZ, A Linguistic Study of the Relationship between the Priestly Source and the Book of Ezekiel. A New Approach to an old Problem (CRB 20) Paris 1982; zur Beziehung von P zu Dt-Jes vgl. A. EITZ, Studien zum Verhältnis von Priesterschrift und Deuterocesaja, Diss. Heidelberg 1969) sowie sprachgeschichtliche Beobachtungen (vgl. dazu etwa A. HURVITZ, The Evidence of Language in Dating the Priestly

2. Strukturbildende Elemente innerhalb der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung

Ist die priesterschriftliche Geschichtsdarstellung als ein eigenständiges literarisches Werk anzusehen, dann stellt sich aber angesichts ihres streng konstruktiven Charakters sogleich die Frage nach jenen Elementen innerhalb der Gesamtkomposition, die von strukturbildender Bedeutung sind. Um den ganzen Erzählstoff in einen genauen Ordnungszusammenhang zu bringen, setzt der Verfasser von P^g nicht nur verschiedene Gliederungssysteme ein, sondern verwendet überdies auch eine Reihe anderer strukturbildender Mittel²⁵.

2.1 Die Toledotformel

Mit Ausnahme von Num 3,1 (R^p)²⁶ begegnet die Toledotformel²⁷ ausschließlich im Genesisbuch, wo von den elf Belegen der Formel nur Gen 36,9 nicht

Code. A Linguistic Study in Technical Idioms and Terminology: RB 81, 1974, 24-56; R. POLZIN, Late Biblical Hebrew: Toward an Historical Typology of Biblical Hebrew Prose (Harvard Semitic Monographs 12) Missoula 1976; Z. ZEVIT, Converging Lines of Evidence Bearing on the Date of P: ZAW 94, 1982, 481-511). Die Beobachtungen zur Entstehungszeit des priesterschriftlichen Werkes sind häufig dadurch belastet, daß nicht hinreichend zwischen P^g und P^s unterschieden wird (vgl. nur J.G. VINK, The date and origin of the Priestly Code in the Old Testament, in: The Priestly Code and Seven Other Studies (OTS 15) Leiden 1969, 1-144).

25 Im folgenden werden eine Reihe von Einzelbeobachtungen von N. LOHFINK, VTS 29, 203-211 aufgenommen und weitergeführt.

26 Vgl. dazu Anm. 30.

27 Im folgenden werden eigene frühere Versuche zur Toledotformel aufgenommen und weitergeführt (vgl. neben BZ NF 18, 1974, 65-93 auch Aufbau und Struktur der priesterschriftlichen Jakobsgeschichte: ZAW 86, 1974, 174-203). Dort ist auch jeweils die ältere Literatur verarbeitet. Kritisch mit diesen Versuchen setzt sich die neueste Untersuchung zur Toledotformel von S. Tengström (vgl. Anm. 15) auseinander, die zu Recht die Berücksichtigung des jeweiligen Kontextes reklamiert, aber nicht überzeugend die der Abfolge der Toledotformel zugrundeliegende Systematik aufzuzeigen vermag, was nicht zuletzt damit zusammenhängt, daß die Priesterschrift nicht als selbständiges literarisches Werk, sondern nur als Überarbeitungsschicht verstanden wird. Unbeschadet der Tatsache, daß der über die Toledotformel geführte Nachweis des redaktionellen Charakters der Priesterschrift nicht zu überzeugen vermag, enthält diese Arbeit eine Reihe wichtiger Beobachtungen im einzelnen.

als eine genuin priesterschriftliche Bildung verstanden werden kann²⁸. Die Streuung der Formel ist dabei keineswegs gleichmäßig (vgl. nur das Fehlen einer Toledotformel bei Abraham). Ausgenommen allein Gen 2,4a kommt der Toledotformel immer Überschriftcharakter zu, wodurch jeweils ein neuer Textabschnitt (kleineren oder größeren Umfangs) innerhalb des priesterschriftlichen Werkes eröffnet werden soll²⁹. Strittig ist das Problem eines den Toledotüberschriften zugrundeliegenden Plans³⁰, das sich jedoch

- 28 Im Gegensatz zu BZ NF 18, 1974, 69 und ZAW 86, 1974, 191-193 ist die Toledotformel in Gen 36,9 nicht P₉ zuzurechnen (vgl. N. LOHFINK, VTS 29, 204 Anm. 38). Abgesehen von der Tatsache, daß bei P₉ sonst nie eine Gestalt mit zwei Toledot ausgestattet ist, kann die Verbindung von Esau und Edom erst als nachpriesterschriftliches Konstrukt angesehen werden (vgl. die nur noch Gen 36,43 bezeugende Verbindung $\text{וַיָּשׁוּב אֶל אֱדוֹם}$). Die Toledotformel in Gen 36,9 hängt mit der Ortsangabe בְּהַר שְׂעִיר mit dem insgesamt als redaktionell zu bewertenden Abschnitt 36,2b-5 zusammen und entspricht der Ortsangabe בְּהַר כְּנָעַן in Gen 36,5b. Die umgekehrte Hypothese von S. TENGSTRÖM, Toledotformel 32.34 u.a., wonach Gen 36,1 eine redaktionelle Bildung, Gen 36,9 dagegen ursprünglich sei, ist demgegenüber nicht plausibel.
- 29 Nur in Gen 2,4a ist - vom erzählerischen Zusammenhang her durchaus sachgemäß - die Toledotformel als Unterschrift gebraucht, wobei die Korrespondenz zwischen Gen 1,1 und 2,4a unverkennbar ist (vgl. nur die Verbindung $\text{וְהָאָרֶץ וְהַשָּׁמַיִם וְהָאֱדוֹם}$). Der von S. TENGSTRÖM, Toledotformel 54-59 postulierte genuine Zusammenhang von Gen 2,4a und 4b und die daraus resultierende Annahme des Überschriftcharakters der Toledotformel entsprechend ihrem sonstigen Gebrauch scheidet allein schon an der Spannung zwischen beiden Verhältnissen (vgl. nur den Doppelausdruck $\text{וְהָאֱדוֹם וְהָאֱרֶץ}$ in Gen 2,4b gegenüber $\text{וְהָאֱרֶץ וְהָאֱדוֹם}$ in 2,4a, wobei nicht nur die Artikellosigkeit, sondern auch die umgekehrte Abfolge auffällt). Eine andere Frage ist es, ob mit Gen 2,4 auf einer nachpriesterschriftlichen Textebene, die dann wegen der Verbindung der priesterschriftlichen mit der jehowistischen Erzählschicht wohl als R^P zu kennzeichnen ist, einmal ein eigener Textabschnitt begonnen hat, worauf einiges hindeutet (eine solche Annahme könnte dann durchaus die erst auf R^P zurückgehende Einfügung von Gen 2,1 erklären; eine umfassende Begründung kann nur eine kompositionskritische Analyse des Genesisbuches geben, die ich in Kürze vorzulegen hoffe).
- 30 Die Frage nach dem den Toledotformeln zugrundeliegenden Plan hängt nicht unwesentlich davon ab, ob Num 3,1 zur ursprünglichen Toledotreihe gehört (so zuletzt wieder S. TENGSTRÖM, Toledotformel 54-59) oder erst nachträglich angefügt worden ist (vgl. P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 177f und BZ NF 18, 1974, 90 Anm. 110). Auch wenn Num 3,1 als literarisch einheitlich zu beurteilen ist (in diesem Punkt gebe ich meine frühere Auffassung auf), kann Num 3,1 dennoch nicht als ursprünglicher Bestandteil von P₉ angesehen werden. Gerade die in Num 3,1 bezeugende Abfolge von Aaron und Mose wie die Weiterführung der Toledotformel mit der Infinitivkonstruktion $\text{וְלִי דָבָר יְהוָה אֵם ...}$ hat eine auffällige Entsprechung in Ex 6,26 und 28, womit in der Komposition des Exodusbuches der Abschluß des ersten (Ex 6,26+27) bzw. der Beginn des zweiten Hauptteils (Ex 6,28-30) durch R^P markiert werden (dazu vgl. P. WEIMAR, Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Exodus 2,23-5,5

nicht aufgrund einer isolierten Betrachtung der Formel allein entscheiden läßt, sondern eine stärkere Berücksichtigung des jeweiligen Textzusammenhangs verlangt³¹.

Innerhalb der Reihe der Toledotformeln kommt zunächst Gen 5,1a und 11,10a, wo sie jeweils eine "Genealogie" einleiten³², eine Sonderstellung zu, die sich befriedigend nicht allein mit erzählerischer Systematik verständlich machen läßt, sondern wohl auch damit zusammenhängt, daß P^G hier eine ihr vorgegebene Tradition aufgenommen und in das eigene Werk integriert hat³³. Erzähltechnisch kommt den beiden Toledotformeln nur eine untergeordnete Funktion zu³⁴, was nicht minder für die formal gleichfalls eine Sonderstellung einnehmende Toledotformel in Gen 10,1 gilt³⁵.

(OBO 32) Freiburg-Göttingen 1980, 16-23 (vor allem 16-18 Anm. 3)). Da hier an Zufall kaum zu denken ist, wird die Toledotformel in Num 3,1 als Abschluß der ganzen Toledotreihe erst auf R^P zurückgehen, womit sodann zugleich angezeigt ist, daß der mit der Befreiung aus Ägypten einsetzende Prozeß in der Installation der Priesterschaft kulminiert und darin zum Abschluß kommt (vgl. auch S. TENGSTRÖM, Toledotformel 56, der jedoch nicht hinreichend zwischen P^G und sekundären Erweiterungen zu P^G unterscheidet).

- 31 Beachtung verdienen in diesem Zusammenhang vor allem die unmittelbar auf die Toledotformel folgenden Aussagen, vgl. dazu vor allem P. WEIMAR, BZ NF 18, 1974, 80-84 sowie entsprechende Beobachtungen bei S. TENGSTRÖM, Toledotformel.
- 32 S. TENGSTRÖM, Toledotformel 20f spricht zu Recht von "erzählerischen Genealogien" in bezug auf Gen 5 und 11,10-26.
- 33 Es erklärt sich m.E. der Sondercharakter der Toledotformel in Gen 5,1a und 11,10a wie die Abwandlung der Toledotformel in Gen 5,1a, insofern hier das sonst übliche einleitende הלאה durch הלאה ה' ersetzt ist, noch immer am einfachsten, wenn die Toledotformel an beiden Stellen als Bestandteil einer P^G schon vorgegebenen Tradition verstanden wird (vgl. P. WEIMAR, BZ NF 18, 1974, 84-87; positiv aufgenommen bei A. ANGERSTORFER, Der Schöpfergott im Alten Testament. Herkunft und Bedeutung des hebräischen Terminus ברא (bara) "schaffen" (RStTh 20) Frankfurt 1979, 194-198). Der Einspruch von S. TENGSTRÖM, Toledotformel 66-69 ist im Kern unzutreffend, weil er gerade den Sondercharakter der beiden "Genealogien" in Gen 5* und 11,10-26 nicht erklären kann, die in dieser Form im priesterschriftlichen Werk gerade keine Parallele mehr haben (zu möglichen Korrekturen meiner früher vertretenen Auffassung vgl. jedoch Anm.41).
- 34 Auffälligerweise fehlt in Gen 5,1a und 11,10a im Anschluß an die Toledotformel ein erzählerischer Rückblick auf das schon vorangehend Erzählte (zur Problematik von Gen 5,1b+2 vgl. Anm. 41). Hier kommt es allem Anschein nach nicht auf einen Neueinsatz der Erzählung an, sondern auf erzählerischen Progress. Die beiden "Genealogien" Gen 5 und 11,10-26, aber auch die "Völkerliste" Gen 10* (vgl. dazu Anm. 35) sind als "Erfüllungsberichte" der (imperativischen) Segenszusagen in Gen 1,28 und 9,1+7 zu verstehen, wodurch sie jeweils eng an die vorangehende "Schöpfungs"- bzw. "Flutgeschichte" gebunden sind.

Bei den übrigen Toledotformeln (Gen 6,9; 11,27; 25,12.19; 36,1; 37,2) folgt auf sie jeweils ein erzählerischer Rückgriff³⁶, womit innerhalb des Erzählablaufs ein literarischer Neuanfang angezeigt ist, dem immer auch eine "Verengung" des Horizonts der Darstellung entspricht. Wird das innere Gefälle der Toledotformeln beachtet, dann zeigt sich darin eine Zuspitzung auf die am Abschluß der ganzen Reihe stehende Größe der Israel-Söhne (vgl. die Liste Ex 1,1*.2-4.5b in Verbindung mit Ex 1,7*)³⁷. Zugleich wird der sachliche Zusammenhang des Einsatzes der Toledotformel mit der Segensthematik erkennbar, was nicht nur ihre Häufung im Zusammenhang von "Ur"- und Jakobgeschichte erklärt, sondern auch verständlich macht, warum sie nach

35 Trotz der nicht zu verkennenden Schwierigkeiten von Gen 10,1, die vor allem durch die sprachlich auffällige Apposition וְיָדָן אֶת־יָדָן nach בְּנֵי יִשְׂרָאֵל entsteht, erscheint mir die früher geäußerte Vermutung, daß die priesterschriftliche "Völkerliste" eine von P⁹ leicht retuschierte ältere Tradition sei (vgl. ZAW 86, 1974, 192f mit Anm. 77 und BZ NF 18, 1974, 72), keineswegs mehr so sicher, zumal wenn man beachtet, daß die Konstruktion der "Völkerliste" gerade in der Abfolge der einzelnen Teile (vgl. nur die umgekehrte Wiederaufnahme der Namen der Noach-Söhne!) im Blick auf den erzählerischen Zusammenhang, vor allem auf die Weiterführung durch die "Semitogenealogie" Gen 11,10-26, erfolgt ist (eine gewisse Schwierigkeit bietet nur die Position des Namens Arpachschad, der nach Gen 11,10 der älteste der Söhne Sems ist, nach 10,22 jedoch erst an dritter Stelle folgt, wobei die Differenz zunächst zweifelsohne damit erklärt werden kann, daß Gen 11,10 als Element einer P⁹ vorgegebenen Tradition anzusehen ist, wohingegen 10,22 als eine genuin priesterschriftliche Bildung zu verstehen wäre; offen bleibt bei einer solchen Erklärung aber, warum P⁹ dann nicht im Blick auf Gen 11,10 Arpachschad in 10,22 gleichfalls an die erste Position gerückt hat; oder sollte eine solche Verbindung gerade vermieden werden?). Möglicherweise erklärt sich die vorliegende Gestalt von Gen 10,1 auch als Ergebnis einer nachpriesterschriftlichen Bearbeitung durch R^P, so daß die ursprünglich priesterschriftliche Form der Toledotüberschrift nur $\text{וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת בְּנֵי נֹחַ אַחֲרֵי הַמַּבּוּל}$ gelautet hätte.

36 Vgl. P. WEIMAR, BZ NF 18, 1974, 80-84.

37 Von daher ist es nur konsequent, wenn am Abschluß und als Teil der Jakobgeschichte eine Liste der Israel-Söhne (Ex 1,1*.2-4.5b) steht, obgleich eine solche im Rahmen der Jakobgeschichte schon einmal in Gen 35, 22b-26 mitgeteilt ist. Hierin deutet sich der Zielpunkt der ganzen Geschehensfolge an. Von ihrer Position her sind hierbei durchaus die "Völkerliste" in Gen 10* und die Liste der Israel-Söhne in Ex 1,1-5* zu vergleichen, wobei die analoge Funktion beider Listen gerade durch die Schlußnotizen Gen 10,32* ("und von diesen haben sich abgezweigt die Völker auf der Erde nach der Flut") und Ex 1,7* ("so daß das Land von ihnen voll war") angezeigt ist. Darin wird nochmals der innere Zusammenhang von Völker und Israel sowie die Perspektive, um derentwillen überhaupt von den Völkern erzählt worden ist, greifbar. Das wird auch darin erkennbar, daß eine sich auch terminologisch an Gen 1,28* und 9,1+7 anlehende Erfüllungsnotiz erst in Ex 1,7 vorliegt, obgleich sie sachlich im Kontext der "Völkerliste" durchaus angebracht gewesen wäre (vgl. dazu auch W.H. SCHMIDT, Exodus (BK II/1), Neukirchen-Vluyn 1974, 30).

Ex 1,7* nicht mehr begegnet³⁸. Das alles deutet darauf hin, daß die Toledotformel kein schematisch gehandhabtes Gliederungsprinzip ist, sondern eng an den jeweiligen Erzählzusammenhang gebunden ist. Die strukturbildende Funktion der Toledotformel wie deren innere Systematik ist im einzelnen näher zu prüfen.

Innerhalb der "Urgeschichte" (Schöpfung + Flut) steht die Toledotformel fünfmal, wobei sich im einzelnen die folgende Verteilung beobachten läßt. Einen deutlichen literarischen Neueinsatz markiert die Toledotformel nur in Gen 6,9, wo sie als Überschrift zur Flutgeschichte (Gen 6,9-9,29*) fungiert. Ihr entspricht auf der anderen Seite die in der Funktion einer Unterschrift zur "Schöpfungsgeschichte" (Gen 1,1-2,4a*) verwendete Toledotformel in Gen 2,4a³⁹. Den beiden so sich ergebenden erzählerischen Zusammenhängen von "Schöpfungs"- und Flutgeschichte sind jeweils durch die Toledotformel eingeleitete Genealogien (Gen 5,1a und 11,10) bzw. Listen (Gen 10,1*) zugeordnet, die dabei die Funktion haben, die Erfüllung des in Gen 1,28 bzw. 9,1+7 zugesagten Segens zu konstatieren⁴⁰.

Die Technik der Zuordnung ist dabei jeweils eine andere. Während der Zusammenhang zwischen "Schöpfungsgeschichte" (Gen 1,1-2,4a*) und "Sethitene genealogie" (Gen 5*) durch die unmittelbar aufeinander stoßenden Toledot-

38 Nach Ex 1,7* spielt bei Pg die Segenthematik keine Rolle mehr. Eine weiterführende Toledotüberschrift wäre eher auffällig. Die versprengte Toledotformel in Num 3,1 steht sodann auch völlig abseits vom gewöhnlichen Rahmen der üblichen priesterschriftlichen Toledotformeln. Hier spielt eine andere Systematik eine Rolle (vgl. Anm. 30).

39 Innerhalb des größeren Komplexes der "Urgeschichte" bilden die "Schöpfungs"- (Gen 1,1-2,4a*) und Flutgeschichte (Gen 6,9-9,29*) in sich geschlossene erzählerische Zusammenhänge (vgl. das stilistische Phänomen der Rahmung durch Über- und Unterschrift Gen 1,1 und 2,4a bzw. 6,9 und 9,28+29), die, wie die immer wieder notierten Stichwortentsprechungen und thematischen Querverbindungen schon nahelegen, bewußt aufeinander hin parallelisiert sind. - Zur weitgehenden strukturellen Parallelität beider Erzählungen s.u.

