

N12<523720377 021



ubTÜBINGEN







**BIBLISCHE NOTIZEN**

**Beiträge zur exegetischen Diskussion**

36-40

1987

ohne TR

125/3  
und 2

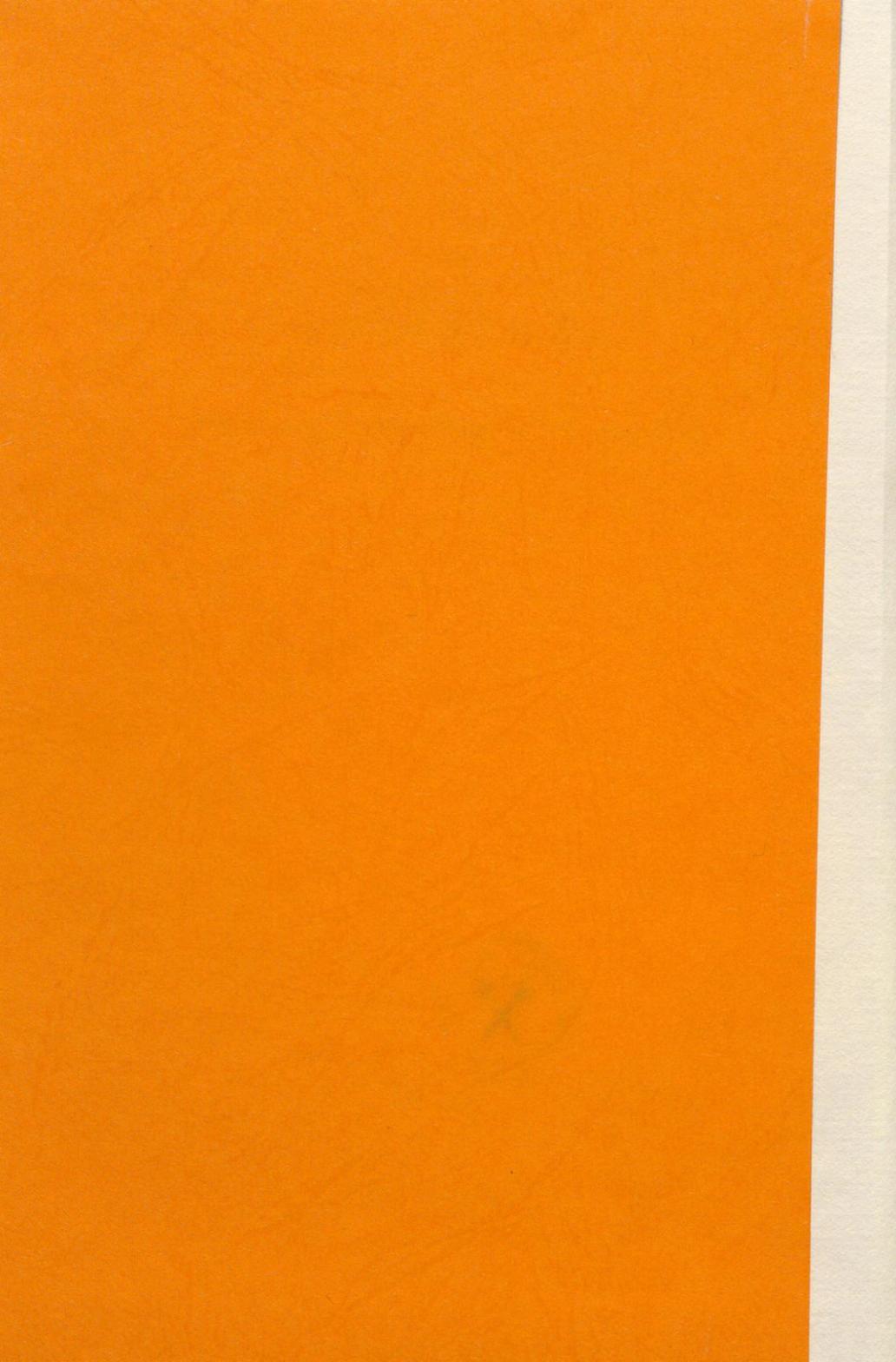
Heft 36

München 1987

ZA 3835

15 MAI 1987

Z11



Vorwort	3
Inhaltsverzeichnis	6

### BIBLISCHE NOTIZEN

Chr. Beck: Die Psalmen in Genesis 12,9-10	7
---	---

### Beiträge zur exegetischen Diskussion

E. Bons: Die Exegese	12
M. Bachtler: Amos 1,11-12 im Licht der	17
N. Glaser: Haggai und Zecharja in Zech 11,1-17	24
U. Gressmann: Die israelitische Religion und die	27
M. Hutter: Jes 40,31 - kulturanthropologische	31
K. J. Rasmussen: Supplementa Iohannis	37
D. J. Stiles: Jesus Christus in der	37
V. W. Wiersma: Die Evangelien in der	37

### REZENSIONEN

E. Bons: Die Exegese	64
E. Glaser: Die exegetische Diskussion	69
K. J. Rasmussen: Supplementa Iohannis	69



Heft 36

München 1987

59 8438

BIBLISCHE WÖRTER

Beiträge zur exegetischen Diskussion



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

ZA 3835

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

## NOTIZEN

Chr. Begg: The Birds in Genesis 15,9-10 . . . . .	7
E. Bons: <i>šiddā w=šiddōt</i> : Überlegungen zum Verständnis eines Hapaxlegomenons . . . . .	12
M. Buschhaus: Anunnakkū und Igiḡ im Buch Daniel . . . . .	17
M. Görg: Namen und Titel in 1Kön 11,19f. . . . .	22
U. Hübner: Eine figürlich bemalte Scherbe vom Tell el- <sup>c</sup> Orême . . . . .	27
M. Hutter: Jes 40,20 - kulturgeschichtliche Notizen zu einer Crux . . . . .	31
E.A. Knauf: Supplementa Ismaelitica . . . . .	37
O.H. Steck: Jahwes Feinde in Jesaja 59 . . . . .	51
U. Worschech: War Nebukadnezar im Jahre 605 v.Chr. vor Jerusalem? . . . . .	57

## BEITRÄGE ZUR GRUNDLAGENDISKUSSION

H. Schweizer: Fragen zur Literarkritik von Gen 50. Diskussionsbeitrag zu R. Bartelmus, BN 29 (1985) 35-53 . . . . .	64
U. Glesner: Das astronomische Henoch-Buch als Studienobjekt . . . . .	69
Textanhang . . . . .	94





### Vorbemerkungen

In den NOTIZEN dieses Heftes kommen vor allem Beobachtungen sprach-, kultur- und religionsgeschichtlicher Art zur Sprache.