40 Die "Segenszusagen" in Gen 1,28 und 9,1+7 sind - wie in Gen 35,11 - jeweils imperativisch formuliert, wobei der Akzent auf dem sofortigen Wirksamwerden liegt. Von daher ist es sodann auch kein Zufall, daß die Erfüllung der entsprechenden Segenszusage jeweils in "Listenform" unmittelbar im Anschluß an die Segenszusage mitgeteilt ist (Gen 5*, 10*+ 11,10-26 und 35,22b-26) (zum Zusammenhang vgl. schon P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 185 Anm. 48).

formeln in Gen 2,4a und 5,1a hergestellt ist⁴¹, dient als verknüpfendes Element zwischen Flutgeschichte (Gen 6,9-9,29*) und "Völkerliste" (Gen 10*)

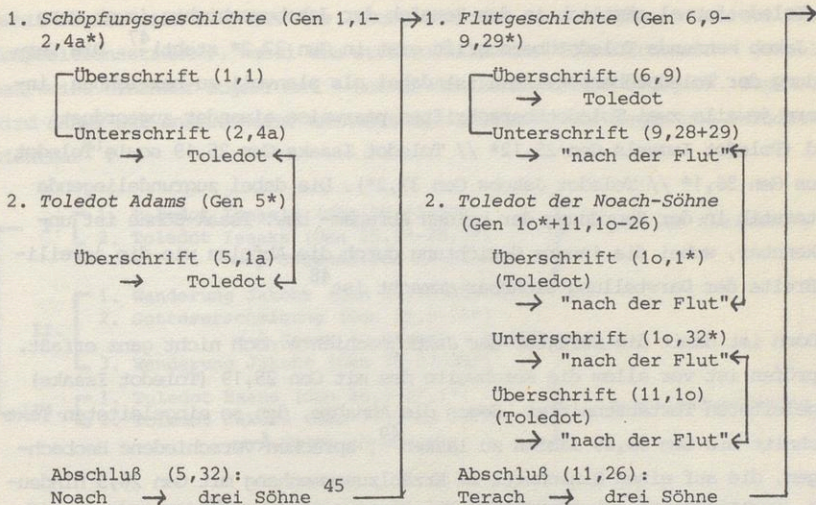
- 41 Die unmittelbare Abfolge formal wie thematisch verwandter Aussagen, wie sie durch Gen 2,4a und 5,1a angezeigt ist, ist bei P⁹ keineswegs ein Einzelfall (vgl. nur 16,16 und 17,1 oder Ex 12,40 und 41). Dadurch soll zum einen eine Abschnittsgliederung (Abschluß und Beginn einer Texteinheit) sowie zum anderen ein enger Zusammenhang zwischen den so gegeneinander abgegrenzten Texteinheiten angezeigt werden, ohne daß weitere Verknüpfungselemente expliziter Art erforderlich sind (vgl. auch die ganz analoge Verklammerungstechnik zwischen Gen 10,1* - sowie im Anschluß daran von Gen 11,10 in Rückbezug auf Gen 10,32* - und dem Schluß der Flutgeschichte in Gen 9,28 durch die Zeitangabe "nach der Flut"). Von daher bleibt sodann zu fragen, ob der in Gen 5,1b+2 vorliegende explizite Rückbezug auf Gen 1,26+27 ursprünglich ist oder nicht. Gegen die literarische Ursprünglichkeit von Gen 5,1b+2 sind von verschiedenen Seiten her Zweifel anzumelden. Durch den sich an die Toledotformel Gen 5,1a anschließenden Rückgriff Gen 5,1b+2 wird - entsprechend dem sonstigen Verfahren bei den Toledotformeln - betont ein neuer Abschnitt markiert, was aber gerade der erzählerischen Funktion der "Genealogie" in Gen 5* zuwiderläuft. Auffällig ist weiterhin die sprachliche Differenz zwischen Gen 5,1b+2 und Gen 1,26+27 (vor allem ist in diesem Zusammenhang zu beachten, daß gegenüber Gen 1,26 in 5,1b nur וְיָמֵי steht und daß in Gen 5,3 - entsprechend der Akzentuierung von 5,1b - die Abfolge der beiden Termini gegenüber 1,26 vertauscht ist, auch wenn die damit verbundenen Präpositionen in der gleichen Reihenfolge wie dort begegnen). Solchen Abweichungen, wie sie in Gen 5,1b gegenüber Gen 1,26+27 zu beobachten sind, kommt angesichts der Konsistenz in Ausdrucksweise und Terminologie bei P⁹ ein nicht zu unterschätzendes Gewicht zu. Da sich keine überzeugenden sachlichen Gründe für ein solches Abweichen anbieten, liegt im Blick auf Gen 5,1b durchaus die Annahme nahe, daß der Halbvers nicht auf die gleiche Hand wie Gen 1,26+27 zurückgeht. Ob nun in Gen 5,1b ein Element einer vor-priesterschriftlichen Redaktion vorliegt (vgl. meine in BZ NF 18, 1974, 77-79 geäußerte Vermutung; gegen eine solche "traditionsgeschichtliche" Lösung haben sich betont R. OBERFORCHER, Die Flutprologe als Kompositionsschlüssel der biblischen Urgeschichte. Ein Beitrag zur Redaktionskritik (Innsbrucker Theologische Studien 8) Innsbruck 1981, 605 Anm. 1 und S. TENGSTRÖM, Toledotformel 66-68 ausgesprochen) oder ob der Halbvers erst als nachpriesterschriftliche Redaktion zu bestimmen ist, hängt wiederum davon ab, inwieweit Gen 5,1b+2 literarisch einheitlich ist. Ob Gen 5,1b+2 wirklich als eine redaktionelle Einheit zu verstehen ist (vgl. P. WEIMAR, BZ NF 18, 1974, 77-79; diese Position ist etwa - wenn auch im einzelnen mit unterschiedlichen Folgerungen - aufgenommen bei A. ANGERSTORFER, RStTh 20, 196f; W. GROSS, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift: ThQ 161, 1981, 244-264 [253 mit Anm. 45]; E. ZENGER, SBS 112, 143.188), kann trotz der nicht zu verkennenden Differenzen zwischen Gen 5,1b und 2 keineswegs als sicher gelten (vgl. dazu S. TENGSTRÖM, Toledotformel 67f, wenn er auch die bestehenden Differenzen im einzelnen zu stark herunterspielt). Als Hinweis auf die literarische Einheitlichkeit von Gen 5,1b+2 könnte die Rahmung durch בְּיָמֵי נֹחַ (5,1b) und בְּיָמֵי הַנֹּחַ (5,2b) verstanden werden, obschon die Rahmung auch redaktionell hergestellt sein könnte. Ist demnach das Problem der literarischen Einheitlichkeit von Gen 5,1b+2 in sich nicht mehr sicher zu entscheiden, so bleibt zu fragen, ob sich

bzw. "Semitengenealogie" (Gen 11,10-26) der Ausdruck "nach der Flut" (Gen 9,28 ↔ 10,1* und 10,21 ↔ 11,10)⁴². "Völkerliste" (Gen 10*) und "Semitengenealogie" (Gen 11,10-26) sind dabei nicht als disparat nebeneinanderstehende Texteinheiten zu verstehen, sondern bilden einen durchgehenden, sich fortschreitend konzentrierenden Erzählzusammenhang⁴³, der als solcher den - in sich zweiteiligen - Erfüllungsbericht zur Segenzusage Gen 9,1+7 darstellt.

Die beiden Teile der "Urgeschichte" lassen so eine streng parallele Kompositionsstruktur erkennen⁴⁴:

nicht aufgrund anderer Beobachtungen ein Lösungsansatz bietet. Hier kann m.E. die Weiterführung der Toledotformel mit $\text{וְיָרַד} + \text{Infinitiv}$, wozu Elohim als Subjekt fungiert, weiterhelfen. Da diese Verbindung nur noch Gen 2,4b und Num 3,1 begegnet, wo der bestehende Zusammenhang in beiden Fällen erst als ein auf R^P zurückgehendes Produkt zu verstehen ist, liegt es nahe, darin auch in Gen 5,1b+2 eine auf R^P zurückgehende Bildung zu sehen. Ein so von R^P redaktionell gestalteter Neueinsatz ist durchaus nicht ohne erzählerische Logik, insofern mit Gen 5,1 auch im Blick auf die Komposition des Genesisbuches ein deutlicher Einschnitt gegeben ist (vgl. dazu den Hinweis in Anm. 29).

- 42 Dieses Verklammerungselement ist allem Anschein nach ganz bewußt eingesetzt, um die auf die Flutgeschichte folgende "Völkerliste" und auch die "Semitengenealogie" eng mit dem Schluß der Flutgeschichte zu verbinden (zu dieser Verklammerungstechnik vgl. auch E. ZENGER, SBS 112, 147.197). Die bewußte literarische Technik, die sich in der Verwendung der Zeitangabe "nach der Flut" zeigt, unterstreicht, daß die Zeitangabe אַחַר הַמַּבּוּל in Gen 11,10b - abgesehen von der Spannung zu Gen 11,10a - als ein redaktionelles Element in der insgesamt als vorpriesterschriftlich zu beurteilenden "Semitengenealogie" zu sehen ist (der Einwand von S. TENGSTRÖM, Toledotformel 78 wirkt eher gekünstelt).
- 43 Auf den Zusammenhang von Gen 10* und 11,10-26 hat zuletzt wieder S. TENGSTRÖM, Toledotformel 26f hingewiesen. Das Abstecken des Raumes der Völker - als Erfüllung des neuen Schöpfungssegens nach der Flut (Gen 9,1+7) - hat die Funktion, Israel im Kontext der Völkerwelt einzuordnen, auch wenn Israel hier selbst nicht explizit genannt wird (das erfolgt erst in Ex 1,1-5* am Schluß des ersten Teils des priesterschriftlichen Werkes). Nachdem dies geschehen ist, kann im Rahmen der "Söhne Sems" (Gen 10,22) auch genealogisch-erzählend der unmittelbare Zusammenhang mit den Vorfahren Israels hergestellt werden. Möglicherweise ist die besondere Herausstellung Arams durch die Nennung seiner Söhne in Gen 10,23 im Blick auf die Jakobgeschichte geschehen, was nochmals den schon angezeigten Zusammenhang unterstreichen würde.
- 44 Zu prüfen wäre durchaus, ob der Zweiteilung des "Erfüllungsberichtes" in Gen 10* und 11,10-26 im Anschluß an die Flutgeschichte eine ebensolche Zweiteilung in der "Semitengenealogie" Gen 5* entspricht. Dies müßte dann, da Gen 5* und 11,10-26* auf eine vorpriesterschriftliche Tradition zurückgehen, bewußt als Produkt der priesterschriftlichen Redaktion zu verstehen sein. Nun kommt in Gen 5* gerade dem auch sonst stark herausgehobenen Abschnitt über Henoah Gen 5,21-24 eine Sonderstellung zu, wo-



Deutlich anders als in der Urgeschichte ist die Verwendung der Toledot-formel in der Patriarchengeschichte, wo sie ebenfalls fünfmal begegnet, ohne aber die *ganze* Patriarchengeschichte in gleicher Weise zu strukturieren. Mit Ausnahme der Toledotformel Gen 11,27 (Terach), deren Horizont bis Gen 25,10b reicht (Abrahamgeschichte)⁴⁶, gehören die übrigen vier Belege

bei die nicht zu verkennenden Schwierigkeiten vermuten lassen, daß hier P₉ selbst redaktionell in den Textbestand eingegriffen hat. Entsprechend der Herausstellung Sems im nachflutlichen Erfüllungsbericht könnte in Gen 5 die Bedeutung Henochs (vor allem im Blick auf Noach) unterstrichen werden. Die Vermutung geht dahin, daß die erste Hälfte der "Semitengenealogie" bis zur Geburt Henochs (Gen 5,18-20) reicht und daß mit Henoch auch wiederum die zweite Hälfte der Genealogie einsetzt (Gen 5,21-24). Diese Frage bedarf jedoch weiterer Prüfung.

45 Der Schluß der beiden Hälften der "Urgeschichte" entspricht sich insofern, als sowohl in Gen 5,32 (Noach) als auch in Gen 11,26 (Terach) jeweils die Zeugung von drei Söhnen konstatiert wird, womit dann zugleich der Übergang zur jeweils nachfolgenden Texteinheit (Toledot Noachs Gen 6,9 bzw. Terachs Gen 11,27a) hergestellt wird (vgl. auch das Schema bei R. OBERFORCHER, Flutprologe 627). In der vorliegenden Form sind die entsprechenden Zusammenhänge erst von P₉ hergestellt, wenn auch die einander entsprechenden Schlußaussagen der beiden "Genealogien" in Gen 5,32 und 11,26 als solche schon als Produkte einer vorpriesterschriftlichen Tradition anzusehen sind.

46 Zur Abrahamgeschichte von P₉ vgl. - unter Aufnahme einer Beobachtung von N. Lohfink - nur die wenigen Hinweise bei P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 175. 190f sowie das Strukturschema Anm. 102.

der Toledotformel sämtlich in den Bereich der Jakobgeschichte (auch wenn die Jakob nennende Toledotüberschrift erst in Gen 37,2* steht)⁴⁷. Die Verwendung der Toledotüberschriften ist dabei als planvoll zu bezeichnen, insofern jeweils zwei Toledotüberschriften paarweise einander zugeordnet sind (Toledot Ismaels Gen 25,12* // Toledot Isaaks Gen 25,19 sowie Toledot Esaus Gen 36,1* // Toledot Jakobs Gen 37,2*). Die dabei zugrundeliegende Systematik in der Zuordnung der beiden Abraham- bzw. Isaak-Söhne ist unverkennbar, wobei die innere Gewichtung durch die Abfolge wie die jeweilige Breite der Darstellung sichtbar gemacht ist⁴⁸.

Doch ist damit die Struktur der Jakobgeschichte noch nicht ganz erfaßt. Zu prüfen ist vor allem die Reichweite des mit Gen 25,19 (Toledot Isaaks) eingeleiteten Textabschnittes. Gegen die Annahme, den so eingeleiteten Textabschnitt bis Gen 35,29 laufen zu lassen⁴⁹, sprechen verschiedene Beobachtungen, die auf einen Einschnitt im Erzählzusammenhang mit Gen 28,5 hindeuten, so daß die zwischen Gen 28,5 und 35,29 stehenden, P^g zuzuweisenden Aussagen als kompositionskritisch eigenständige Elemente anzusehen sind⁵⁰.

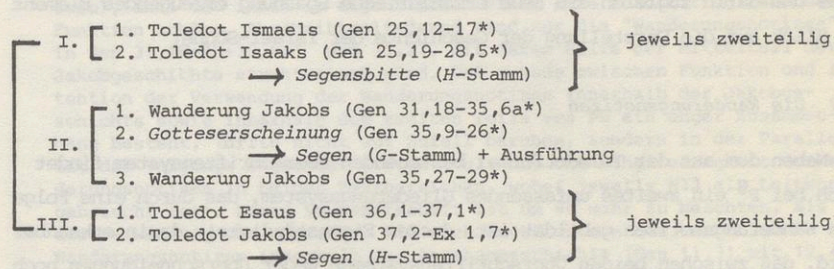
47 Es ist zwar auffällig, daß die Toledot Jakobs erst gegen Ende der Jakobgeschichte steht. Auf der anderen Seite ist nicht zu verkennen, daß schon in dem mit "Toledot Isaaks" (Gen 25,19) überschriebenen Textabschnitt die Gestalt Jakobs erzählerisch stark in den Vordergrund tritt und ab Gen 31,18* auch beherrschend ist. Daß P^g seine "Jakobgeschichte" mit einer Toledot Ismaels (Gen 25,12) eröffnet, hängt mit der erzählerischen Systematik des priesterschriftlichen Erzählens zusammen (s.u.; der Einspruch von R. RENDTORFF, Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch (BZAW 147) Berlin 1977, 115f trifft nicht).

48 Vgl. dazu P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 201f.

49 So N. LOHFINK, VTS 29, 204 Anm. 38 und S. TENGSTRÖM, Toledotformel 32-34 (vor allem 34f) und 70 Anm. 55. - Die Folgerung, jede Toledotformel als Überschrift über eine bis zum nächsten Vorkommen der Formel reichende Texteinheit zu verstehen, ist nur dann möglich, wenn weitere Struktur-signale, aber auch die priesterschriftliche Kompositionstechnik im einzelnen nicht berücksichtigt werden (dazu s.u.).

50 In diesem Zusammenhang sind die folgenden Beobachtungen von Gewicht: 1. Mit der Entsendung Jakobs in Gen 28,5 entschwindet Isaak völlig aus dem Blickfeld. Er wird erst wieder in Gen 35,27-29* genannt, wobei er hier aber als Ziel der Rückkehr Jakobs erscheint. Der mit der Entsendung Jakobs eröffnete Kreis ist damit abgeschlossen. - 2. Nach Gen 28,5 spielt die Gestalt Isaaks keine Rolle mehr; auch der Zweck des Unternehmens, zu dem Jakob von Isaaks ausgeschiedet ist, wird nur indirekt erwähnt. Ihr eigenes Gewicht bekommen die Nachrichten über Jakob durch die Gotteserscheinung in Lus-Bethel (Gen 35,9-13.15), wobei zwar die Segens- und Mehrungszusage durch Gen 28,3 vorbereitet ist, aber durch Transponierung in das Land Kanaan einen eigenen Charakter und ein eigenes Gewicht bekommt. - 3. Die Vermutung, daß nach Gen 28,5 kompositorisch ein neuer Abschnitt beginnt, ist natürlich insofern mit gewissen

Damit ergibt sich aber für die Jakobgeschichte eine im ganzen dreiteilige Kompositionsstruktur, wobei die strukturbildenden Toledotformeln - jeweils paarweise einander zugeordnet - nur in den Rahmenteilen begegnen. Zugleich wird dabei auf andere Weise nochmals die Zuordnung von Segen und Toledot sichtbar⁵¹:



Die so sich zeigende Begrenzung in der Verwendung der Toledotformel, wobei auch die Aufgliederung auf je fünf Vorkommen im Bereich von "Urgeschichte" und Patriarchengeschichte bei jeweils unterschiedlicher erzählerischer Systematik zu beachten ist, und der thematische Bezug zur Segenthematik lassen auch erkennen, warum sie von Ex 1,7* ab nicht mehr verwendet wird. Mit der summierenden Aufnahme aller Segensverben in Ex 1,7* wird die Segenthematik in P^G definitiv abgeschlossen. Zusammen mit der Verteilung und Reichweite der Toledotüberschriften deutet dies darauf hin, daß Ex 1,7*

Schwierigkeiten behaftet, als der priesterschriftliche Erzählzusammenhang gerade im Bereich der Jakobgeschichte nicht ganz erhalten ist, was aber nicht unbedingt zu der Annahme führen muß, daß P^G eine Bearbeitungsschicht und keine "Quelle" ist (vgl. nur R. RENDTORFF, BZAW 147, 115-120), sondern wohl auch damit zusammenhängt, daß gerade die Jakobgeschichte (aber auch die Josefgeschichte) bis in die jüngsten Phasen der Entstehung des Genesisbuches hinein eine intensive Bearbeitung erfahren hat (eine neue Analyse der Jakobgeschichte wäre dringend erforderlich).

51 Zur genaueren Begründung des hier vereinfacht mitgeteilten Kompositionsschemas der Jakobgeschichte vgl. die eingehendere Begründung bei P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 174-203 (vor allem 200), wobei Einzelheiten aufgrund der etwas veränderten Textgrundlage zu modifizieren sind, ohne daß aber das Kompositionsschema als solches seine Gültigkeit verlore. Wird vor allem die parallele Struktur von Abraham- und Jakobgeschichte beachtet (s.u.), dann bekommt das erhobene Kompositionsschema auch von daher eine weitere Bestätigung. Die Qualifizierung des der Jakobgeschichte zugrundeliegenden Strukturmodells als "kaum bedeutungsvoll" durch S. TENGSTRÖM, Toledotformel 65f Anm. 43 (vgl. auch 70 Anm. 55), geht von nicht zutreffenden literaturwissenschaftlichen Voraussetzungen aus, die in diesem Zusammenhang nicht weiter diskutiert werden können.

den Abschluß des ersten Hauptteils der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung bildet⁵². Eine solche Annahme ist auch sachlich angeraten, da in Ex 1,7 erstmals die "Söhne Israels" als jene Größe, die in der weiteren Darstellung des priesterschriftlichen Werkes das eigentliche Handlungs-subjekt bilden, eingeführt sind⁵³. Ex 1,7 ist somit Abschluß eines Erzählbogens und darin zugleich ein neue erzählerische Spannung erzeugendes Element im Blick auf die Darstellung der Geschichte der Israel-Söhne.

2.2 Die Wanderungsnutzen

Neben dem aus der Toledotformel bestehenden Überschriftensystem findet sich bei P^g ein zweites umfassendes Gliederungssystem, das durch eine Folge von Wanderungsnutzen gebildet ist, dessen Eigenständigkeit darin erkennbar wird, daß zwischen beiden Überschriftensystemen weder Überschneidungen noch Querverbindungen zu beobachten sind⁵⁴. Als solche Wanderungsnutzen, die

52 Vgl. dazu vor allem P. WEIMAR, fzb 9, 25-36.41-43.

53 Zu beachten ist auch, daß in Ex 1,7* erstmals der Ausdruck נְבִי יִשְׂרָאֵל im vollgültigen Sinne der Israel-Söhne = Israeliten gebraucht wird, während in Ex 1,1* - wie in Gen 35,22b-26 - der Ausdruck im Sinne von Söhne Jakobs steht (daran ist gegen den Einwand von J. BECKER, ThPh 50, 1975, 279f festzuhalten). Der Sondercharakter von Ex 1,7* wird vor allem schon daran erkennbar, daß es im Kontext des priesterschriftlichen Werkes die erste Stelle überhaupt ist, in der die Israel-Söhne als Subjekt einer Aussage erscheinen, was dem Sprachgebrauch im weiteren Verlauf des priesterschriftlichen Werkes nach Ex 1,7* entspricht.

54 Nach N. LOHFINK, VTS 29, 1978, 204 sind die Wanderungsnutzen als ein gegenüber dem System der Toledot-Aufteilungen bei P^g untergeordnetes Gliederungssystem zu beurteilen, wodurch die Toledot Jakobs, die bis zum Ende der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung reicht, weiter gliedert werden soll. Doch wird dabei zu wenig die einen Erzählabschluß anzeigende Funktion der Erfüllungsnotiz Ex 1,7* beachtet, deren Horizont unverkennbar über den Rahmen der Jakobgeschichte hinausgeht und den ganzen ersten Teil des priesterschriftlichen Werkes umfaßt. So sind denn auch die Wanderungsnutzen als ein gleichberechtigtes Gliederungssystem neben den Toledotformeln zu verstehen, wodurch der zweite Teil des priesterschriftlichen Werkes strukturiert werden soll (so auch - in Abwandlung der Position von N. Lohfink - W. GROSS, ThQ 161, 1981, 255). Die beiden Gliederungssysteme sind so jeweils streng auf den ersten bzw. zweiten Hauptteil von P^g beschränkt und unterstreichen damit die Zweiteiligkeit der Struktur der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung. Da beide Überschriftensysteme nicht nur eine abschnittsgliedernde Funktion haben, sondern in einem engen Bezug zum nachfolgend Erzählten stehen und von daher wohl auch theologische Akzente setzen wollen, signalisiert das Nebeneinander von Toledotüberschriften und Wanderungsnutzen zugleich eine Verschiedenheit der Interessenslage, die P^g in den beiden Teilen des Werkes verfolgt. Gegen diese Systematik spricht auch nicht die Tatsache, daß in der zweiteiligen Patriarchengeschichte ebenfalls eine Reihe

Durchschl. (Ex) 19,1

auf die Hand von P^g zurückgehen, sind dabei Ex 16,1aß; 1,1; Num 20,1* und 22b zu verstehen, wozu noch Ex 12,41 und Num 10,11*+12b hinzuzurechnen sind⁵⁵. Alle sechs auf P^g zurückzuführenden Wanderungsnotizen haben eine erzähleröffnende Funktion⁵⁶.

von Wanderungsnotizen steht (Gen 11,31b; 12,5b; 31,18b; 35,6a*.27; 46, 6aßb), ohne daß ihnen im eigentlichen Sinne eine abschnittsgliedernde Funktion zukäme. Abschnittsgliedernd sind nur die "Wanderungsnotizen" in Gen 31,18aßb+35,6a* und 35,27, mit deren Hilfe der Mittelteil der Jakobgeschichte strukturiert wird. Daß gerade zwischen Funktion und Intention der Verwendung der Wanderungsnotizen innerhalb der Jakobgeschichte sowie innerhalb des zweiten Teils von P^g ein enger Zusammenhang besteht, dürfte nicht auf Zufall beruhen, sondern in der Parallelität der Vorgänge begründet liegen (vgl. nur die Eingliedrigkeit der Wanderungsnotizen in beiden Textbereichen, wobei jeweils מלך als Leitwort gebraucht ist). Diese Verwandtschaft ist um so mehr zu beachten, als die Verwendung des einfachen מלך sich deutlich von der Verfolge in den Wanderungsnotizen innerhalb der Abrahamgeschichte (Gen 11,31 mit 12,4b+5) unterscheidet (dazu vgl. P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 184 Anm. 43).

- 55 Im allgemeinen wird der Anteil der priesterschriftlichen Wanderungsnotizen höher veranschlagt, als dies hier geschieht (vgl. nur R. BORCHERT, Stil und Aufbau der priesterschriftlichen Erzählung, Diss. Heidelberg 1957, 94-99 und N. LOHPINK, VTS 29, 204f), wobei nicht hinreichend zwischen genuin priesterschriftlichen und im priesterschriftlichen Stil verfaßten jüngeren Wanderungsnotizen unterschieden wird. Daß eine solche Unterscheidung notwendig ist, macht gerade auch die literarkritische Problematik der hier als priesterschriftlich rekonstruierten sechs Wanderungsnotizen deutlich: 1. Kaum als literarisch einheitlich kann die Wanderungsnotiz in Ex 16,1 angesehen werden. Auffällig ist hier vor allem die Tatsache, daß die explizite Nennung des Subjektes (כָּל עַדְתּוֹ מִיִּשְׂרָאֵל) erst beim zweiten Satzglied erfolgt, obgleich eine solche nach Ex 15,27 eigentlich überflüssig wäre. Diese Auffälligkeit wird am einfachsten dann verständlich, wenn Ex 16,1aa als ein der priesterschriftlichen Wanderungsnotiz vorgeschaltetes redaktionelles Element zu verstehen ist, das auch die Einfügung des mit Ex 16,1aa zusammenhängenden Relativsatzes in Ex 16,1ay bewirkt hat. - 2. Entgegen der häufig vertretenen Zuweisung von Ex 19,1+2a an P^g kann nur Ex 19,1 als genuin priesterschriftliche Notiz angesprochen werden, während der dazu in Spannung stehende Halbvers in Ex 19,2 als ein im Blick auf Ex 17,1 (R^p; dazu P. WEIMAR, OBO 32, 359 Anm. 81) geschener redaktioneller Zusatz aus der Hand von R^p verstanden werden muß (die jüngst von E. ZENGER, Israel am Sinai. Analysen und Interpretationen zu Exod 17-34, Altenberge 1982, 130f vorgenommene Zuweisung von Ex 19,2aßy an J entbehrt einer hinreichenden literarkritischen Basis!). - 3. Auch die priesterschriftliche "Wanderungsnotiz" in Num 10,11+12 ist redaktionell bearbeitet worden, wobei als redaktioneller Einschub 10,11bß (der hier begegnende Ausdruck הַעֲדָה מִשְׁכַּן הַעֲדָה findet sich sonst bei P^g nicht mehr!) und 12a (der Halbvers unterbricht den Zusammenhang der Aussagen von 10,11b und 12b und ist zugleich von einer anderen thematischen Konzeption getragen, wobei 10,12a allem Anschein nach im Zusammenhang mit den Wanderungsnotizen in 10,33 (?); 11,35 und 12,16 zu sehen ist) verstanden werden muß. - 4. In Num 20,1 kann nur 20,1aa* (ohne הַרְאֵשׁוֹן בְּרוּחַ) als priesterschriftliche Notiz angesehen werden (die Ortsbestimmung knüpft an Num 13,21 an), während die in Spannung dazu stehende Aussage in 20,1aßb nicht als Element einer Parallelerzählung

Die Struktur der priesterschriftlichen Wanderungsnotizen ist ziemlich gleichförmig. Zu beachten ist vor allem die Eingliedrigkeit. Nicht der Vorgang der Wanderung mit den drei Elementen Aufbrechen (יָצָא)-Hingelangen (בָּוֹא)-lagern (חָנָה) steht im Vordergrund, sondern einzig das Hingelangen (בָּוֹא) zu einem neuen Ziel⁵⁷. Vorherrschendes Subjekt ist die ganze Gemeinde der Söhne Israels⁵⁸. Der Ausgangspunkt der Wanderungsnotizen liegt in

lung, sondern als jüngere redaktionelle Erweiterung aus der Hand von R^P zu verstehen ist. Auf die gleiche Hand wie Num 20,1aßb und 13 geht auch die damit zusammenhängende (Kadesch) Notiz in 20,22a zurück, so daß der davon abzutrennende zweite Halbvers 20,22b (vgl. die erst in der zweiten Satzhälfte erfolgende Nennung des Subjektes, was Ex 16,1* entspricht!) als priesterschriftliche Notiz angesehen werden kann. - Diese Beobachtungen lassen erkennen, daß die als priesterschriftlich zu qualifizierenden Wanderungsnotizen durchgehend Nachbearbeitungen erfahren haben, die ihrerseits eine andere Systematik erkennen lassen (vgl. dazu Anm. 57). Das Problem der Itinerarnotizen im allgemeinen wie der quellenkritischen Problematik im besonderen kann hier nicht weiter diskutiert werden, vgl. dazu vorläufig G.W. COATS, *The Wilderness Itinerary*: CBQ 34 (1972) 135-152; J.T. WALSH, *From Egypt to Moab. A Source Critical Analysis of the Wilderness Itinerary*: CBQ 39 (1977) 20-33; G.I. DAVIES, *The Way of the Wilderness. A Geographical Study of the Wilderness Itineraries on the Old Testament*, Cambridge 1979; DERS., *The Wilderness Itineraries and the Composition of the Pentateuch*: VT 33 (1983) 1-13, der zu Recht darauf abhebt, daß ein Großteil der Wanderungsnotizen, die P₉ zugeschrieben werden, erst jüngeren redaktionellen Ursprungs ist.

- 56 Erzählerisch haben die Wanderungsnotizen bei P₉ allesamt kein eigenständiges Gewicht. Vielmehr sind sie jeweils im Blick auf die nachfolgende Geschichte von Signalwert, wobei im einzelnen der Bezug zum dargestellten Geschehen mehr oder weniger eng ist. Neben expliziten Querverweisen zwischen Wanderungsnotizen und so eingeleiteter Geschichte (so bezieht sich Ex 14,2a auf 12,41 zurück, ebenso Ex 24,16 auf 19,1 (wobei die Differenz von "Berg Sinai" und "Wüste Sinai" zu beachten ist) sowie Num 20,25 auf 22b), haben sie in anderen Fällen nur allgemein die Funktion, mit der Vorstellung der Situation der Wüste die nachfolgend geschilderte Konfliktsituation wegen Mangel von Brot und Fleisch (Ex 16,1*) bzw. von Wasser (Num 20,1aa*) vorzubereiten. In Num 10,11aba+12b ist der Bezug der Wanderungsnotiz zur nachfolgenden Erzählung nur indirekt, insofern die Wüste Paran als Ausgangspunkt für die Aussendung der Männer zur Begeutachtung des Landes dient (Num 13,1+2a) und zugleich als Ort des Todes erscheint (Num 14,35b+37), womit auf der anderen Seite aber zugleich auch ein formaler wie thematischer Zusammenhang zur "Meerwundererzählung" gegeben ist.
- 57 Gerade die literarkritischen Beobachtungen zu den priesterschriftlichen Wanderungsnotizen lassen erkennen (vgl. Anm. 55), daß die Differenz zwischen der Eingliedrigkeit der priesterschriftlichen Notizen und der Mehrgliedrigkeit der nachpriesterschriftlichen Notizen nicht zufällig ist, sondern auf planvollen redaktionellen Eingriffen beruht (vgl. nur die Ausweitung von Ex 16,1aßb durch 15,27+16,1aaγ sowie die Nachschaltung von Ex 19,2a nach 19,1), wobei die redaktionelle Bearbeitung (R^P) den Wanderungsnotizen ein größeres Eigengewicht gibt, insofern gerade der stationenweise Wüstenzug zum erzählerisch bestimmenden Element der Darstellung wird. Untereinander sind die auf R^P zurückgehenden Wanderungs-

Ex 12,41 (Exodus). Daß zwischen den Wanderungsnotizen und 12,41 ein Zusammenhang besteht, wird durch den expliziten Rückbezug von Ex 16,1* und 19,1 (vgl. auch Num 10,11*+12b) auf Ex 12,41 hervorgehoben. Den Ausgangspunkt einer ganz neuen Erzählbewegung gibt dann Num 10,11*+12b an, wobei die Besonderheit dieser Wanderungsnotiz darin liegt, daß hier nicht von einem Hingelangen der Kultgemeinde der Israel-Söhne zu einem neuen Ort gesprochen wird, sondern von einem Sich-Erheben (עלה) und Sich-Niederlassen (שכן) der Wolke (über dem Zelt der Begegnung)⁵⁹.

Die sechs Wanderungsnotizen, die im zweiten Teil von P⁹ als strukturbildende Elemente begegnen, teilen sich näherhin so auf, daß drei von ihnen vor der Erscheinung der Herrlichkeit Jahwes am Sinai plaziert sind, während die übrigen Notizen, ausgehend von diesem Datum, der Sinaitheophanie folgen:

notizen eng verbunden und stellen ein geschlossenes System dar (im Blick auf die Wanderungsnotizen in Ex 12,1-16,35 vgl. demnächst meine in Vorbereitung befindliche Analyse der Meerwundererzählung). Warum RP ein so starkes Interesse an solchen erzählerisch verumständelten Notizen hat, wäre noch eigens zu fragen.

- 58 Abgesehen von den auch sonst eigenen Gesetzen folgenden Itinerarnotizen Ex 12,41 und Num 10,11*+12b fehlt der Ausdruck כל העדה nur in Ex 19,1, was wohl auf die erzählerische Systematik des priesterschriftlichen Erzählers hindeutet, der im ganzen Mittelteil der Sinaigeschichte diesen Ausdruck nicht gebraucht. Demgegenüber ist in den Fällen, wo der Ausdruck כל העדה in den Wanderungsnotizen begegnet (Ex 16,1*; Num 20,1*. 22b), er auch fest in der nachfolgenden Erzählung verhaftet. Zwischen Ex 16,1* einerseits und Num 20,1* und 22b andererseits besteht in der Verwendung des Ausdrucks insofern ein Unterschied, als in Ex 16,1* die Constructus-Verbindung כל עדת בני ישראל, in Num 20,1*.22b aber die appositionelle Verbindung כל העדה בני ישראל steht, was mit der Position vor bzw. nach der Sinaigeschichte zusammenhängen dürfte.
- 59 Num 10,11*+12b kann am ehesten als Imitation einer Wanderungsnotiz aus theologischem Interesse heraus verstanden werden. Obgleich in den beiden nachfolgenden Wanderungsnotizen in Num 20,1* und 22b darauf nicht explizit Bezug genommen wird, ist hierin aber das innere Strukturierungsprinzip des nachfolgenden Erzählzusammenhangs zu sehen.
- 60 Der Zusammenhang der beiden Wanderungsnotizen Ex 16,1* und 19,1 mit Ex 12,41 aufgrund des durchgehenden Rückverweises auf den Exodus wie der Abschluß dieser Reihe mit Ex 19,1 ist auch stilistisch deutlich hervorgehoben. Wird vor allem die Parallelität der beiden Notizen Ex 16,1* und 19,1 in Abhebung von Ex 12,41 beachtet, dann muß in ihnen die unterschiedliche Position der Zeitbestimmung auffallen, die aber dann verständlich wird, wenn auf diese Weise der Reihe ein in sich geschlossener Charakter verliehen werden soll, was durch die chiastische Anordnung der Glieder in Ex 16,1* und 19,1 unterstrichen wird.

Ex 12,41 Und es geschah (ׁןׁ) am Ende der 43o Jahre,
und es geschah (ׁןׁ) an eben diesem Tag,
da zogen herauf alle Heere Jahwes aus dem Lande Ägypten.

Ex 16,1* Und sie kamen hin (ׁןׁ), die ganze Gemeinde der Söhne
Israels, in die Wüste Sin,
am 15. Tag des zweiten Monats nach ihrem Auszug aus
dem Lande Ägypten.

Ex 19,1 Im dritten Neumond seit dem Auszug der Söhne Israels
aus dem Lande Ägypten,
an eben diesem Tag,
da kamen sie hin (ׁןׁ) in die Wüste Sinai.

Num 10,11*
+12b Und es geschah (ׁןׁ) im zweiten Jahr, im zweiten Monat, am
Zwanzigsten des Monats,
da erhob sich die Wolke,
und es ließ sich nieder die Wolke in der Wüste Paran.

Num 20,1* Und sie kamen hin (ׁןׁ), die Söhne Israels, die ganze Ge-
meinde, in die Wüste Zin.

Num 20,22b Und sie kamen hin (ׁןׁ), die Söhne Israels, die ganze Ge-
meinde, zum Berg Hor.

In dieser Aufteilung der Wanderungsnutzen wird zugleich deren Systematik erkennbar. Der Zusammenhang der ersten drei Wanderungsnutzen wird durch den expliziten Rückbezug von Ex 16,1* und 19,1 auf den in Ex 12,41 konstatierten Exodus hergestellt. Dadurch heben sie sich auch von den hinteren drei Wanderungsnutzen ab, in denen ein Rückbezug auf Ex 12,41 nicht angebracht ist⁶⁰. Jede der beiden Reihen von priesterschriftlichen Wanderungsnutzen wird dabei in Ex 12,41 und Num 10,11*+12b durch eine Notiz eröffnet, die von den jeweils folgenden beiden Wanderungsnutzen abgehoben ist, indem sie den jeweiligen Ausgangspunkt (Ägypten / Theophanie in der Wolke) angibt, um damit auch theologisch die eingetretenen Veränderungen anzuzeigen⁶¹. Entsprechend der so angezeigten Systematik haben die Wanderungsnutzen bei PG allem Anschein nach die Funktion, den doppelten Weg Israels von Ägypten bis

61 Die Besonderheit der Wanderungsnutzen in Num 10,11*+12b entspricht der von ihrer Funktion her verwandten Notiz in Ex 12,41, insofern beide Notizen vor allem anderen dadurch herausgehoben sind, daß sie einerseits jeweils mit ׁןׁ eingeleitet sind, andererseits aus dem System der paarweisen Zuordnung der übrigen Wanderungsnutzen herausfallen (vgl. in diesem Zusammenhang auch das Fehlen des sonst immer in den Wanderungsnutzen vorkommenden Verbums ׁןׁ). Die die beiden Reihen

zum Sinai (aus Ägypten - Wüste Sin - Wüste Sinai) und von hier bis hin zur Grenze des Landes (Wüste Paran - Wüste Zin - Berg Hor) nachzuzeichnen, so daß in den Wanderungsnotizen der ganze Weg von Ägypten zum Land nachgestaltet erscheint⁶². Jeder der zweimal drei Wanderungsnotizen folgt die Schil-

eröffnenden Wanderungsnotizen in Ex 12,41 und Num 10,11*+12b geben dabei das Strukturierungsprinzip der im weiteren Verlauf erzählten Geschichte an. Nach Ex 12,41 ist es der Exodus (vgl. auch die Rückverweise darauf in Ex 16,1* und 19,1), nach Num 10,11*+12b die besondere, im Sinai begründete Erscheinungsweise Jahwes. Zugleich wird in der so angezeigten erzählerischen Systematik erkennbar, daß auch das Exodusgeschehen in der Konzeption von PG erst wirklich mit dem Sinaigeschehen abgeschlossen wird.

- 62 Die geographischen Angaben in den Wanderungsnotizen von PG sind allem Anschein nach im Sinne einer "theologischen Geographie" (der Begriff wurde in die Diskussion eingeführt von P. WEIMAR, BZAW 146, 57 Anm. 165, positiv aufgenommen bei M. GÖRG, Ijob aus dem Lande CUs. Ein Beitrag zur "theologischen Geographie": BN 12, 1982, 7-17 (7f)) zu verstehen. Im System der Wanderungsnotizen ist nachdrücklich die zentrale Position der Theophanie Jahwes am Sinai hervorgehoben. Die beiden auf Ex 12,41 folgenden Wanderungsnotizen Ex 16,1* und 19,1 führen unmittelbar zum Sinai hin, insofern die Ortsangaben "Wüste Sin" und "Wüste Sinai" nur künstliche Varianten des gleichen Namens sind (vgl. schon M. NOTH, Die Wallfahrtswege zum Sinai [Nu 33]: PJ 36, 1940, 5-28 = Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde I, Neukirchen-Vluyn 1972, 55-74 (56f)). Aber auch die zweite Reihe der Wanderungsnotizen hat ihren inneren Bezugspunkt im Theophaniegesehen am Sinai, was sich vor allem dann zeigt, wenn die Wanderungsnotizen nicht isoliert, sondern im Zusammenhang mit den ihnen jeweils verbundenen Erzählungen gesehen werden. Die Wanderungsnotizen selbst stellen durch die Ortsangaben Wüste Paran - Wüste Zin - Berg Hor ein vorwärtstreibendes Textelement dar, das seinen Zielpunkt im Lande Kanaan hat, wobei die Wanderungsnotizen selbst aber nur bis an den Rand des Landes führen (Wüste Zin und Berg Hor, vgl. auch noch die Ortsangabe Abarim-Gebirge Num 27,12 (dazu s.u.)). Nun ist die in Num 20,1* stehende Ortsangabe "Wüste Zin" - neben Ex 12,41 - die einzige in der ganzen Reihe der Wanderungsnotizen, die einen unmittelbaren Kontextbezug hat, insofern hierin eine Aufnahme der den südlichen Ausgangspunkt des Zuges zur Begutachtung des Landes konstatierenden Ortsangabe aus Num 13,21 zu sehen ist. Von daher sind dann aber "Wüste Zin" (Num 20,1*) und "Berg Hor" (Num 20,22b) als "Grenzstationen" zu verstehen, weisen demnach auf die im Anschluß an die einleitende Wanderungsnotiz der zweiten Reihe in Num 10,11*+12b folgende "Landgabegeschichte" zurück. Daß ein solcher Rückverweis von PG auch in der Tat beabsichtigt ist, wird gerade daran erkennbar, daß in Num 20,12 und 27,13 explizite Rückverweise auf die mit Num 13,2a als unmittelbar bevorstehend angesagte Landgabe angebracht werden (vgl. dazu P. WEIMAR, fzb 9, 110f). Angesichts der auch sonst noch mehrfach zu beobachtenden Technik des Rückbezuges auf die "Landgabegeschichte" Num 13/14* im weiteren Verlauf der priesterschriftlichen Erzählung kommt ihr ein entscheidendes Gewicht zu. Da diese Geschichte durch die "Wanderungsnotiz" Num 10,11*+12b unmittelbar zur Sinaitheophanie in Beziehung gesetzt ist, ist auch von daher eine Zentrierung auf die Theophanie Jahwes am Sinai herausgestellt,

derung einer paradigmatischen Situation, wobei die Auffächerung der Wanderungsnotizen in zwei Reihen der thematischen Akzentuierung der nachfolgenden Geschichten entspricht⁶³.

Wie bei den Toledotformeln zeigt sich auch bei den Wanderungsnotizen ein enger Zusammenhang mit der Leitthematik der damit verbundenen Erzählungen, so daß ihnen nicht nur eine abschnittsgliedernde Funktion zukommt, sondern sie zugleich auch von theologischer Relevanz sind. Gegenüber dem Einsatz der Toledotformel zeigen die sechs Wanderungsnotizen durchaus einen anderen Charakter. Anders als die Toledotformeln zeichnen die Wanderungsnotizen eine Erzählbewegung nach, die ihren Kulminations- und zugleich Wendepunkt in der Theophanie am Sinai haben. Damit sind durch die Wanderungsnotizen zwei Erzählbewegungen erkennbar, die einen - auch theologisch relevanten - Prozeß anzeigen, ohne daß sich aber mit Hilfe der Wanderungsnotizen allein schon die literarische Struktur des zweiten Teils des priesterschriftlichen Werkes festmachen ließe⁶⁴. Das wird allein schon daran erkennbar, daß die

womit diese zugleich auch als die eigentliche theologische Mitte des ganzen priesterschriftlichen Werkes präsentiert ist (weitere Hinweise s.u.).