Die BEITRÄGE ZUR GRUNDLAGENDISKUSSION wenden sich einer methodologischen Fragestellung zu und stellen einen Beispieltext der Apokalyptik als Studienobjekt vor.

Manfred Görg

Hinweise der Redaktion:

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

Korrekturen werden in der Regel nicht versandt.

Jeder Autor erhält 30 Sonderdrucke.

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

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

Neue Adresse:

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

ISSN 0178-2967

## The Birds in Genesis 15,9-10

Christopher Begg - Washington

Very few propositions concerning Genesis 15 are likely to evoke instant and universal assent. One such might, however, be the claim: this is a problem-filled chapter<sup>1</sup>. In my presentation I wish to focus on two, related questions posed by Genesis 15. First, why is there mention of two birds alongside the three animals in God's command to Abram in V. 9? Second, what does the statement of V. 10b that, contrary to his handling of the animals, Abram did "not divide" the birds indicate concerning the fate of the latter? Or, in other words, were the birds killed by Abram as well, and if not, to what end are they kept alive?

Space constraints permit only a cursory *forschungs-geschichtlich* review on the above questions. Broadly speaking, one may distinguish two main understandings concerning the birds' significance and fate in the exegetical tradition. A first such understanding might be called the "sacrificial"; it appears already in the second century B.C. relecture of Genesis 15 in Jubilees 14:9-19<sup>2</sup>. This approach takes its starting point from the laws of Leviticus concerning opferfähig creatures. Among such creatures are the "dove" (*tūr*) and the "young pigeon" (*ben yōnāh*), see Lev 1,14-17; 5,7-10. Against the background of these Levitical laws, the *tūr* and the *gōzāl* (the latter being equated with the *ben yōnāh* of Leviticus) of Gen 15,9 are seen, in this approach, as intended sacrificial victims. This approach likewise takes its cue for interpreting the notice of 15,10b that Abram did "not divide (*bātar*)" from Le-