63 Mit Ausnahme der durch Num 20,22b eingeleiteten Geschichten sind alle anderen durch eine Wanderungsnotiz eröffneten Erzählungen als "Erscheinungserzählungen" zu deuten, wobei die Erscheinungsweise vor und nach dem Sinai jeweils einen anderen Charakter trägt. Bis zum Sinai ist der Dreischritt Sich-Verherrlichen Jahwes als rettendes Eingreifen (Ex 14,4a und 17a+18a) - Ansage des Sich-Verherrlichen Jahwes als rettendes Eingreifen (Ex 16,7*) sowie Erscheinen der Herrlichkeit Jahwes (Ex 16,9-10*) - Erscheinen der Herrlichkeit Jahwes in der Wolke auf dem Berg (Ex 24,16) bzw. über der Wohnung Jahwes (40,34) zu beobachten, wobei der in Ex 16,1-12* überlieferten Erzählung wegen der in ihr begegnenden zweifachen Vorstellung von der הוֹרֵא לָנוּ eine vermittelnde Funktion zukommt. Von den Erscheinungen der Herrlichkeit Jahwes berichten auch die durch Num 10,11*+12b und 20,1* eingeleiteten Erzählungen (Num 14,10b; 20,6), wobei es sich hier aber im Unterschied zu den Theophanien vor bzw. am Sinai um Gerichtstheophanien handelt (zur Sache vgl. M. GÖRG, Das Zelt der Begegnung. Untersuchung zur Gestalt der sakramentalen Zeltraditionen Altisraels (BBB 27) Bonn 1967 (vor allem 59-74); C. WESTERMANN, Die Herrlichkeit Gottes in der Priesterschrift, in: H.J. STOEBE (Hrsg.), Wort - Gebot - Glaube. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments. FS W. EICHRÖDT (ATHANT 59) Zürich - Stuttgart 1970, 227-249; H. MÖLLE, Das "Erscheinen" Gottes im Pentateuch. Ein literaturwissenschaftlicher Beitrag zur alttestamentlichen Exegese (EH XXIII/18) Bern-Frankfurt/M. 1973 (vor allem 180-239)).

64 In den Kontext der strukturell relevanten Beobachtungen wäre zum Beispiel auch die in dem Jahwebefehl an Mose aufgetragene Ortsveränderung (Abarim-Gebirge) in Num 27,12 miteinzubeziehen, wobei das mit der Orts-

Wanderungsnotizen nicht gleichmäßig über den ganzen zweiten Teil von P9 gestreut sind, sondern erst relativ spät - wenn auch sachgerecht - mit Ex 12,41 einsetzen⁶⁵. Wird die erzählerische Systematik, wie sie in den Wanderungsnotizen selbst angezeigt ist, beachtet, dann legt sich für den zweiten Teil von P9 am ehesten eine Dreiteilung nahe (Exodus-Sinai-"Landgabe")⁶⁶.

2.3 Weitere strukturbildende Elemente

Toledotformel und Wanderungsnotizen stellen zwar innerhalb der beiden Teile des priesterschriftlichen Werkes das Hauptgliederungssystem dar, sind aber keineswegs als das einzige Element zur Strukturierung des Textes anzusehen. Vielmehr sind sie jeweils mit anderen als strukturbildend anzusehenden Elementen verbunden, die im Blick auf die Hauptgliederungssysteme eine ergänzende Funktion haben.

angabe אל הר העברות verbundene Demonstrativum היה möglicherweise als Indiz dafür verstanden werden kann, ob damit nicht eine eigentliche Wanderungsnotiz ersetzt werden soll (zu weiteren Hinweisen in diese Richtung vgl. Anm. 162). Aber auch innerhalb des mit Ex 19,1 eingeleiteten Textzusammenhangs ist weiter zu differenzieren. Würde die Wanderungsnotiz in Ex 19,1 den ganzen Textkomplex bis zur nächsten Wanderungsnotiz in Num 10,11*+12b überschreiben wollen, dann würde hier von zwei im einzelnen noch unterschiedlich charakterisierten Theophanien der Herrlichkeit Jahwes erzählt (vgl. Ex 24,16 und 40,34 auf der einen und Lev 9,23 auf der anderen Seite), was aber dem sonst üblichen Verfahren bei P9 widerspricht. So ist in den Wanderungsnotizen das wichtigste, wenn auch keineswegs das einzige Strukturierungsmerkmal des zweiten Teils von P9 zu sehen.

- 65 Eine weitergehende kompositionskritische Analyse (dazu s.u.) würde das Ungleichgewicht der Abfolge der Wanderungsnotizen noch deutlicher zum Vorschein bringen. Ihre Verwendung an den vorliegenden Stellen verrät eher theologische Systematik (vgl. nur die Aufteilung in zwei Dreierreihen paralleler Abfolge) als vordergründige Textstrukturierung (von der erzählerischen Abfolge her ist das Fehlen einer Wanderungsnotiz in Num 27,12 durchaus auffällig!).
- 66 Diese Dreiteilung des zweiten Teils des priesterschriftlichen Werkes, die unten weiter zu präzisieren ist, orientiert sich primär an den in den Wanderungsnotizen selbst gesetzten Daten. Gegenüber der durch Ex 12,41 signalisierten Darstellung des Exodusgeschehens blicken die beiden Notizen in Ex 16,1* und 19,1 durch entsprechende Rückverweise schon auf das Exodusgeschehen zurück, wobei die in beiden Stellen gebrauchten Ortsangaben (Wüste Sin / Sinai) den Zusammenhang mit dem Sinaigeschehen anzeigen. Durch Num 10,11*+12b ist der Rahmen des Sinai verlassen, wobei der thematische Akzent des Nach-Sinai-Komplexes durch die ihn eröffnende Erzählung von der "Landgabe" in Num 13/14* angegeben wird (weitere Beobachtungen s.u.).

2.31 Chronologische Notizen

Wie gerade auch die Wanderungsnutzen erkennen lassen, sind von den ergänzenden strukturbildenden Elementen vor allem die chronologischen Angaben von Bedeutung⁶⁷. Im Blick auf die Kompositionsstruktur des Textes kann den chronologischen Angaben sowohl eine partiell gliedernde Funktion im Blick auf einzelne Textbereiche (vgl. nur die auf die Hand von P⁹ selbst zurückgehende Tageszählung in Gen 1,5.8.13.19.23.31 im Rahmen von Gen 1,1-2,4a*) als auch eine übergeordnete gliedernde Funktion im Blick auf größere Erzählzusammenhänge zukommen (vgl. nur die chronologischen Angaben im Rahmen der Wanderungsnutzen), ohne daß aber deren Funktion grundsätzlich voneinander verschieden wäre. Durch die chronologischen Notizen werden dabei gleichermaßen Anfang wie Schluß eines Erzählabschnitts markiert. Weitere Differenzierungen ergeben sich aufgrund ihrer formalen Struktur sowie aufgrund des jeweiligen literarischen Orts im Rahmen des priesterschriftlichen Werkes⁶⁸.

Eine erste Gruppe chronologischer Notizen zeichnet sich dadurch aus, daß in ihnen das Alter einer Person bei Eintritt eines bestimmten Ereignisses angegeben ist. Die entsprechenden chronologischen Notizen (Gen 12,4b; 16, 16; 17,24.25; 21,5; 25,26b; 41,46; Ex 7,7 [Dtn 34,7]) lassen eine feste Struktur erkennen. In allen Fällen handelt es sich um Nominalsatzaussagen der Struktur *NW* + ׀ mit Altersangabe + ׀ mit Infinitiv⁶⁹. Mitzuberechnenden ist in diesem Zusammenhang auch die chronologische Notiz Gen 7,6, die sich von den anderen chronologischen Angaben nur dadurch unterscheidet, daß an die Stelle des das Ereignis angegebenden Infinitivs ein Umstandssatz

- 67 Im folgenden geht es nicht um das Problem der P⁹ zugrundeliegenden Chronologie (vgl. dazu die Übersicht über die Literatur bei S.E. McEVENUE, AnBb 50, 57 Anm. 48), das eigens untersucht werden müßte, sondern einzig um die strukturbildende Relevanz chronologischer Angaben bei P⁹ (vgl. dazu vor allem R. BORCHERT, Stil 99-111 und R. RENDTORFF, BZAW 147, 131-136, aber auch die Tabelle der chronologischen Systeme in P⁹ bei S.E. McEVENUE, AnBb 50, 191 (vgl. auch 55-58), wobei aber nicht hinreichend zwischen P⁹ und P⁸ unterschieden wird).
- 68 Zur Systematisierung der chronologischen Angaben vgl. auch R. RENDTORFF, BZAW 147, 131-136.
- 69 Vgl. dazu R. BORCHERT, Stil 14f.103f und R. RENDTORFF, BZAW 147, 132f. - Trotz der nicht zu verkennenden formalen Nähe zu dieser Gruppe chronologischer Notizen ist Dtn 34,7 sowohl aufgrund der Tatsache, daß das mitgeteilte Ereignis nicht mit ׀ + Infinitiv berichtet ist, als auch aufgrund der thematischen Differenz (Tod) eher der zweiten Gruppe von chronologischen Notizen zuzurechnen (s.u.).

in gleicher Funktion eingetreten ist⁷⁰. Mit Ausnahme von Gen 12,4b markieren die chronologischen Notizen dabei jeweils das Ende eines Erzählabschnittes⁷¹.

Eine Variante dieser Form von chronologischen Notizen ist durch vorangestelltes ויהי gebildet, womit zugleich angezeigt ist, daß hierdurch ein neuer Textabschnitt eröffnet werden soll. Die Angabe des auf die Altersangabe folgenden Ereignisses ist nur in Gen 25,20 mit ו + Infinitiv gebildet⁷², während sie an den anderen Stellen jeweils mit Narrativ erfolgt (Gen 5,32; 17,1; 26,34)⁷³. Beachtung verdient in diesem Zusammenhang auch die Streubreite der vorliegenden Gruppe chronologischer Notizen. Auffällig ist die Konzentration im Bereich von Abraham- und Jakobgeschichte, wobei zwischen beiden aber auffällige Differenzen bestehen. Während die chronologischen Angaben innerhalb der Abrahamgeschichte als durchlaufendes Strukturprinzip eingesetzt sind (vgl. auch ihr gehäuftes Vorkommen in diesem Bereich)⁷⁴, dienen sie in der Jakobgeschichte - vor allem im Zusammenhang der "Toledot Isaaks" (Gen 25,19-28,5*) - nur begrenzt als Markierung eines

70 Zu Gen 7,6 vgl. R. BORCHERT, Stil 106. - Die abschnittsgliedernde Funktion von Gen 7,6 ist im Text auf verschiedene Weise angezeigt, zum einen durch die Verbindung mit der unmittelbar vorangehenden dreigliedrigen "Ausführungsformel" Gen 6,22, die der Gottesrede Gen 6,13-20* als Erfüllungsnotiz korrespondiert, zum anderen durch die Wiederaufnahme der Zeitangabe "sechshundert Jahre" in der den Bericht vom Kommen der Flut einleitenden chronologischen Notiz Gen 7,11 (zur abschnittsgliedernden Funktion von Gen 7,6 vgl. jetzt auch E. ZENGER, SBS 112, 110).

71 Vgl. dazu P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 181 Anm. 36 in Auseinandersetzung mit R. BORCHERT, Stil 15-17.103.

72 Zur stilistischen Eigenart der Weiterführung mit ו + Infinitiv in Gen 25,20 vgl. schon P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 182 Anm. 38.

73 Nur bedingt für Pg kann Gen 5,32 reklamiert werden, da es sich bei Gen 5* wahrscheinlich um ein Element einer von P₉ rezipierten Tradition handelt. Das gleiche gilt möglicherweise auch für Gen 17,1 (vgl. dazu demnächst meine Analyse von Gen 17), wobei dann zu fragen bleibt, ob Gen 5,32 und 17,1 als Element ein und desselben literarischen Zusammenhangs anzusehen sind.

74 Daß gerade innerhalb der Abrahamgeschichte die chronologischen Notizen derart gehäuft begegnen, hängt zweifellos auch damit zusammen, daß die Toledotformel (Terach) im Rahmen der Abrahamgeschichte nicht als durchgehendes Strukturierungsprinzip wie in der Jakobgeschichte vorkommt, sondern nur als einleitende Überschrift über die ganze Abrahamgeschichte gesetzt ist (Gen 11,27a), so daß weitere Strukturierungselemente geradezu gefordert sind. Aufgrund der entsprechenden chronologischen Angaben sind strukturelle Einschnitte vor Gen 12,4b sowie nach Gen 16, 16, 17,24-26 (die beiden chronologischen Notizen Gen 17,24 und 25 sind

Unterabschnittes⁷⁵. Die chronologischen Angaben erscheinen daher jeweils als untergeordnetes Gliederungssystem gegenüber den Toledotüberschriften⁷⁶.

Eine zweite Gruppe chronologischer Notizen ist dadurch ausgezeichnet, daß hier die Angabe des Gesamtalters einer Person mit der Feststellung seines Todes verbunden ist, wobei im Unterschied zur ersten Gruppe chronologischer Notizen formal eine größere Variationsbreite zu konstatieren ist. Formal in engem Zusammenhang mit der ersten Gruppe steht die chronologische Notiz in Dtn 34,7, worin zugleich auch der Zusammenhang beider Gruppen

bewußt parallelisiert, was auch durch die mit הַיּוֹם הַזֶּה eingeleitete Aussage Gen 17,26 noch eigens hervorgehoben wird) und 21,5 anzunehmen. Stilistisch besonders herausgestellt ist die in Gen 17* erzählte Gotteserscheinung an Abraham. Das wird einerseits durch die unmittelbar auf Gen 16,16 folgende chronologische Angabe in Gen 17,1 (mit einleitendem וְהָיָה) und andererseits durch den in der Altersangabe ("neunundneunzig Jahre") auf Gen 17,1 Bezug nehmenden Schlußabschnitt Gen 17,24-26 unterstrichen. Damit ist die Szene der Gotteserscheinung an Abraham im Gesamtzusammenhang der Abrahamgeschichten nicht nur literarisch als ein eigenständiges Textstück, sondern zugleich aufgrund der inkludierenden Rahmung durch chronologische Notizen auch als herausragendes Textelement hervorgehoben, was auch der thematischen Sonderstellung von Gen 17* (Verheißungen) entspricht.

75 Durch die parallelisierten Einleitungsformeln Gen 25,20* und 26,34* werden die beiden Hauptabschnitte der Toledot Isaaks eingeleitet, wobei die einen Neueinsatz markierende Funktion von Gen 26,34* noch durch die unmittelbar vorangehende chronologische Notiz Gen 25,26b unterstrichen wird (vgl. dazu P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 181f). Innerhalb des mit "Toledot Isaaks" (Gen 25,17) überschriebenen Teils der Jakobgeschichte (Gen 25,17-28,5*) bilden so die chronologischen Notizen das eigentliche Strukturierungsprinzip des Textes. Außerhalb dieses Rahmens findet sich eine entsprechende chronologische Angabe innerhalb der Jakobgeschichte nur noch Gen 41,46a (Josef), die dabei die Funktion hat, den sich an die Toledotüberschrift Gen 37,2 anhängenden "Rückschritt" abzuschließen (vgl. dazu P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 195f).

76 Da der Horizont der Toledotüberschriften jeweils weitreichender ist als der der chronologischen Notizen, können diese nur als ein untergeordnetes Gliederungssystem angesehen werden, wodurch die einzelnen Toledotabschnitte weiter strukturiert werden sollen. Dem korrespondiert durchaus der auffällige Befund, daß diese Form chronologischer Notizen mit Ausnahme von Ex 7,7 (zur Erklärung dieses Phänomens s.u. Anm. 86) ausschließlich im ersten Teil des priesterschriftlichen Werkes begegnet, in dem die Toledotformel das Hauptüberschriftensystem bildet. Das läßt vermuten, daß zwischen dieser Form von chronologischen Notizen und dem Gebrauch der Toledotformel auch ein innerer Zusammenhang besteht.

chronologischer Angaben erkennbar wird⁷⁷. Gegenüber Dtn 34,7 zeichnen sich die übrigen Belege dieser Gruppe durch ein höheres Maß an Gemeinsamkeiten aus. In der Regel werden die chronologischen Notizen mit *NW* ויהיו כל ימי (Gen 5,5.8.11.14.17.20.27.31; 9,29) bzw. mit *NW* ויהיו ימי (Gen 11,32; 35,28; 47,28b; vgl. auch 23,1a⁷⁸) - jeweils mit nachfolgender Angabe des Lebensalters - eingeleitet. In Gen 25,7 und 17 begegnet demgegenüber die nominale Wendung *NW* ואלה (ימי) שני חיי⁷⁹.

Gegenüber der weitgehenden Konstanz des ersten Gliedes, wobei die Abweichungen hier primär wohl aus dem erzählerischen Zusammenhang heraus verständlich zu machen sind⁸⁰, zeichnet sich das zweite Glied, das den Tod des zuvor Genannten konstatiert, durch eine größere Variationsbreite aus. Am knappsten ist das zweite Glied in den mit *NW* ויהיו כל ימי eingeleiteten chronologischen Notizen ausgeführt, wo es sich jeweils konstant auf ein einfaches וימם beschränkt (Gen 5,5.8.11.14.17.20.27.31; 9,29). In allen anderen Fällen hat die Todesnotiz mehr oder minder starke Ausweitungen erfahren. Während in Gen 11,32 und 23,1a jeweils nur eine Ortsangabe (Haran /

77 Wegen der formalen wie thematischen Verschiedenheit (vgl. auch Anm. 69) ist Dtn 34,7 der zweiten Gruppe chronologischer Notizen zuzurechnen. Der andersartige formale Charakter von Dtn 34,7 gegenüber den anderen chronologischen Notizen dieser Gruppe erklärt sich wohl aus stilistischen Gründen, insofern nämlich Dtn 34,7 stilistisch an Ex 7,7 angeglichen werden soll, um auf diese Weise die Bezogenheit beider Aussagen aufeinander deutlich zu machen (vgl. auch Anm. 86).

78 Im Zusammenhang von P9 ist die in Gen 23,1a vorkommende Formulierung *NW* ויהיו ימי⁷⁹ singular. Doch ist auf der anderen Seite eine auffällige Nähe zu Gen 11,32 (Fortsetzung der chronologischen Angabe durch Narrativ von מן + Ortsangabe) zu konstatieren, so daß diese beiden chronologischen Notizen geradezu paarweise einander zugeordnet erscheinen (vgl. dazu auch R. RENDTORFF, BZAW 147, 134f).

79 Auffälligerweise folgen die so herausgehobenen beiden chronologischen Notizen Gen 25,7 und 17 unmittelbar aufeinander, wobei aber die formale Kongruenz die Textgrenze von Abraham- und Jakobgeschichte überspringt, diese aber dadurch zugleich stilistisch miteinander verbindet.

80 Das zeigt allein schon die Verteilung der chronologischen Angaben im Textzusammenhang von P9. So ist die Langform *NW* ויהיו כל ימי auf die "Urgeschichte" beschränkt, wobei aber als eigentlich priesterschriftliche Bildung nur Gen 9,29 angesehen werden kann, die sich stilistisch an die Formulierungsweise der aus der Tradition rezipierten "Sethitene genealogie" anlehnt (zum Zusammenhang vgl. auch R. OBERFORCHER, Flutprologe 622ff). Demgegenüber sind die übrigen chronologischen Notizen auf die Abraham- und Jakobgeschichte gleichmäßig verteilt (jeweils drei), wobei der Zusammenhang beider Reihen durch Gen 25,7 und 17 hergestellt ist (vgl. Anm. 79). Die Parallelität beider Reihen ist wohl beabsichtigt (abgeschlossen jeweils mit der Notiz vom Tod Abrahams bzw.

Land Kanaan) hinzugefügt ist, findet sich an allen anderen Stellen die stereotype Wortfolge $\text{ויגוע וימת ויאסף אל עמיו}$ ⁸¹. Auch hier erklärt sich die Variation der Formulierung wohl im wesentlichen aus dem jeweiligen literarischen Zusammenhang⁸². In allen Fällen dienen die chronologischen Notizen dieser Gruppe dazu, einen Abschluß zu markieren, sei es, daß sie unmittelbar als Schlußnotiz zu verstehen sind (Gen 5,5.8.11.14.17.20.27.31; 9,29; 25,17; 35,28+29), sei es, daß sie einen Schlußabschnitt einleiten (Gen 23,1a.2*.19*; 25,7.8*.9*.10b; Dtn 34,7-9*)⁸³. In Gen 47,28b und 49,33* sind

Jakobs), womit zugleich die beiden Teile der Patriarchengeschichte eng zusammengebunden werden.

- 81 In Gen 49,33* fehlt das zweite Glied der Wortfolge (וימת), ohne daß der Grund dafür sicher auszumachen wäre. Möglicherweise ist es durch die vorangehende Jakobrede bedingt (vgl. vor allem Gen 49,29a!).
- 82 Bezeichnenderweise ordnen sich die chronologischen Notizen im Rahmen der Patriarchengeschichte, wodurch sich ihre Verwendung von der "Urgeschichte" deutlich unterscheidet, ebenfalls zu Paaren zusammen (Gen 11,32 ↔ 23,1a+2*; 25,7 ↔ 17; 35,28 ↔ 47,28+49,33*), ohne daß aber diese paarweise Zuordnung mit den sonstigen Textstrukturen übereinkäme. Das läßt vermuten, daß darin nicht nur ein Gliederungssystem zu sehen ist, sondern ein thematischer Grundzug der Patriarchengeschichte aufgezeigt werden soll.
- 83 Die jeweiligen Ausweitungen beziehen sich auf das Begräbnis der Verstorbenen. Gegenüber der knappen Notiz in Gen 35,28+29 ist dieses Motiv an den genannten Stellen breiter entfaltet. Daß es sich dabei um geschlossene Abschnitte handelt, die einen Textzusammenhang abschließen, ergibt sich aufgrund verschiedener Beobachtungen. Für Dtn 34,7-9* sind die entsprechenden Beobachtungen schon genannt (vgl. dazu Anm. 2c). Aber auch Gen 23,1a.2*.19* und 25,7-9*.10b sind als in sich geschlossene Textabschnitte zu verstehen, die um Tod und Begräbnis Saras bzw. Abrahams kreisen. Ohne Probleme ist eine solche Annahme für Gen 25,7-9*.10b (vgl. die Inversion am Schluß in Gen 25,10b, aber auch am Schluß der vorangehenden Texteinheit in Gen 23,19*). Schwieriger erscheint eine solche Annahme zunächst für den dazu parallelen Bericht von Tod und Begräbnis Saras in Gen 23. Doch hängen solche Schwierigkeiten stark mit der Beurteilung der literarkritischen Problematik von Gen 23 zusammen. Wird nämlich das Kapitel als ein geschlossener, auf PG zurückgehender Erzählzusammenhang verstanden, dann ist in Gen 23 eher eine selbständige Erzählung mit eigenständiger Thematik zu sehen. Doch gibt es auf der anderen Seite deutliche Hinweise darauf, die es zweifelhaft erscheinen lassen, das ganze Kapitel als eine genuin priesterschriftliche Erzählung zu verstehen (vgl. dazu vor allem R. RENDTORFF, BZAW 147, 129-130). Unschwer lassen sich in Gen 23 literarische Bearbeitungsprozesse erkennen. Während der Großteil des Kapitels als zweigestufte nachpriesterschriftliche Erweiterung (P^S/R^P) zu verstehen ist, bilden die von Tod und Begräbnis handelnden Aussagen in Gen 23,1a.2a* (ohne והוא חברון) 2b.19a* (ohne והוא חברון).19b eine in sich geschlossene literarisch isolierbare Aussagefolge, die als solche auf PG zurückgeht. Beginn und Schluß (Inversion) sind jeweils deutlich markiert; die Verwandtschaft mit dem parallelen Abschnitt von Tod und Begräbnis Abrahams unverkennbar.

die zusammengehörigen Aussagen aufgesprengt, um die so gerahmte "Abschiedsrede" Jakobs einführen zu können, womit dem ganzen Abschnitt eine abschließende Funktion zuzumessen ist⁸⁴. Auch für diese Gruppe chronologischer Notizen ist ein Zusammenhang mit den Toledotüberschriften anzunehmen⁸⁵.

Auffällig ist die Verteilung der bisher analysierten chronologischen Angaben im Zusammenhang des priesterschriftlichen Werkes. Mit Ausnahme der beiden chronologischen Notizen Ex 7,7 und Dtn 34,7, die ihrerseits aufeinander bezogen sind und im Blick auf die Komposition des zweiten Teils von P^g eine verklammernde Funktion haben⁸⁶, sind sie sonst ganz auf den ersten Teil des priesterschriftlichen Werkes beschränkt, was ihren Zusammenhang

-
- 84 Die Zusammengehörigkeit beider Elemente ist unzweifelhaft (vgl. auch R. RENDTORFF, BZAW 147, 135). Daß sie aufgesprengt sind, resultiert nicht aus literarischen Prozessen entstellungsgeschichtlicher Art, sondern ist durch literarisch kompositionelle Technik bedingt, was bei Beachtung der Gesamtkomposition der Jakobgeschichte (vgl. nur die Korrespondenz von Gen 28,1-3 und 48,3+4* in ihrer Beziehung zu Gen 35,9-13. 15) noch schärfer hervortritt.
- 85 Die chronologischen Notizen dieser Gruppe sind bezeichnenderweise ganz auf jenen Teil des priesterschriftlichen Werkes beschränkt, in dem die Toledotformel als Struktursignal gebraucht ist. Der Zusammenhang dürfte dabei kein äußerlicher, sondern ein innerer sei. Die Stereotypie der Abfolge von Leben, Zeugung und Tod, der von der "Sethitengenealogie" (Gen 5*) her P^g schon vorgegeben gewesen ist, bestimmt auch den Rhythmus der priesterschriftlichen "Ur"- und Patriarchengeschichte, auch wenn das Schema in der theologisch entscheidenden Zusammenhängen immer wieder aufgebrochen ist.
- 86 Es dürfte bewußte literarische Absicht von P^g sein, den ganzen zweiten Teil des priesterschriftlichen Werkes in den Rahmen der Lebensgeschichte des Mose einzuordnen, was in Anlehnung an den ersten Teil von P^g geschehen sein wird, wenn auch der Gebrauch der Toledotformel hier bewußt vermieden ist. Durch Ex 7,7 und Dtn 34,7 wird das ganze im zweiten Teil des priesterschriftlichen Werkes geschilderte Geschehen in einen Zeitraum von vierzig Jahren eingebunden, wodurch die Darstellung im Blick auf die Zeitperspektive eine starke Raffung erfahren hat, was zugleich erzählerische Akzente anzeigt. Kommt damit aber der zeitlichen Raffung des Geschehens auch eine erzählerische Funktion zu, dann ist innerhalb des durch Ex 7,7 und Dtn 34,7 abgesteckten zeitlichen Rahmens nochmals die Raffung des Geschehens am Sinai in einen Zeitraum von einem Jahr zu beachten, wobei der Sondercharakter dieses chronologischen Systems zusätzlich dadurch herausgestellt ist, daß die Chronologie am Sinai - was sie zugleich von der Chronologie in der Flutgeschichte unterscheidet (s.u.) - nicht unmittelbar in die Lebensgeschichte des Mose eingebunden ist. Daß den chronologischen Notizen in Ex 7,7 und Dtn 34,7 wirklich eine verklammernde Funktion im Blick auf den zweiten Teil des priesterschriftlichen Werkes zukommt, wird auch daran erkennbar, daß die im gleichen literarischen Zusammenhang stehenden Aussagen von Ex 6,9

mit dem System der Toledotüberschriften unterstreicht⁸⁷. Für den zweiten Hauptteil des priesterschriftlichen Werkes ist eine andere Form chronologischer Angaben charakteristisch, die sich von den chronologischen Notizen des ersten Teils sowohl formal als auch von der Funktion her unterscheidet. Wichtig ist dabei die wenigstens partielle Verknüpfung mit den Wanderungsnotizen, was deutlich macht, daß die chronologischen Angaben des zweiten Teils des priesterschriftlichen Werkes nicht eine untergeordnete Funktion haben, sondern als Bestandteil des Hauptgliederungssystems des Textes anzusehen sind. In Verbindung mit Wanderungsnotizen stehen chronologische Angaben in Ex 12,41, 16,1*, 19,1 und Num 10,11*+12b, wobei die chronologischen Angaben ab Ex 16,1 insofern von Ex 12,41 abgehoben sind, als anstelle der "Zeitraumangabe"⁸⁸ ein nach Tag und Monat unterscheidendes chronologisches System eintritt.

Ohne Verbindung mit Wanderungsnotizen finden sich ähnlich strukturierte chronologische Aussagen noch in Ex 40,17 und Lev 9,1*. Die Verteilung dieser chronologischen Angaben läßt ihre Beschränkung auf den Bereich des Sinaigeschehens erkennen. In Ex 16,1* setzen sie präzise mit Beginn der Sinaigeschichte ein und enden in Num 10,11*+12b, wo nach Abschluß des Sinaigeschehens ein neuer Spannungsbogen einsetzt⁸⁹. Mit Ausnahme von Ex 40,17 haben dabei alle chronologischen Angaben der Sinaigeschichte eine abschnitts-

und Dtn 34,9 im gleichen Sinne als verklammernde Elemente anzusehen sind (vgl. im einzelnen schon P. WEIMAR, fzb 9, 178-186).

87 Auf diese Zusammenhänge hat auch S. TENGSTRÖM, Toledotformel 43-50, wenn auch z.T. mit anderer Auswertung, hingewiesen.

88 Zu diesem Begriff vgl. R. BORCHERT, Stil 99.

89 Daß mit Num 10,11*+12b ein neuer Erzählzusammenhang beginnt, wird auf mehrfache Weise herausgestellt. Zugleich ist aber auch die Verbindung mit der Sinaigeschichte hergestellt. Abgesehen von der inneren Systematik der Wanderungsnotizen wird der Neubeginn vor allem durch die vom Sinai wegführende Ortsangabe wie die Herausstellung der Zeitangabe durch ׀׀׀ angezeigt, während die Verbindung mit der Sinaigeschichte durch das Weiterlaufen des Systems der Zeitangaben wie durch das Motiv der Wolke, das bei P9 - mit Ausnahme der Flutgeschichte (Gen 9,13+14) - nur innerhalb der Sinaigeschichte begegnet (Ex 16,10*; 24,16.18a; 40,34) und in Num 10,11*+12b ein letztes Mal aufgenommen ist, markiert ist. Dabei ist der Sprachgebrauch in Num 10,11*+12b deutlich ein anderer als in der Sinaigeschichte, insofern dort das Motiv der Wolke immer in Verbindung mit dem Erscheinen der Herrlichkeit Jahwes steht, hier aber einen fast eigengewichtigen Charakter hat.

gliedernde Funktion⁹⁰, so daß sich an ihnen das Strukturgerippe der Sinaigeschichte ablesen läßt:

I.	Ex 16,1*	Wanderungsnotiz (Wüste Sin) → Herrlichkeit Jahwes	15.2.1
II.	Ex 19,1	Wanderungsnotiz (Wüste Sinai)	1.3.1
	[Ex 24,16	sechs Tage - am siebten Tag → Herrlichkeit Jahwes (Wolke) auf dem Berg	
		Ex 40,17	Errichtung der Wohnung (יְהוָה) → Herrlichkeit Jahwes (Wolke) auf dem Heiligtum
III.	Lev 9,1*	Feier des Volkes → Herrlichkeit Jahwes	8.1.2

	Num 10,11-12*	Wanderungsnotiz (Wüste Paran) (יְהוָה)	20.2.2

Dieses chronologische System, das sich deutlich von den chronologischen Angaben des ersten Teils von P⁹ unterscheidet, hat eine auffällige Entsprechung nur noch im Zusammenhang der Flutgeschichte Gen 6,9-9,29⁹¹,

90 Zu dieser Funktion von יְהוָה + Zeitbestimmung in Ex 40,17 vgl. schon P. WEIMAR, fzb 9, 224 mit Anm. 295. - Die jüngst von E. ZENGER, SBS 112, 158-160 wiederum vertretene, wenn auch im einzelnen nicht näher begründete Auffassung, wonach mit der chronologischen Notiz in Ex 40,17 kompositionskritisch ein neuer Textabschnitt innerhalb der Komposition der Sinaigeschichte beginnt, ist nicht zutreffend, insofern die konstatierten strukturellen Entsprechungen zwischen Ex 19,1; 24,15.16.18a und Ex 40,17.34+35; Lev 9,1.23 zu wenig den konkreten literarischen Zusammenhang sowie den thematischen Neueinsatz in Lev 9 berücksichtigen. Eine genauere Beachtung der Erzählstrukturen wie der thematischen Entsprechungen legt vielmehr die Vermutung nahe, daß Ex 39,32b.43+40,17.34 einen geschlossenen und zu Ex 19,1+24,15.16.18a korrespondierenden literarischen Zusammenhang darstellen (der genauere Nachweis soll in anderem Zusammenhang gegeben werden, vgl. aber auch unten Anm. 116).

91 Der durch das System der chronologischen Angaben angezeigte Zusammenhang zwischen Flut- und Sinaigeschichte ist zumeist unbeachtet geblieben (vgl. jedoch schon R. BORCHERT, Stil 111). - Für die Flutgeschichte ergibt sich dabei das folgende System:

Gen 7,6	Lebensalter Noachs + konstatierende Notiz (Faktum der Flut)	600

→ 7,11	Beginn der Flut	17. 2.600
8,4	Ruhe der Arche	17. 7.
8,5	Sichtbarwerden der Spitzen der Berge	1.10.
8,13	WEGTROCKNEN DER WASSER VON DER ERDE (יָבֵשׁ)	1. 1.601
→ 8,14	Trockenheit der Erde	20. 2.

wobei aber als strukturbildend nur die chronologischen Angaben in Gen 7,11 und 8,14 (vgl. auch noch Gen 8,5b) angesehen werden können, während die anderen wohl eher eine theologische Signalfunktion haben⁹².

Das System der chronologischen Angaben der Sinaigeschichte steht nun aber nicht völlig disparat neben den übrigen chronologischen Notizen des zweiten Teils von Pg. Der innere Bezugspunkt für die hier aufgebaute Chronologie liegt in der chronologischen Notiz Ex 12,41, die als Eröffnung einer neuen Erzähleinheit ihrerseits durch die Zeitraumangabe "430 Jahre" in einem engen Zusammenhang zu der den Abschluß eines Erzählbogens markierenden Aussage Ex 12,40 steht⁹³. Der Zeitangabe Ex 12,40 (Aufenthalt in Ägypten) entspricht unter kompositionskritischem Aspekt die Zeitangabe Ex 7,7 (Alter

Während die chronologische Notiz in Gen 7,6 das Bezugssystem für die weiteren chronologischen Angaben mitteilt (vgl. damit Ex 12,41), dienen diese dazu, die Schilderung des eigentlichen Flutgeschehens innerlich wie äußerlich zu strukturieren.

- 92 Die chronologischen Angaben in der Flutgeschichte sind keineswegs gleichmäßig über diese verteilt. Gehäuft treten sie in der zweiten Hälfte der Darstellung des Flutgeschehens auf. Der Häufung am Schluß entspricht zu Beginn nur eine chronologische Notiz, die den Beginn des Flutgeschehens (Gen 7,11) konstatiert. Schon diese Verteilung läßt erkennen, daß die chronologischen Notizen in enger Beziehung zur Erzählung selbst stehen. Mit ihrer Hilfe erfährt der doppelphasige Vorgang des Abnehmens der Flut und des Abtrocknens der Erde eine besondere Hervorhebung. Indem hier jeder einzelne Geschehensvorgang mit einer chronologischen Notiz markiert ist, wird erkennbar, zu welchem Zweck Pg das chronologische System in die Flutgeschichte eingetragen hat. Die als strukturbildend anzusehenden chronologischen Angaben Gen 7,11 (Beginn der Flut) und 8,14 (Austrocknen der Erde) markieren präzise Anfang und Ende der eigentlichen Darstellung des Flutgeschehens. Die abschnittsgliedernde Funktion von Gen 8,5b (Sichtbarwerden der Berge) wird auch durch die vorangehende Aussage in Gen 8,5a angezeigt, die einen Erzählabschnitt abschließt (vgl. die Inversion sowie die Zeitangabe "im zehnten Monat"). Die nicht als strukturbildend anzusehenden chronologischen Notizen innerhalb der Flutgeschichte sind primär aus theologischem Interesse heraus eingeführt. Dies gilt vor allem für die herausgehobene Stellung der chronologischen Notiz in Gen 8,13, die sowohl durch das einleitende $\eta\eta\eta$ (ohne strukturbildende Funktion) als auch durch das Datum (Neujahrstag) angezeigt ist (vgl. dazu schon P. WEIMAR, fzb 9, 224 mit Anm. 295). Aber es gilt auch von der Feststellung des Ruhens der Arche auf dem Gebirge von Ararat in Gen 8,4, wobei vor allem die Korrespondenz von Arche und Gebirge von Ararat zur Sinaigeschichte (Wohnung Jahwes/Berg Sinai) zu beachten ist. Die strukturell von den genannten chronologischen Notizen abgehobenen allgemeinen chronologischen Angaben in Gen 7,24 ("150 Tage") und 8,3b ("nach Verlauf von 150 Tagen") sind aufgrund ihrer Spannung zu den anderen Zeitangaben als Elemente einer älteren Tradition innerhalb der priesterschriftlichen Flutgeschichte zu verstehen (zur Existenz einer von Pg rezipierten älteren Fassung der Flutgeschichte sollen in anderem Zusammenhang Beobachtungen vorgelegt werden).

des Mose und Aaron), was durch die in Ex 7,6+7 und 12,28+40 vorkommende Kombination von dreiteiliger Ausführungsformel + Zeitangabe angezeigt ist⁹⁴. Auf diese Weise erscheint sodann die Sinaichronologie in den durch Ex 7,7 und Dtn 34,7 gebildeten chronologischen Rahmen und damit in die Lebensgeschichte des Mose eingebunden⁹⁵.

Von den chronologischen Notizen her bestätigt sich die Zweiteilung des priesterschriftlichen Werkes. Formal wird die Differenz in der Technik des Einsatzes der chronologischen Angaben erkennbar. Während sie im zweiten Teil - zusammen mit den Wanderungsnotizen - in Verbindung mit dem Hauptgliederungssystem stehen, sind sie im ersten Teil nur von einer untergeordneten Bedeutung, insofern sie die durch das System der Toledotüberschriften strukturierte Darstellung weiter zu strukturieren suchen. Von daher erklärt sich dann auch der verstärkte Einsatz chronologischer Notizen innerhalb der mit "Toledot Terachs" (Gen 11,27) eingeleiteten Abrahamgeschichte. Doch nicht nur formal, sondern auch thematisch läßt die Verwendung der chronologischen Angaben in beiden Teilen des priesterschriftlichen Werkes eine Verschiedenheit erkennen. Wird der thematische Zusammenhang der chronologischen Notizen im ersten Teil von P⁹ beachtet, dann zeigt sich ein auffälliges Übergewicht der Aussagen, die in den Bereich Fruchtbarkeit / Leben auf der einen und Tod auf der anderen Seite gehören⁹⁶. Dieser Zusammenhang spielt im zweiten Teil von P⁹ nur eine untergeordnete Rolle (vgl. Dtn 34,7), im Vordergrund steht dagegen die innere (theologische) Strukturierung des Sinaigeschehens, was im ersten Teil eine Parallele nur im Kontext der Flutgeschichte hat.

93 Vgl. dazu P. WEIMAR, fzb 9, 222.

94 Vgl. dazu ausführlicher P. WEIMAR, fzb 9, 222f.251.

95 Auch die Einbindung der chronologischen Notizen der Sinaigeschichte in den Moserahmen hat ihre Entsprechung in der Flutgeschichte, insofern dort die chronologischen Angaben in die Lebensgeschichte Noachs eingebunden erscheinen.

96 Aus diesem Rahmen fallen nur die chronologischen Notizen in Gen 12,4b (Auszug Abrahams aus Haran) und 41,46a (Hintreten Josefs vor den Pharao) heraus, wohingegen für Gen 7,6 (Eintreten der Flut) ein Zusammenhang mit der Todesthematik gegeben zu sein scheint.

2.32 Inversion und Nominalsatz

Wie schon die bisherigen Beobachtungen zu den strukturbildenden Merkmalen bei P⁹ erkennen lassen, sind die entsprechenden Aussagen zumeist auch syntaktisch deutlich gegenüber dem vorherrschenden Erzählstil herausgehoben, so daß ihnen innerhalb des priesterschriftlichen Werkes eine Sonderstellung zukommt. Dahinter wird das Bemühen des Verfassers von P⁹ erkennbar, den Text bewußt und reflex zu strukturieren und auf seine Kompositionsgesetzmäßigkeiten hin durchsichtig zu machen. Dieser Prozeß wird durch den konsequenten Einsatz von Inversion und Nominalsatz weitergeführt⁹⁷. Abweichungen von der normalen Erzählfolge haben bei P⁹ weitgehend Signalfunktion im Blick auf die Struktur der einzelnen Erzählkomplexe⁹⁸. Die strukturbildende Bedeutung der stilistischen Mittel von Inversion und Nominalsatz ist dabei unter Berücksichtigung der jeweiligen Erzählzusammenhänge zu prüfen, womit zugleich die strukturellen Besonderheiten der analysierten Texteinheiten profilierter hervortreten⁹⁹.

In strukturbildender Funktion sind Inversion und Nominalsatz innerhalb der Flutgeschichte (Gen 6,9-9,29*) in Gen 7,17a* (Nominalsatz)¹⁰⁰ sowie in Gen 8,5a und 19* (Inversion) verwendet, so daß sich Einschnitte im Erzählzusammenhang vor Gen 7,17a* sowie jeweils nach Gen 8,5a und 19* ergeben¹⁰¹.

- 97 Schon bei den bisher als strukturbildend anerkannten Textelementen war ein Vorherrschen nominaler Aussagen zu beobachten. Die allem Anschein nach bewußte Handhabung überschriftartiger Aussagen dient dem Bemühen, das priesterschriftliche Werk innerlich zu strukturieren. Dementsprechend ist es nur konsequent, wenn P⁹ auch darüber hinaus durch ein Abweichen von der normalen Erzählfolge (Narrativ), wie es durch den Einsatz des Stilmittels von Inversion und Nominalsatz bewirkt wird, Einschnitte im Erzählduktus signalisiert.
- 98 Auf die Bedeutung der Syntax im Blick auf die Komposition der Abrahamgeschichte hat schon N. LOHFINK, *Capita selecta historiae sacerdotalis*, Rom 1961, 2o hingewiesen.
- 99 Nicht berücksichtigt sind im folgenden jeweils jene hier ebenfalls zu nennenden Belege, die schon in anderem Zusammenhang als strukturbildende Aussagen genannt worden sind.
- 100 Das einleitende וְיָהִי in Gen 7,17a* (ohne אֲרֻבַּיִם יוֹם) hat wohl keine eigentlich verbale Funktion (vgl. auch die mit Gen 7,17a* verwandte Aussage in Gen 7,6b), sondern dient als Kopula eines NS (vgl. dazu L. KÜHLER, *Syntactica IV*: VT 3, 1953, 299-305 (304) und N. KILWING, וְיָהִי als Kopula im Nominalsatz: BN 7, 1978, 36-61).
- 101 Die abschnittsgliedernde Funktion ist zumeist durch weitere Merkmale unterstrichen. So korrespondiert dem Nominalsatz (mit einleitendem וְיָהִי) in Gen 7,17a* der einen Abschluß markierende Rückverweis כִּנְשַׁן אֱלֹהִים in Gen 7,16aβ; ebenso wird die einen Erzählabschluß an-

Ergänzend neben die anderen strukturbildenden Elemente tritt das Stilmittel der Inversion auch innerhalb der Abrahamgeschichte ein (Gen 13,6bB+12ab und 16,1a), wobei durch die unmittelbare Aufeinanderfolge der beiden invertierten Sätze Ende bzw. Anfang eines Textabschnitts angezeigt sind¹⁰². In der Jakobgeschichte dienen nominale Listenüber- und unterschritten dazu, die sich vor allem aufgrund des Einsatzes der Toledotformel ergebenden Textabschnitte weiter zu strukturieren (Gen 25,13a und 16a* [Ismael-Söhne], 35,22b und 26b [Israel-/ Jakob-Söhne], 36,10a [11a.12b.13aα.13ba; Esau-Söhne] und Ex 1,1a [Israel-Söhne]). Demgegenüber tritt das Stilmittel der Inversion hier deutlich zurück (Ex 1,5b stellvertretend für die nominale Unterschrift der Liste der Israel-Söhne sowie Ex 1,7* als Schlußsatz des ganzen ersten Teils des priesterschriftlichen Werkes)¹⁰³.

zeigende Funktion der Notiz in Gen 8,5a durch die darauf Bezug nehmende chronologische Notiz in Gen 8,5b (vgl. die Verknüpfung durch die Zeitbestimmung "zehnter (Monat)") unterstrichen. - Nicht als abschnittsgliedernd im strengen Sinne ist die Inversion in Gen 7,13 zu verstehen. Die einleitende Zeitbestimmung $\text{הַיּוֹם הַזֶּה בָּעֶמְקֵי הַיַּרְדֵּן}$ entspricht der Zeitangabe $\text{בְּיַמֵּי הַיַּרְדֵּן}$ in Gen 7,11b, wodurch die jeweils nachfolgenden Aussagen miteinander parallelisiert werden. Beide stehen in unmittelbarem Zusammenhang mit der szeneeinleitenden Zeitangabe in Gen 7,11a.

102 Damit läßt sich das im Blick auf die Komposition der Abrahamgeschichte schon gewonnene Bild (vgl. Anm. 74 und 83) weiter differenzieren. Die dabei im Blick auf die Kompositionsstruktur erzielten Ergebnisse lassen sich schematisch - in vereinfachter Form - etwa folgendermaßen darstellen (das Entscheidende zur Komposition der Abrahamgeschichte ist schon von N. LOHFINK, *Capita selecta* 19f gesehen worden):

- | | | |
|------|---|---|
| I. | [| 1. Toledot Terachs (Gen 11,27-32*):
Wanderung + Tod Terachs |
| | | 2. Auszug Abrahams (Gen 12,4-13,12*):
Wanderung + Trennung Abrahams und Lots |
| II. | [| 1. Geburt Ismaels durch Hagar (Gen 16*) |
| | | 2. Gotteserscheinung (Gen 17*) → b'erit + Beschneidung |
| | | 3. Geburt Isaaks durch Sara + Beschneidung (Gen 21,1-5*) |
| III. | [| 1. Lebensalter Saras (Gen 23*):
Tod und Begräbnis Saras |
| | | 2. Lebensalter Abrahams (Gen 25,7-10*):
Tod und Begräbnis Abrahams |

Die so sich zeigende Parallellität der Komposition von Abraham- und Jakobgeschichte ist unverkennbar (zum Prinzip der paarweisen Zuordnung s.u. zu 3.1).

103 Durch eine Beachtung der invertierten bzw. nominalen Aussagen innerhalb der Jakobgeschichte verändert sich zwar das Gesamtbild der Kompositionsstruktur des Textes nicht (s.o.), doch erlaubt es - parallel zur Abrahamgeschichte - eine weitergehende Differenzierung der einzelnen Textabschnitte innerhalb der Jakobgeschichte (vgl. das differenziertere Kompositionsschema bei P. WEIMAR, *ZAW* 86, 1974, 200). Im Gegensatz zu den übrigen nominalen Aussagen erlauben Gen 35,22b (Überschrift) und

Wesentlich stärker als im ersten Teil dienen Inversion und Nominalsatz im zweiten Teil des priesterschriftlichen Werkes dazu, die Hauptstrukturen des Textes sichtbar zu machen¹⁰⁴. Auffälligerweise verteilt sich das Vorkommen von Inversion und Nominalsatz als strukturbildendes Element keineswegs gleichbleibend über den ganzen zweiten Teil von P⁹. Vor allem im Zusammenhang der Exodusgeschichte kommt diesem Stilmittel eine größere strukturelle Bedeutung zu, wobei aber auch hier wieder Differenzen im einzelnen zu beobachten sind¹⁰⁵. Ganz stereotyp durch Inversion und anschließendem Rückverweis auf das vorangehende Wort Jahwes ("und nicht hörte er auf sie, wie Jahwe geredet hatte") sind in der ersten Hälfte der Exodusgeschichte die "Plagen" abgeschlossen (Ex 7,13.22b; 8,11aß.15; 9,12). Der mit נָשׂוּ + וַיִּשְׁמַע gebildete invertierte Erzählabschluß in den "Plagen" hat eine Entsprechung in Ex 6,9b, womit innerhalb der größeren Texteinheit Ex 6,2-12+7,1-7 ein Einschnitt markiert wird. Entsprechend der durch Ex 7,6+7 und 12,28+40 angezeigten Zweiteilung des ersten Teils der Exodusgeschichte ist auch der zweite Teil ("Meerwunder") durch die nominalen Feststellungen Ex 14,22b und 29b in zwei Erzählhälften gegliedert, wobei auch hier jeweils die unmittelbar vorangehende Aussage in Ex 14,22a und 29a (Inversion) mitzuberücksichtigen ist¹⁰⁶. Gegenüber Ex 14,22 und 29 hat das in Ex 14,8b und 10aα vorkommende Stilmittel der Inversion im eigentlichen Sinne keine abschnittsgliedernde Funktion¹⁰⁷.

26b (Unterschrift) keine weitergehende strukturelle Differenzierung im Blick auf die Gesamtkomposition der Jakobgeschichte. Gen 35,22b und 26b grenzen die so eingeschlossene Liste der Israel-Söhne zwar gegenüber ihrer Umgebung ab, die ganze Liste Gen 35,22b-26 ist jedoch als Erfüllung der unmittelbar vorangehenden Segenszusage zu verstehen (vgl. dazu P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 185 mit Anm. 48), so daß die Gottesrede und die sich unmittelbar anschließende Liste nach dem Prinzip von Befehl - Ausführung bzw. verheißendes Wort - Erfüllung einander zugeordnet sind (vgl. auch die verwandte Erscheinung in dem parallelen Text Gen 17*).

- 104 Diese Differenz hängt nicht zuletzt auch mit der unterschiedlichen Erzählweise in den beiden Teilen des priesterschriftlichen Werkes zusammen (vgl. in diesem Zusammenhang nur die auffällige Andersartigkeit in der Verwendung der "theologischen" Texte, dazu s.u. Anm. 152).
- 105 Diese Differenzen geben zusammen mit anderen Beobachtungen deutliche Hinweise auf die innere Struktur der Exodusgeschichte (s.u.).
- 106 Zur genaueren Begründung vgl. meine in Vorbereitung befindliche Untersuchung zur "Meerwundererzählung".
- 107 Während die Inversion in Ex 14,8b sich als Element einer P⁹ vorgegebenen Tradition erklärt, dient sie in Ex 14,10aα zur Einführung einer Begleithandlung (im übrigen vgl. Anm. 106).

Im Unterschied zur Exodusgeschichte sind Inversion und Nominalsatz in Sinai- und Landgabegeschichte wesentlich sparsamer gebraucht. Als strukturbildendes Element kann im Kontext der Sinaigeschichte allenfalls die Inversion in Ex 16,10* angesehen werden, wobei die abschnittsgliedernde Funktion der Inversion aber erst auf einer zweiten Ebene zum Tragen kommt¹⁰⁸. Von Bedeutung im Blick auf die Struktur einer Texteinheit ist die Inversion sodann noch innerhalb der "Landgabegeschichte" in Num 13/14*, wo auf diese Weise in Num 14,6 und 10b der Beginn eines neuen Textabschnitts, in Num 14,38 dagegen der Abschluß der ganzen Texteinheit angezeigt ist¹⁰⁹. Ein letztes Mal begegnet das Stilmittel der Inversion in strukturbildender Funktion in Dtn 34,9, um auf diese Weise - parallel zu Ex 1,7* - die über den konkreten erzählerischen Zusammenhang hinausführende Schlußaussage des ganzen priesterschriftlichen Werkes auch literarisch abzuheben.

Die strukturbildende Funktion des Stilmittels von Inversion und Nominalsatz ist unverkennbar. Für eine Gesamtbeurteilung sind auch jene Belege zu berücksichtigen, die schon im Zusammenhang der Analyse der Toledotformel sowie der chronologischen Notizen bedeutsam gewesen sind. Dabei wird zugleich eine Hierarchie der strukturbildenden Elemente innerhalb des Textzusammenhangs erkennbar, insofern nämlich die Nominalsätze in der Regel im Blick

108 Die literarische Einheitlichkeit von Ex 16,10 ist nicht unproblematisch. Möglicherweise ist Ex 16,10aß als ein redaktionelles Element zu verstehen, das damit zusammenhängen könnte, der nachfolgenden konstatierten Theophanie Jahwes nicht den Charakter einer Sinaitheophanie zu geben (eine solche Interessenlage ist für R^P geltend zu machen!). Muß Ex 16,10aß als redaktionelle Bildung aus der Hand von R^P ausgegrenzt werden, dann stehen die Zeitbestimmung (mit 'ה'י) und die nachfolgende Feststellung der Theophanie Jahwes (eingeleitet mit הנהל) in einem unmittelbaren literarischen Zusammenhang, wodurch gerade das Moment der Überraschung hervorgehoben wird. Das die allgemeine Zeitbestimmung einleitende 'ה'י hat dabei nicht die Funktion, einen neuen Erzählabschnitt einzuleiten, sondern die nachfolgende Aussage besonders herauszustellen (vgl. damit Gen 8,13 und 40,17). Da überdies die Inversion in Ex 16,10 wesentlich durch die vorangestellte deiktische Partikel הנהל induziert ist, spricht einiges dafür, die abschnittsgliedernde Funktion der Aussagen Ex 16,10* nur als ein sekundäres Phänomen zu verstehen. - Als stilistisches Phänomen sind die Inversionen auch in Ex 39,43 zu deuten.

109 Zur Komposition von Num 13/14* vgl. vorläufig noch S.E. McEVENUE, AnBb 50, 103-116. - Die invertierte Aussage Num 14,36 ist wohl wegen der syntaktischen Spannung zu Num 14,37 als ein nachträglicher redaktioneller Zusatz zu verstehen, der vom Interesse bestimmt ist, die Männer, über die das Gericht Jahwes ergeht, eindeutig festzulegen.

auf die Struktur des Textes von größerem Gewicht sind gegenüber den durch Inversion ausgezeichneten Sätzen. Auch hinsichtlich der Streuung dieser Stilmittel sind wiederum deutliche Unterschiede zwischen dem ersten und dem zweiten Teil des priesterschriftlichen Werkes zu konstatieren, was nicht zuletzt auch damit zusammenhängt, daß die "listenhaften" Elemente im zweiten Teil von P^g zugunsten "theologischer" Texte stark zurücktreten.

2.33 Wort und Erfüllung

Von strukturbildender Bedeutung im Blick auf die Komposition des priesterschriftlichen Werkes ist auch der für P^g als charakteristisch anzusehende Zusammenhang von (göttlichem) Wort (Befehl/Ankündigung) und (unmittelbarer) Erfüllung (Ausführung/Durchführung)¹¹⁰, wobei das Element der Erfüllung auf eine zweifache Weise zum Ausdruck gebracht sein kann, zum einen durch die (in mehreren Varianten belegte) "Ausführungsformel"¹¹¹ sowie zum anderen durch einen sich im Wortlaut eng an das vorangehende Wort anschließenden Ausführungsbericht. Im allgemeinen ist zwar der Zusammenhang von Wort und Erfüllung als so eng anzusetzen, daß er innerhalb eines geschlossenen literarischen Zusammenhangs als bestimmendes Erzählschema begegnet¹¹², doch kann dem Zusammenhang von Wort und Erfüllung darüberhinaus zugleich eine strukturbildende Funktion zukommen.

110 Zu dieser stilistischen Erscheinung vgl. vor allem R. BORCHERT, *Stil* 35-41 und S.E. McEVENUE, *Word and Fulfilment: A Stylistic Feature of the Priestly Writer: Semitics 1* (1970) 104-110, wobei im einzelnen jedoch schärfer zu differenzieren wäre zwischen dem Zusammenhang von Befehl und Ausführung sowie zwischen dem Zusammenhang von Ankündigung/Verheißung und Durchführung/Geschehen (vgl. dazu schon K. VON RABENAU, Die beiden Erzählungen vom Schilfmeerwunder in Exod. 13,17-14,31, in: *Theologische Versuche I*. Hrsg. von P. WÄTZEL und G. SCHILLE, Berlin 1966, 7-29 (12 Anm. 37a)).

111 Vgl. dazu vor allem R. PESCH, *Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium. Redaktionsgeschichtliche und exegetische Beobachtungen: BZ NF 10* (1960) 220-245 und 11 (1967) 79-95 sowie P. WEIMAR, *Hoffnung* 247-251.

112 Das wird vor allem anhand der "Schöpfungs"- (Gen 1,1-2,4a*) und "Plagen-geschichte" (Ex 7,8-9,12*) greifbar, wo die Entsprechung von Wort und Erfüllung innerhalb in sich geschlossener literarischer Zusammenhänge begegnet, die Abschnittsgliederung selbst aber durch stereotyp gesetzte Schlußformeln angezeigt ist (vgl. die Schlußformel וְהָיָה עָרְבֵי וְהָיָה בֹקֵר in Gen 1,5.8.13.19.23.31 sowie die mit geringfügiger kontextbedingter Variation gebrauchte dreiteilige Schlußwendung in Ex 7,13.22; 8,11*.15; 9,12). Die verwandte Technik der "Strophenbildung" innerhalb

Als stilistisch eng verwandt erweisen sich zunächst die drei Belege Gen 8,15-17* + 18-19*, 17,1-22* + 24-26 und 35,9-13.15 + 22b-26. In allen drei Fällen bilden Wort und Erfüllung einen geschlossenen literarischen Zusammenhang, wobei durch zusätzliche "Struktursignale" aber angezeigt ist, daß mit dem "Ausführungsbericht" zugleich ein literarischer Einschnitt im Textzusammenhang gegeben ist¹¹³. In zwei Fällen (Gen 7,16a* und Lev 9,21b) ist der

der "Schöpfungs"- und "Plagengeschichte" läßt dabei auch an thematische Entsprechungsverhältnisse zwischen beiden Textabschnitten innerhalb des priesterschriftlichen Werkes denken. Das wird auch durch die von der literarischen Technik her eng verwandte Handhabung des Schemas Wort-Erfüllung erkennbar. Innerhalb der "Plagengeschichte" (zu den Problemen der Analyse vgl. vorläufig noch P. WEIMAR, Hoffnung 329-362) begegnet es als durchgehendes literarisches Darstellungsprinzip, sei es mit (Ex 7,9 → 10; 7,19 → 20; 8,12 → 13), sei es ohne "Ausführungsformel" (Ex 8,1 → 2 und 9,8+9 → 10), wobei die mit Narrativ von $\text{וַיַּשׁׁר} + \text{וַיַּבְרֵךְ}$ gebildete "Ausführungsformel" entsprechend jeweils auch zur Feststellung der Handlung der "Magier" der Ägypter gebraucht ist (Ex 7,11b.22a; 8,3.14). In ähnlicher Weise ist der Zusammenhang von Wort und Erfüllung auch durchgehendes Darstellungsprinzip innerhalb der "Schöpfungsgeschichte", wobei vor allem der Gebrauch der Formel mit der "Ausführungsformel" durchaus verwandten "Geschehensformel" $\text{וַיַּבְרֵךְ} + \text{וַיַּשׁׁר}$ zu beachten ist (zum Begriff vgl. W.H. SCHMIDT, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift. Zur Überlieferungsgeschichte von Genesis 1,1-2,4a und 2,4b-3,24 (WMANT 17) Neukirchen-Vluyn³1973, 56, ohne aber die dort damit verbundenen Implikationen übernehmen zu wollen). Die von O.H. STECK, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und Überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1-2,4a (FRLANT 115) Göttingen²1981, 32-72.274.278f.282f vorgeschlagene Bezeichnung "Entsprechungsformel" erscheint - ungeachtet der weiterführenden und wegweisenden Beobachtungen zum Bedeutungsgehalt der Formel $\text{וַיַּבְרֵךְ} + \text{וַיַּשׁׁר}$ - im ganzen als zu eng, berücksichtigt aber auch zu wenig, daß die von O.H. Steck davon stark abgehobene "Ausführungsformel" gerade das Entsprechungsverhältnis zum vorangehenden Jahwebefehl betonen will. Inwieweit die Formel $\text{וַיַּבְרֵךְ} + \text{וַיַּשׁׁר}$ in Gen 1,1-2,4a* als eine genuin priesterschriftliche Bildung ist oder als solche schon einer Vorlage der priesterschriftlichen "Schöpfungsgeschichte" entstammt (was mir gegen E. ZENGER, SBS 112, 54 Anm. 11 als wahrscheinlich erscheint), kann im vorliegenden Zusammenhang nicht weiter geprüft werden.

113 In Gen 8,18+19* geschieht das durch die abschnittsgliedernde Inversion, in Gen 17,24-26 durch den planvollen Einsatz von Zeitbestimmungen und in Gen 35,22b-26 durch nominale Über- und Unterschrift, wobei in Gen 35,26b durch den angeschlossenen Relativsatz der Abschluß der Paddan-Aram-Exkursion zusätzlich angezeigt ist (vgl. auch die Nennung Paddan-Arams in Gen 35,9). - In diesem Zusammenhang ist auch Num 14,37+38 zu beachten, worin die Erfüllung des in Num 14,35b Angekündigten zu sehen ist. Wie in Gen 8,18+19* ist die strukturbildende Funktion durch abschnittsgliedernde Inversion angezeigt. Die von S.E. McEVENUE, Semitics 1 (1970) 108.109f im Blick auf den Zusammenhang von Wort und Erfüllung in Num 14,28-29.35 und 36-37 diskutierten Probleme gewinnen unter Voraussetzung einer differenzierteren literarkritischen Analyse einen anderen Stellenwert.

mit dem "Ausführungsbericht" gegebene Einschnitt in den Erzählzusammenhang durch einen Rückverweis auf den vorangehenden Befehl angezeigt, der mit der Wendung *NV* כִּאֲשֶׁר צִוֶּה¹¹⁴ gebildet ist.

Die übrigen hier relevanten Belege des Zusammenhangs von Wort und Erfüllung sind unter Verwendung der "Ausführungsformel" gebildet. Am deutlichsten ist die abschnittsgliedernde Funktion in Gen 6,22+7,6, Ex 7,6+7 und 12,28+40 zu greifen, insofern hier jeweils die dreigliedrige Ausführungsformel in Verbindung mit einer darauf folgenden chronologischen Notiz steht¹¹⁵. Die dreiteilige Ausführungsformel liegt bei P⁹ sodann nur noch in Ex 39,32b sowie - im Anschluß daran - in 39,43 vor, worauf in Ex 40,17+34 ebenfalls eine chronologische Notiz folgt. Die dabei gegenüber Gen 6,22+7,6, Ex 7,6+7 und 12,28+40 zu beobachtenden strukturellen Differenzen, womit zugleich die Abtrennung des "Ausführungsberichtes" von der zugehörigen Gottesrede (Ex 25,1-29,46*) zusammenhängt, ist durch die erzählerische Systematik von P⁹ im Rahmen der Sinaigeschichte bestimmt¹¹⁶.

-
- 114 Entsprechende Ausführungsberichte - jedoch ohne entsprechenden Rückverweis mit Hilfe der Formel *NV* כִּאֲשֶׁר צִוֶּה - finden sich noch in Ex 14, 21* und 27a, ohne daß im vorliegenden Zusammenhang das Problem der abschnittsgliedernden Funktion näher diskutiert werden könnte (dazu meine Untersuchung zur "Meerwundererzählung"). Mitzubeherrückichtigen ist außerdem der Num 13,2a aufnehmende Ausführungsbericht Num 13,3a+17aß, womit noch Num 13,21 zu verbinden ist (vgl. den Stichwortzusammenhang "das Land begutachten"). Die abschnittsgliedernde Funktion von Num 13,3a+17aß+21 ergibt sich dabei nicht unmittelbar aus dem Ausführungsbericht selbst, sondern vor allem aus dem erzählerischen Neueinsatz in Num 13,25 (vgl. vor allem die Zeitraumangabe $\text{וַיָּבֹאוּ אֵלָיוּן יְמֵי הַיָּמִים}$). Mit Num 13,3a+17aß+21 ist sodann noch Gen 28,5 zu vergleichen (zu beachten ist vor allem die Stichwortentsprechung durch וַיִּשָּׂא), wodurch ebenfalls ein Erzähleinschnitt markiert wird.
- 115 Daß die Kombination dreiteilige Ausführungsformel + Zeitangabe nur an diesen Stellen begegnet, ist bei P⁹ sicher kein Zufall, sondern deutet erzählerisch-thematische Zusammenhänge an. Das wird noch dadurch unterstrichen, daß ihr jeweils eine Gottesrede vom Formtyp Gebot/Anordnung + Ankündigung vorangeht (Gen 6,13-21*; Ex 7,1-5; 12,1-12*; vgl. außerdem noch Ex 14,15-18* und Ex 25,1-29,46*). Doch nicht nur formal, sondern auch thematisch bestehen hier Zusammenhänge, insofern sich jeweils Anordnungen bezüglich der Rettung des/der Angeredeten und eine Ankündigung in bezug auf die Vernichtung von Mensch und Tier bzw. der Ägypter gegenüber treten.
- 116 Besteht der hier vermutete Zusammenhang der Aussagen von Ex 39,32b+43 und 40,17+34 zu Recht, dann liegt darin ein weiteres Argument, in Ex 40,17 nicht den Beginn eines neuen Textabschnitts zu sehen. Die gegenüber der in Gen 6,22+7,6, Ex 7,6+7 und 12,28+40 begegnenden Kombination von dreiteiliger "Ausführungsformel" und Zeitangabe veränderte Abfolge in Ex 39,32b+43 und 40,17+34 hat wohl kompositionelle Gründe, was

Einen Schlußabschnitt leiten jeweils die mit der zweigliedrigen Ausführungsformel und nachfolgender detaillierter Darstellung des Aufgetragenen gebildeten Ausführungsberichte ein (Num 20,27-29 und 27,22a+23; vgl. auch Gen 50,12+13)¹¹⁷. Die eingliedrige Ausführungsformel markiert nur in Ex 14,4b den Schluß eines Erzählabschnitts¹¹⁸. Das Schema Wort - Erfüllung ist so auf verschiedene Weise von strukturbildender Bedeutung, ohne jedoch auf diese Funktion beschränkt zu sein. Vielmehr sollen damit zugleich erzählerische Zusammenhänge aufgezeigt werden¹¹⁹. Anders als bei den bislang analysierten strukturbildenden Elementen greift das Schema Wort - Erfüllung tief in die Erzählstruktur der einzelnen Texte des priesterschriftlichen Werkes ein.

vor allem auch die Wiederaufnahme der dreiteiligen "Ausführungsformel" aus Ex 39,32b in 43 anzeigt, wobei die "Wiederaufnahme" auch syntaktisch gegenüber der fortlaufenden Erzählfolge abgehoben ist. Außerdem hat die wiederaufgenommene Ausführungsformel in Ex 39,43 eine Rahmung durch zwei Aussagen, zu denen Mose als Subjekt fungiert (Ex 39,43a und 43b), erfahren, wodurch sie zugleich vom vorangehenden Ausführungsbericht (Ex 39,32b) wie von der nachfolgenden Aussage (Ex 40,17+34) abgehoben erscheint (durch die Rahmung mit Mose-Aussagen bekommt der wiederaufgenommene "Ausführungsbericht" auch eine veränderte Perspektive). Der Grund für die gegenüber den anderen drei Belegen veränderte Abfolge ist in der erzählerischen Systematik von P9 zu suchen. Die durch die Heraushebung von Ex 39,43 bewirkte dreiteilige Struktur von Ex 39,32b.43 + 40,17.34 entspricht dabei der analogen Erzählstruktur von Ex 19,1 + 24,15b.16.18a, während die Darstellungsform von Ex 39,43 von Gen 1,31 + 2,3a her induziert zu sein scheint. Wie bei den anderen Belegen geht auch in Ex 39,32b.43 + 40,17.34 eine Gottesrede des Typs Anordnung + Ankündigung voran. Thematisch ist ein Zusammenhang von Bau der Arche und Bau des Heiligtums hergestellt. Kompositionell markiert Ex 39,32b.43 + 40,17.34 den Abschluß der Sinaigeschichte. Der unmittelbare Zusammenhang von Wort und Erfüllung erscheint zugunsten übergeordneter kompositorischer Gesichtspunkte aufgelöst.

117 In Num 20,22-29* wird nach der Jahwerede Num 20,22*,23*.25 mit der zweiteiligen Ausführungsformel der zur Jahwerede korrespondierende Ausführungsbericht eingeleitet, der durch die rückblickende Aussage in Num 20,29 abgeschlossen wird. Von der Struktur der Erzählung her ist wohl eine Zweiteiligkeit (Jahwerede + Ausführungsbericht) beabsichtigt, so daß der Ausführungsbericht als ein selbständiges, gegenüber dem Jahwewort auch strukturell abgehobenes Textelement zu verstehen ist. Dies wird von dem damit weithin parallelen Ausführungsbericht in Num 27,22a.23 her bestätigt, wobei der in sich geschlossene Charakter dieses Ausführungsberichtes durch die mit וְנָכ gebildeten Aussageelemente in Num 20,22a und 23b stilistisch angezeigt ist. - Zu den literarischen Problemen der beiden Textabschnitte Num 20,20-29 und 27,12-23 ist in anderem Zusammenhang Stellung zu nehmen.

118 Zu den strukturellen Problemen der priesterschriftlichen Meerwundererzählung vgl. demnächst meine in Vorbereitung befindliche Analyse von Ex 13,17-14,31.

Die Inklusion ist ein bei P⁹ auf verschiedenen Textebenen eingesetztes Stilmittel¹²⁰, das aber nicht nur eine stilistische Funktion hat, sondern zugleich auch als ein strukturbildendes Element anzusehen ist. Die Technik solcher inklusorischen Verklammerungen wird schon anhand der "Schöpfungsgeschichte" (Gen 1,1-2,4a*) greifbar. Zwei Ebenen solcher Verklammerungen sind hier zu unterscheiden. Auf einer ersten Ebene ist die aufgrund formaler wie thematischer Entsprechungen bestehende Verklammerung durch Gen 1,1 und 2,4a als Über- und Unterschrift anzusetzen (vgl. nur die zwischen diesen beiden Aussagen bestehenden Stichwortentsprechungen von בָּרָא und וְהָאָרֶץ וְהַשָּׁמַיִם, wodurch die "Schöpfungsgeschichte" gegenüber anderen Texteinheiten als eine eigenständige literarische Größe abgegrenzt ist¹²¹).

- 119 Unter diesem Aspekt wäre etwa der durch die Kombination von dreiteiliger Ausführungsformel und nachfolgender chronologischer Notiz angezeigte Zusammenhang von Gen 6,22 + 7,6, Ex 7,6+7 und 12,28+40 (vgl. auch Ex 39,32b.43 + 40,17.34) zu beachten.
- 120 Zum Stilmittel der Inklusion im Blick auf P⁹ vgl. vor allem die von S.E. McEVENUE, AnBb 50 gemachten Beobachtungen.
- 121 Der Zusammenhang von Gen 1,1 und 2,4a als Über- und Unterschrift ist immer wieder hervorgehoben worden (vgl. dazu zuletzt wieder R. OBERFORCHER, Flutprologe 592-596). Doch ist die Annahme eines solchen Zusammenhangs nicht unstrittig. Das hängt zum einen mit der umstrittenen Funktion von Gen 2,4a als Unterschrift (zur Diskussion dieses Problems vgl. schon Anm. 39), zum anderen mit der gleichfalls stark diskutierten Problematik von Gen 1,1 als Überschrift zusammen. Daß Gen 1,1 im Blick auf die ganze Schöpfungsgeschichte und nicht bloß in bezug auf das erste Werk eine deutende Funktion zukommt, wird allein schon an dem Doppelausdruck וְהָאָרֶץ וְהַשָּׁמַיִם erkennbar, der im Rahmen von Gen 1,1-2,4a* nur noch in Gen 2,4a eine Entsprechung hat (zum redaktionellen Charakter von Gen 2,1 vgl. Anm. 29). Entgegen anderen Versuchen, Gen 1,1 entweder mit 1,2 oder aber mit 1,3 zu verbinden (vgl. dazu zuletzt die Übersicht über die verschiedenen Lösungsversuche bei E. ZENGER, SBS 112, 62-64), spricht die Strukturanalogie zum Schema der Toledot-einleitung - abgesehen von anderen Gründen - eher dafür, Gen 1,1 als eine in sich geschlossene Überschrift anzusehen, woran sich in Gen 1,2 ein erzählerischer Rückschritt anschließt, so daß die eigentliche Erzählung erst mit Gen 1,3 einsetzt (dazu vgl. schon P. WEIMAR, BZ NF 18, 1974, 73f). Auffällig ist dann im Vergleich zu den anderen Toledot-einleitungen (vgl. Gen 6,9; 11,10; 11,27; 25,19; 36,1,2a; 37,2*) nur der syndetische Anschluß von Gen 1,2 an 1,1, was aber möglicherweise damit zusammenhängt, daß Gen 1,2 als Eröffnung einer von P⁹ rezipierten Fassung der "Schöpfungsgeschichte" zu verstehen ist (zu den syntaktischen Problemen vgl. vor allem W. GROSS, Syntaktische Erscheinungen am Anfang althebräischer Erzählungen: Hintergrund und Vordergrund, in: Congress Volume Vienna 1980 (VTS 32) Leiden 1981, 131-145).

Innerhalb dieses Rahmens begegnet das Phänomen der inklusorischen Verklammerung nochmals in der formal-thematischen Entsprechung von erstem und viertem Tag (Gen 1,3-5 und 14-19*), wobei die Korrespondenz beider Tage durch Stichwortentsprechungen herausgestellt ist¹²². Gerade anhand der Stichwortentsprechungen wird die Absicht des Verfassers erkennbar, Gen 1,3-5 und 14-19* derart aufeinander zu beziehen, daß diesen beiden Tagen im Zusammenhang von Gen 1,1-2,4a* eine rahmende Funktion zukommt¹²³.

Entsprechende Beobachtungen wie zur "Schöpfungsgeschichte" lassen sich auch zur Flutgeschichte (Gen 6,9-9,29*) machen. Auch sie ist durch eine Überschrift (6,9ac) und eine ihr korrespondierende unterschriftartige Schlußaussage (Gen 9,28+29) gerahmt¹²⁴. Innerhalb dieses Rahmens sind

- 122 So wird die Ausführungsnotiz "und Elohim schied zwischen dem Licht und zwischen der Finsternis" aus Gen 1,4aß wiederaufgenommen in den infinitivischen Aussagen "(und) um zu scheiden zwischen dem Licht und zwischen der Finsternis" in Gen 1,14aß und 18aß. Ob die von E. ZENGER, SBS 112, 75 konstatierte chiasmatische Entsprechung der Nomina von Gen 1,4b+5 und 18 wirklich Ergebnis bewußter literarischer Gestaltung ist, kann keineswegs als sicher angesehen werden, zumal die Aussage in Gen 1,18ac verklammernd mit Gen 1,16b* verbunden ist.
- 123 Mit dem vierten Tag (Gen 1,14-19*) ist zugleich ein deutlicher Einschnitt innerhalb der Komposition von Gen 1,1-2,4a* gegeben, insofern nämlich - angezeigt durch das Stilmittel der inkludierenden Verklammerung von erstem und viertem Tag - die ersten vier Tage einen eigenen selbständigen Textblock bilden, von dem die drei übrigen Tage als ein weiterer Textblock abzusetzen sind. Dies wird noch dadurch unterstrichen, daß auch zwischen dem zweiten und dritten Tag (Gen 1,6-8/9-13*) thematische wie formale Querverbindungen (vgl. vor allem die nur in Gen 1,7b/8a und 9/10a sich findende Aufeinanderfolge der Formel $\text{וַיִּבְרָא אֱלֹהִים לְמַעַן וַיִּבְרָא אֱלֹהִים לְמַעַן}$) zu beobachten ist. Die von E. ZENGER, SBS 112, 76 vertretene These, wonach der siebte Tag (Gen 2,2+3) mit Gen 1,3-5 und 14-19* zu verbinden sei und zusammen mit diesen die Rahmenstruktur des gesamten Textes abgibt, ist nicht durch entsprechende strukturelle Beobachtungen gedeckt, sondern orientiert sich eher an thematischen Querverbindungen (zur Frage der Gesamtkomposition von Gen 1,1-2,4a* s.u.).
- 124 Entgegen einem Verständnis von Gen 6,9+10 und 9,28+29 als "genealogischem Rahmen" um die Flutgeschichte (vgl. dazu etwa S.E. McEVENUE, AnBb 50, 37-41 und E. ZENGER, SBS 112, 107f.201), wofür nicht zuletzt wohl die Technik der Nachgestaltung der "Rahmenaussagen" nach dem der "Genealogie" Gen 5* zugrundeliegenden Darstellungsmuster von Bedeutung gewesen ist (vgl. vor allem R. OBERFORCHER, Flutprologe 621-630), können m.E. nur die Toledotüberschrift Gen 6,9ac und die abschließende Aussagefolge Gen 9,28+29 als Rahmen der Flutgeschichte verstanden werden. Demgegenüber ist wohl der ganze Abschnitt Gen 6,9aß-12a (Gen 6, 12b ist aus verschiedenen Gründen wahrscheinlich als eine nachpriester-schriftliche redaktionelle Erweiterung zu verstehen!) als ein den Erzählhintergrund angebender erzählerischer "Rückschritt" anzusehen, der

verschiedene kleinere inklusorische Verklammerungselemente angebracht, die im Blick auf die Gesamtkomposition der Flutgeschichte als strukturbildend anzusehen sind. Ein erster Rahmen ist durch das literarische Gestaltungsmittel von Rede (Anordnung) + Ausführungsbericht gebildet (Gen 6,13-20*/22+7,6 und 8,15-17/18+19*), wobei die formale Korrespondenz durch entsprechende Stichwortverbindungen eine Stütze erfährt¹²⁵. Innerhalb des so gebildeten Rahmens ist ein zweiter Rahmen eingeblendet, wobei als inklusorisches Element die antithetisch aufeinander bezogenen Zeitangaben Gen 7,11 und 8,14 dienen¹²⁶. Auf diese Weise wird der Bericht vom Kommen (Gen 7,11-24*) und Abnehmen der Flut (Gen 8,1-14*) eng zusammengebunden. Aufgrund des

in sich eine zweiteilige Struktur hat (Gen 6,9aß+10/11+12a), wobei bewußt Noach und die Erde einander gegenübergestellt sind (vgl. nur das jeweils dreimalige Vorkommen von נח und הארץ). Beide Abschnitte erweisen sich als auf unterschiedliche Weise gerahmte Textstücke (zu Gen 6,11+12a vgl. R. OBERFORCHER, Flutprologe 494f mit 495 Anm. 1), wodurch sich die jeweils im Zentrum stehenden Aussagen von Gen 6,9b und 11b antithetisch gegenüberstellen.

- 125 Die Entsprechungen werden deutlich durch eine synoptische Gegenüberstellung der beiden an Noach gerichteten Befehle zum Hineingehen in die bzw. Herausgehen aus der Arche greifbar:

<p>6,18 Geh in die Arche, du und deine Söhne, deine Frau und die Frauen deiner Söhne mit dir.</p> <p>19 Und von allem Lebendigen sollst du hineingehen lassen in die Arche, um sie mit dir am Leben zu er- halten und daß sie fruchtbar seien und zahlreich werden auf der Erde.</p>	<p>8,16 Geh heraus aus der Arche, du und deine Frau und deine Söhne und die Frauen deiner Söhne mit dir.</p> <p>17 Und alles Getier, das mit dir ist, führe mit dir heraus, daß sie wimmeln auf der Erde.</p>
---	--

Die von E. ZENGER, SBS 112, 112f zwischen Gen 6,13-21 und 8,15-9,15* konstatierten Querverbindungen, sind, da sie die konkreten, durch die Redeeinleitungsformeln und vor allem durch den Ausführungsbericht in Gen 8,18+19* angezeigten Textgrenzen zu wenig berücksichtigen, eher als "Pseudostrukturen" zu beurteilen, auch wenn nicht zu verkennen ist, daß gerade die mit הנה eingeleiteten Zukunftsansagen (Gen 6,13 und 17+18) - und nur sie! - Entsprechungen in Gen 9,9-15* haben, was zweifelsohne als ein übergreifendes Verklammerungselement zu sehen ist, ohne daß es aber als solches als strukturbildend verstanden werden könnte (dazu s.u. Anm. 183).

- 126 Auf diese Form von Verklammerung hat jetzt auch E. ZENGER, SBS 112, 110f hingewiesen. Ob die Aussage von Gen 8,1a auch strukturell als Mitte der Komposition der Darstellung des Exodusgeschehens angesehen

doppelt angewandten Stilmittels der Inklusion bilden die vier ersten szenischen Einheiten der Flutgeschichte (Gen 6,13-7,6* / 7,11-24* // 8,1-14* / 15-19* einen in sich geschlossenen Erzählblock und sind als solche von den nachfolgenden drei Gottesreden abgesetzt¹²⁷.

In ähnlicher Weise werden auch Abraham- und Jakobgeschichte mit Hilfe des Stilmittels der Inklusion weiter strukturiert. Wenn auch nicht abschließlich¹²⁸, so begegnet dieses Stilmittel jedoch vor allem in den im Zentrum von Abraham- und Jakobgeschichte stehenden Erzählabschnitten, die jeweils eine Gotteserscheinung zum Gegenstand haben. So ist die für die Abrahamgeschichte zentrale Erscheinungsszene Gen 17* durch bewußten Einsatz inklusorischer Verklammerungstechnik auf verschiedene Weise herausgehoben. Ein äußerer inklusorischer Rahmen ist durch die Aussagen in Gen 17,1* ("und es war Abram *neunundneunzig Jahre alt*, da erschien dem Abram Jahwe und sprach zu ihm") und 17,22+24a ("und als er aufgehört hatte, mit ihm zu reden, da stieg Elohim vor Abraham auf. Und Abraham war *neunundneunzig Jahre alt ...*") gegeben¹²⁹. Innerhalb dieses äußeren Rahmens wird noch ein inne-

werden kann, erscheint zweifelhaft, wenn auch nicht zu bestreiten ist, daß mit Gen 8,1a der Wendepunkt des Flutgeschehens markiert ist.

127 Nach E. ZENGER, SBS 112, 108-113 hat die Flutgeschichte bei P9 eine dreiteilige Kompositionsstruktur. Diese Auffassung scheidet jedoch letztlich daran, daß die Folge von vier Gottesreden Gen 8,15-9,15* - gerade auch aufgrund des Ausführungsberichtes Gen 8,18+19* - nicht als eine geschlossene, nur künstlich aufgeteilte Rede verstanden werden kann. Daß in Gen 8,15-9,15* kein geschlossener Redezusammenhang vorliegt und daß eine Trennungslinie nach Gen 8,19* anzunehmen ist, läßt allein schon die Form der Redeeinleitungen innerhalb der Flutgeschichte erkennen. Während die beiden Reden Gen 6,13-20* und 8,15-17* jeweils nur Noach als Adressaten haben, sind die nachfolgenden Reden an Noach und seine Söhne gerichtet (Gen 9,1 und 8, während die Redeeinleitung in Gen 9,12 explizit keinen Adressaten nennt). Für einen literarischen Neueinsatz mit Gen 9,1 spricht zudem die Breite der Redeeinleitung ("und Elohim segnete ... und sprach"). Manche Unstimmigkeiten der Komposition werden wohl auf die literarische Vorgeschichte der Flutgeschichte zurückgehen (zur Problematik einer von P9 rezipierten Vorlage der Flutgeschichte vgl. etwa C. WESTERMANN, Genesis I. Genesis 1-11 [BK I/1] Neukirchen-Vluyn 1974, 583-585; R. OBERFORCHER, Flutprologe 511-518 und jüngst E. ZENGER, SBS 112, 30f Anm. 13; diesem Problemkreis ist in anderem Zusammenhang näher nachzugehen).

128 Durch das Stilmittel der Inklusion erscheinen so der Textabschnitt Gen 16,1-16* (vgl. das Stichwort 77⁷ in Gen 16,1a und 16) sowie Gen 25,13-16a* (vgl. die Korrespondenz der Über- und Unterschrift Gen 25,13a* und 16a*) gerahmt.

129 Zur stilistischen Verklammerungstechnik von Gen 17 vgl. schon die Beobachtungen bei S.E. McEVENUE, AnBb 50, 157f.160f. - Auch wenn in Gen 17, 22+24a in chiasmischer Abfolge die einzelnen Satzglieder aus Gen 17,1aba

rer Rahmen erkennbar, der durch die wörtlich gleiche Aussage ויפל אברום/אברום in Gen 17,3a und 17 angezeigt ist, wodurch die drei inneren Gottesreden (Gen 17,3b-8*/9-11*/15+16*) von den beiden äußeren Gottesreden (17,1b+2/19+20*) abgehoben sind¹³⁰.

In vergleichbarer Form ist auch die im Zentrum der Jakobgeschichte stehende Gotteserscheinung durch das Stilmittel der Inklusion hervorgehoben. Entsprechend dem relativ gleichgewichtigen Gegenüber von Gottesrede und "Erfüllungsbericht" (Gen 35,9-13.15 und 22b-26) ist das Stilmittel der inklusorischen Verklammerung in einer etwas modifizierten Form gehandhabt, insofern die Verklammerungselemente in einer miteinander verschränkten Form begegnen. Als äußeres Verklammerungselement ist die Ortsangabe Paddan-Aram eingesetzt (Gen 35,9 [מפדן ארם] und 26b [בפדן ארם]), wodurch Erscheinungsrede und Erfüllungsbericht formal zusammengebunden sind¹³¹. Die übrigen als inkludierende Elemente anzusehenden Aussagen sind entweder auf die Erscheinungsrede (Gen 35,9+10α und 13) oder auf die Liste der Israel/Jakob-Söhne bezogen (Gen 35,22b und 26b), wodurch innere Textstrukturen erkennbar werden¹³².

aufgenommen werden, so erscheint doch eine strukturelle weitere Aufteilung nicht angemessen. Dagegen spricht auch, daß der Ausführungsbericht in Gen 17,24-26 in sich wiederum als eine geschlossene Texteinheit (vgl. die rahmende Funktion von Gen 17,24 und 26) erscheint, die über die Zeitangabe in Gen 17,24a zwar eng mit der vorangehenden Erscheinungsszene verzahnt ist, aber nichtsdestoweniger als ein eigenständiges Textelement davon abzusetzen ist.

- 130 Vgl. das bei S.E. McEVENUE, AnBb 50, 157 und in modifizierter Form bei P. WEIMAR, fzb 9, 238f mitgeteilte Kompositionsschema von Gen 17, wobei die sich zeigende Sonderstellung der mittleren drei Reden durch eine Reihe weiterer stilistischer Beobachtungen unterstrichen werden könnte (vgl. dazu demnächst meine Analyse von Gen 17).
- 131 Die verklammernde Funktion der Ortsangabe Paddan-Aram ist um so auffälliger, als die in Gen 35,9-13.15 geschilderte Gotteserscheinung an Jakob sich selbst in Bethel ereignet, während die zur Mehrungsverheißung Gen 35,11 literarisch wie theologisch als "Erfüllungsbericht" in Beziehung gesetzte Liste der Jakob-/Israel-Söhne Gen 35,22b-26 durch die Schlußaussage in Gen 35,26b die Erfüllung der Verheißung nach Paddan-Aram vorverlegt. Aufgrund des hier angewandten Stilmittels der Inklusion hat die in Form einer Liste mitgeteilte Geburt der Söhne Jakobs/Israels literarisch den Charakter einer "Nachholung", theologisch ist sie aber als Erfüllung der göttlichen Segenszusage zu deuten (zum Phänomen vgl. schon P. WEIMAR, ZAW 86, 1974, 185 mit Anm. 48).
- 132 Durch das derart differenziert gehandhabte Stilmittel inklusorischer Verklammerung, wie es in Gen 35,9-13.15.22b-26 eingesetzt ist, wird einerseits die Eigenständigkeit von Verheißungsszene und "Erfüllungsbe-

Wie diese Beobachtungen erkennen lassen, wird das Stilmittel der Inklusion als ein die Erzählung gliederndes Textelement¹³³ vor allem in den "theologischen" Texten¹³⁴ eingesetzt, die damit eine besondere Herausstellung erfahren. Genau der gleiche Sachverhalt ist auch im zweiten Teil des priesterschriftlichen Werkes zu beobachten, wobei hier diesem Stilmittel angesichts des Übergewichts "theologischer" Texte eine erhöhte Bedeutung zukommt. Durch das Stilmittel inklusorischer Verklammerung ist schon der dreiteilige "Prolog" zum zweiten Teil des priesterschriftlichen Werkes in Ex 1,13-14* + 2,23aßb-25 strukturiert (vgl. die Verklammerung von Ex 1,13+14* durch בפרך sowie von Ex 2,23aßb durch מן העבודה)¹³⁵. Sodann begegnet dieses Stilmittel in zweifacher Form sogleich wieder als Strukturierungsprinzip innerhalb der Texteinheit Ex 6,2-12 + 7,1-7. Ein äußerer Rahmen wird durch die jeweils am Ende der einleitenden und abschließenden Jahwerede (Ex 6,2-8/7,1-5) stehende Erkenntnisformel (ידע כי אני יהוה) + Weiterführung (Ex 6,7b+8/7,5) angezeigt, womit auf die Korrespondenz der beiden Jahwereden hingewiesen ist¹³⁶. Innerhalb des so hergestellten äußeren Rahmens ist durch משה וידבר in Ex 6,9a und 12 ein innerer Rahmen gebildet, wodurch zugleich der dreiteilige Mittelteil (Ex 6,9-12) von den rahmenden Jahwereden abgehoben ist¹³⁷.

richt" herausgestellt, andererseits aber ihre Eingebundenheit in einen geschlossenen literarischen Zusammenhang sichtbar gemacht.

- 133 Unberücksichtigt bleibt im vorliegenden Zusammenhang die Verwendung des Stilmittels der Inklusion innerhalb der Reden, vgl. nur die Rahmung der Gottesrede Ex 6,2-8 durch אֲנִי יְהוָה, zur neueren Diskussion der literarisch-stilistischen Eigentümlichkeiten von Ex 6,2-8 vgl. P. AUFFRET, *The Literary Structure of Ex 6.2-8*: JSOT 27 (1983) 46-54 und J. MAGONET, *The Rhetoric of God: Exodus 6.2-8*: JSOT 27 (1983) 56-67 sowie die daran sich anschließenden jeweiligen Diskussionsbeiträge von P. AUFFRET, *Remarks on J. Magonet's Interpretation of Ex 6.2-8*: JSOT 27 (1983) 69-71 und J. MAGONET, *Response to 'The Literary Structure of Exodus 6.2-8'* by Pierre Auffret: JSOT 27 (1983) 73-74.
- 134 Zum Terminus "theologische" Texte bzw. Stücke vgl. N. LOHFINK, VTS 29, 206 und R. RENDTORFF, BZAW 147, 136-139.
- 135 Vgl. dazu P. WEIMAR, fzb 9, 44f.51.56f.
- 136 Zu Einzelheiten vgl. P. WEIMAR, fzb 9, 139-152.166-168.228-230.
- 137 Vgl. dazu wiederum P. WEIMAR, fzb 9, 173-175. - Die bei Beachtung dieses stilistischen Phänomens sich andeutende Gesamtstruktur der Texteinheit Ex 6,2-12 + 7,1-7 (vgl. dazu P. WEIMAR, fzb 9, 233-237) hat - bei allen Differenzen im einzelnen - eine deutliche strukturelle Entsprechung in Gen 17, womit sich auch theologisch bedeutsame Zusammenhänge andeuten.

In ähnlicher Weise ist auch die als Abschluß und Höhepunkt der Exodusgeschichte dienende "Meerwundererzählung" strukturiert¹³⁸. Jede der beiden durch Ex 14,22 und 29* markierten Hälften der "Meerwundererzählung" ist in sich nach dem gleichen literarischen Prinzip gestaltet¹³⁹. Im ersten Teil (Ex 14,1-22*) ist die Rahmung durch die genaue Korrespondenz des Schlusses (Ex 14,4a/17a+18a) der beiden Jahwereden Ex 14,1-2a+4a und 15aab-17a+18a hergestellt, von der eine innere Rahmung durch die von Jahwe ausgehende und auf Jahwe zugehende Handlungsfolge in Ex 14,8*+10abß abzuheben ist, so daß im ganzen eine dreiteilige symmetrische Komposition erkennbar wird. Die gleichen kompositorischen Gesetzmäßigkeiten sind auch im zweiten Teil (Ex 14,23-29*) zu beobachten, wo als verklammerndes Stilelement die antithetisch sich gegenüber tretenden erzählerischen Aussagen Ex 14,23* und 28a dienen, die überdies durch Stichwortrepetitionen (אל תוך הים... אחריהם. יבאו אחריהם) Ex 14,23*/ הים אחריהם Ex 14,28a) verbunden sind. Innerhalb der größeren Texteinheit der Exodusgeschichte sind so gerade durch das Stilmittel der Inklusion weitergehende strukturbildende Akzente angebracht, die im Blick auf die Komposition der Exodusgeschichte von Bedeutung sind.

Entsprechende stilistische Verklammerungstechniken sind auch im Bereich der Sinaigeschichte zu beobachten. Durch Stichwortrepetition sind Verklammerungen angezeigt in der einleitenden Sinaierzählung Ex 16,1-12*, wobei wiederum ein innerer und äußerer Rahmen erkennbar wird. Der äußere Rahmen ist durch die Korrespondenz der paarartig einander zugeordneten Termini בשר und לחם in Ex 16,3 und 12 angezeigt, während der innere Rahmen durch die jeweils in Verbindung miteinander vorliegenden Aussagen vom "Hören eures Murrens gegen Jahwe" (אח תלנתיכם + שמע) und von der "Herrlichkeit Jahwes" (כבוד יהוה) gebildet ist (Ex 16,7a und 9+10*)¹⁴⁰. Ebenfalls ist

138 Unberücksichtigt soll in diesem Zusammenhang der Textkomplex der "Plagen" bleiben. Zwar läßt sich auch hier das Phänomen stilistischer Verklammerung zwischen der ersten und fünften Machttat vor dem Pharao (Ex 7,8-13/9,8-12) beobachten (vgl. nur die auffällige Tatsache, daß im Rahmen der gemeinhin als "priesterschriftlich" verstandenen "Plagen" allein innerhalb der ersten und letzten "Plage" Mose und Aaron gemeinsam als Adressaten des Jahweauftrags erscheinen (Ex 7,8 und 9,8aa); im einzelnen vgl. P. WEIMAR, Hoffnung 330-347.356-358; aufgenommen bei E. ZENGER, Das Buch Exodus (Geistliche Schriftlesung 7) Düsseldorf 21982, 87), doch ist zuvor das Problem der literarkritischen Ausgrenzung des priesterschriftlichen Anteils in Ex 7-12 erneut zu prüfen.

139 Für Einzelheiten vgl. demnächst meine in Vorbereitung befindliche Analyse der "Meerwundererzählung".

die im Zentrum der Sinaigeschichte stehende Theophanieszene durch strukturelle Entsprechungen zu Anfang und Ende der Texteinheit miteinander verklammert, wobei das ausgedehnte und komplexe System der Entsprechungen gerade das Gewicht des so eingegrenzten Textabschnittes unterstreicht¹⁴¹ :

Ex 19,1+24,15b.16aa

- (1) Im dritten Monat nach dem Auszug der Söhne Israels aus dem Lande Ägypten,
- (2) an eben diesem Tag, da kamen sie in die Wüste Sinai.
- (3) Und die Wolke bedeckte den Berg,
- (4) und die Herrlichkeit Jahwes ließ sich nieder (וַיִּשְׁכַּן) über dem Berge Sinai.

Ex 40,17+23

- (1) Und es geschah im ersten Monat, im zweiten Jahr,
- (2) am Ersten des Monats, da wurde die Wohnung errichtet.
- (3) Und die Wolke bedeckte das Zelt der Begegnung,
- (4) und die Herrlichkeit Jahwes erfüllte die Wohnung (וַיִּשְׁכַּן).

Mit dem Mittel inklusorischer Verklammerung ist vor allem auch die "Landgabeerzählung" Num 13/14* in sich strukturiert. Deutliche formale (Jahwerede [Befehl/Ankündigung] + Ausführung/Erfüllung) und stichwortartige Ent-

140 Durch das Moment der doppelten inklusorischen Verklammerung ist zugleich auch ein deutlicher Hinweis darauf gegeben, daß die Erzählung von der Sättigung durch Fleisch und Brot nur bis Ex 16,12 reicht und somit nicht als eine Mannawundergeschichte zu verstehen ist. Zur genaueren Begründung dieser Annahme und zu den daraus sich ergebenden Konsequenzen vgl. demnächst meine Analyse von Ex 16.

141 Auf solche Entsprechungen haben u.a. M. OLIVA, Interpretación teológica del culto en la pericopa del Sinai de la Historia Sacerdotal: Bb 49 (1968) 345-364, N. NEGRETTI, Il settimo giorno. Indagine critico-teologica delle tradizioni presacerdotali e sacerdotali circa il sabato biblico (AnBb 55) Rom 1973, 162-163.227-229, M. WEINFELD, Sabbath, Temple and the Enthronement of the Lord - The Problem of the Sitz im Leben of Gen 1:1-2:3, in: A. CAQUOT - M. DELCOR (Hrsg.), Melanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles (AOAT 212) Neukirchen-Vluyn - Kevelaer 1981, 501-512 (504-507), B. JANOWSKI, Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament (WMANT 55) Neukirchen-Vluyn 1982, 303-314 und zuletzt wieder E. ZENGER, SBS 112, 158f hingewiesen, wobei diese Entsprechungen im allgemeinen aber nicht im Sinne einer inkludierenden Rahmung der im Zentrum stehenden Jahwerede Ex 25,1-29,46*, sondern als parallelisierte Erzähleingänge von zwei aufeinanderfolgenden Texteinheiten verstanden werden.

sprechungen ("Wüste" sowie לתור את הארץ bzw. לתור תא ארץ כנען) bestehen zwischen dem einleitenden und abschließenden Textabschnitt (Num 13,1.2a. 3a. 17aß.21 / 14,10b.26.35b.37+38), durch die sie miteinander verklammert sind¹⁴². In ähnlicher Weise sind aber auch die so gerahmten Textabschnitte (Num 13,25.32aba / 14,6.7.10a) untereinander verbunden, wobei als verklammerndes Element das am Eingang beider Textabschnitte stehende Motiv vom Begutachten des Landes (מתור הארץ Num 13,25 bzw. מן התרים את הארץ Num 14,6) sowie die sie jeweils abschließende Beurteilung des Landes (Num 13,32aba / 14,7) eingesetzt sind¹⁴³. Aber auch der Mittelabschnitt der ganzen Texteinheit (Num 14,1a.2*.5*) ist seinerseits nochmals durch den Ausdruck כל העדה (Num 14,1a bzw. עדת בני ישראל (קהל) כל לפני כל Num 14,5b gerahmt, womit zugleich

142 Wichtige Hinweise zur Komposition der "Landgabeerzählung" Num 13/14* wie zur inklusorischen Verklammerungstechnik finden sich bei S.E. McEVENUE, AnBb 50, 90-144, wenn sie auch im einzelnen zu modifizieren sind, was sowohl im Blick auf die literarische Ausgrenzung des priesterschriftlichen Textbestandes als auch im Blick auf die kompositionskritische Abgrenzung der einzelnen Textabschnitte in Num 13/14* gilt. Die schwierige literarkritische Problematik der beiden Kapitel kann nur im Zusammenhang einer Gesamtanalyse von Num 13+14 geklärt werden; ungeachtet der konkreten Probleme der Analyse ist dabei mit einer starken nachpriesterschriftlichen redaktionellen Bearbeitung zu rechnen. Unter kompositionskritischem Aspekt ist vor allem die Textgrenze zwischen Num 13,21 und 25 zu beachten (vgl. die Aufnahme der Aussage von Num 13,21a in 25a sowie die Zeitraumangabe מקץ ארבעים יום Num 13,25b).

143 In diesem Zusammenhang verdient vor allem die strenge Parallelität der in sich gegensätzlichen "Kundschafterberichte" Num 13,32aba bzw. 14,7b Beachtung:

Num 13,32

Das Land, das wir durchzogen haben,
es zu begutachten,
ein Land, fressend seine Bewohner,
ist es.

Num 14,7

Das Land, das wir durchzogen haben,
es zu begutachten,
gut ist das Land, sehr, ja sehr.

Durch die wörtliche Übereinstimmung der ersten Satzhälften wird die unterschiedliche Beurteilung des Landes nachdrücklich hervorgehoben (Num 13,32bß ist als ein späterer redaktioneller Zusatz zu verstehen). Die gegensätzliche Profilierung des Landes in Num 13,32ba und 14,7b wird durch eine syntaktische Erscheinung noch unterstrichen. In Num 13,32ba steht im zweiten Satzglied das wiederaufgenommene Stichwort ארץ an der Tonstelle, während in Num 14,7b das Prädikativum טובה die Tonstelle einnimmt und damit den Akzent trägt. Die Verbindung von טוב und ארץ erinnert dabei an Gen 1,31, was - auch interpretatorisch relevante - Zusammenhänge andeutet.

Ausgangs- und Zielpunkt des Geschehens markiert sind¹⁴⁴. Damit wird mit dem auf unterschiedliche Weise gehandhabten Stilmittel der Inversion die ganze "Landgabeerzählung" in sich strukturiert¹⁴⁵.

Die nachfolgenden Texteinheiten sind ebenfalls, wenn auch nicht so deutlich, durch entsprechende Stichwortverbindungen bzw. durch Einsatz entsprechender formaler Darstellungsschemata miteinander verklammert¹⁴⁶. Das Stil-

- 144 Der geschlossene Charakter der Erzählfolge von Num 14,1a.2*.5* wird durch eine weitere Beobachtung unterstrichen. Die Aktion der Gemeinde richtet sich gegen Mose und Aaron (14,1a+2aa), sie sind es dann auch, die vor der Gemeinde niederfallen (14,5*). Genau im Zentrum steht die Rede der Gemeinde (Num 14,2b). Diese ist - wie die beiden "Kundschafterberichte" Num 13,32ba und 14,7b - in sich zweiteilig strukturiert, bei chiastischer Anordnung der Einzelglieder. Das Murren der Gemeinde in Num 14,2 erinnert dabei in auffälliger Weise an Ex 16,2+3, wo damit grundlegend das Heilshandeln Jahwes in Frage gestellt ist. Von daher bekommt dann auch die Sünde der "Kundschafter", die die Gemeinde zum "Murren" verleitet haben, ein entsprechend grundsätzliches Gewicht.
- 145 Bei Beachtung der kompositorischen Gesetzmäßigkeiten läßt die Erzählung eine konzentrische Baustruktur erkennen (vgl. auch S.E. McEVENUE, AnBb 50, 114-115):

- A. Jahwerede (Aussendung von Männern zur Begutachtung des Landes)
+ Ausführung (Num 10,11*+12b; 13,1.2a.3aa.17aß.21)

- B. Bericht der "Kundschafter" über das Land (Num 13,25+32aba)
 - C. Murren der ganzen Gemeinde (Todeswunsch) (Num 14,1a.2*.5*)
- B'. Gegenbericht des Josua und Kaleb über das Land (Num 14,6.7.10a)

- A'. Jahwerede (Ankündigung des Todes der "Kundschafter")
+ Durchführung (Num 14,1ob.26.35b.37+38)

Die Kompositionsstruktur der "Landgabeerzählung" Num 13/14* berührt sich auffällig mit der Kompositionsstruktur von Gen 17* und Ex 6,2-12+7,1-7 (dazu vgl. P. WEIMAR, fzb 9, 238-239), was sicher kein bloß zufälliges Phänomen ist. Dahinter deuten sich nicht nur literarische, sondern auch theologische Zusammenhänge an. In allen drei Texten kommt der Landthematik ein entscheidendes Gewicht zu, womit zugleich auch die beabsichtigten Zusammenhänge erkennbar werden: 1. Verheißung des Landes (Gen 17*) - 2. Beginn der Einlösung der Verheißung des Landes (Ex 6,2-12+7,1+7) - 3. Einlösung der Verheißung (Num 13/14*), wobei diese Zusammenhänge noch durch entsprechende Stichwortquerverbindungen unterstrichen werden.

- 146 So ist die Texteinheit Num 20,1-12* zusammengehalten durch die Aussagen Num 20,2b (וַיִּקְהֹלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן) und 20,10 (וַיִּקְהֹלוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֵת הַקְּהָל) wobei das Objekt אֵת הַקְּהָל auf den Szeneneingang der mittleren Szene Num 20,6aa (מִפְּנֵי הַקְּהָל) rekurriert. - In Num 20,22-29* ist der Zusammenhang durch das Motiv des Hingelagens bzw. Heraufsteigens auf den Berg Hor

mittel der Inklusion, das im einzelnen ganz verschieden gehandhabt werden kann, erweist sich damit als ein bedeutendes Gestaltungsmittel zur Strukturierung wie zur Kompositionsbildung der einzelnen Texteinheiten des priesterschriftlichen Werkes. Die Streuung des Stilmittels der Inklusion läßt zudem erkennen, daß damit vor allem die theologisch ein besonderes Gewicht tragenden Erzählungen herausgehoben sind. Die Inklusion ist so nicht allein ein stilistisches Phänomen, sondern darin zugleich ein Mittel, theologische Akzente innerhalb des priesterschriftlichen Werkes sichtbar zu machen. Stärker als den anderen strukturbildenden Elementen kommt der Inklusion eine Funktion im Blick auf die Kompositionsstruktur der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung zu.

(Fortsetzung folgt)

(20,22b-25b) und Herabsteigens vom Berg (20,28b) angedeutet. - Die parallel dazu stehende Erzählung vom Tod des Mose Num 27,12-23* + Dtn 34,7-9* ist stilistisch durch das Kompositionsprinzip chiasmischer Anordnung zusammengehalten. Die auffällige Aufeinanderfolge von zwei Jahwreden an Mose (Num 27,12-14a*/18*+20) und zweier Ausführungs- bzw. Durchführungsbereiche (Num 27,22a+23/Dtn 34,7-9*) wird verständlich, wenn die stilistisch-thematische Korrespondenz von Num 27,18*+20 und 22a+23 sowie von Num 27,12-14a* und Dtn 34,7-9* beachtet wird, so daß hier mit dem Schema Wort + Erfüllung eine doppelte Inklusion bewirkt ist.