1 For an extensive bibliography on Genesis 15, see C. WESTERMANN, *Genesis*, BKAT I/2, pp. 247-50.

2 The birds are understood in "sacrificial" terms also by e.g., Josephus, *Ant.* 1, 184 and Nachmanides. A currently popular version of this understanding sees the mention of the birds in Gen 15,9-10 as part of a secondary effort to assimilate what was originally a Droh or Schwurritus involving simply the heifer of Gen 15,9 (compare Jer 34,18) to a "sacrifice", see e.g., S. E. LOEWENSTAMM, *Zur Traditionsgeschichte des Bundes zwischen den Stücken* : VT 18 (1968) 500-507.

viticus, specifically from the prohibition of "dividing asunder (*hibdil*)" the bird holocaust in Lev 1,17. In this perspective the author of Gen 15,10b would be depicting Abram as acting in accordance with the sacrificial prescriptions of Leviticus. Conversely, he is giving us to understand that Abram disposed of the birds according to the positive procedure set down in Lev 1,16-17, i.e. he wrung their necks and then tore the wings from the body. In other words, Abram did (sacrificially) slaughter the birds as well as the animals, only using another method to do so.

The second major interpretative approach to the birds of Gen 15,9-10 might be called the allegorical. It surfaces already in Philo and the Biblical Antiquities of Pseudo-Philo, and has assumed many variations over time. In it, the birds cited in Gen 15,9 have significance, not as future sacrificial victims, but as standing for some other reality. Generally, the reality (or realities) the birds are thought to symbolize are positive, e.g., the people of Israel as a whole<sup>3</sup>, representative groups or figures within it<sup>4</sup>, cosmological and epistemological principles<sup>5</sup>, or fertility signs<sup>6</sup>. Occasionally, however, one of the birds- or even both of them- are identified with some historical oppressor of the Jews (just as are the three animals in the "allegorical understanding")<sup>7</sup>. This approach likewise involves a distinctive reading of the notice of Gen 15,10b, i.e. Abram's "non-division" of the birds would imply, not that he sacrificed them in some other way, but rather that he kept them alive, thereby suggesting the survival of the good realities the birds symbolize (in contrast to the animals whose "division" points to the elimination of the negative forces they represent). Fi-

3 So e.g., RASHI; B. JACOB, *Das erste Buch der Tora* (Berlin, 1934) 405.

4 In *Biblical Antiquities* 23:7 the "dove" (young pigeon) is identified with Abraham himself, the "turtledove" with the "prophets" among his descendants. Abarbenel equates the turtledove with Moses, the "young pigeon" with Aaron. For Augustine, *City of God* 16,24 the birds represent Abraham's "spiritual progeny".

5 In Philo's *Questions and Answers on Genesis* 3,3 (cf. *Who is the Heir?* 25,126) the "dove" (young pigeon) stands for the planets, while the "turtledove" represents the fixed stars. Alternatively, they symbolize the corporeal and incorporeal forms of reason, respectively.

6 So H. CAZELLES, *Connexions et structure de Gen.*, XV: RB 69 (1962) 337-38.

7 In *Genesis Rabbah* 44:15 the turtledove is identified with Edom (a code word for Rome) while the term *gōzāl* is understood as a qualification of this from the stem *gāzāl*, meaning "rapacious". In *Pirque Rabbi Eliezer* 28 the turtledove symbolizes the "sons of Ishmael" (= the Muslim Empire), while the young pigeon stands for Israel.

nally, it should be mentioned that e.g., Philo, Genesis Rabbah and Rashi offer both "sacrificial" and "symbolic" approaches in their comments on the birds of Gen 15,9-10.

In concluding this survey I would point out that scholars have only rarely attempted to adduce extra-Biblical parallels to the mention of the birds in Gen 15,9-10<sup>8</sup>. One such parallel has, however, been noted by M. WEINFELD<sup>9</sup>, and following him G.F. HASEL<sup>10</sup>, i.e. a third millenium Sumerian record of a treaty concluded between Eanatum king of Lagash and an unnamed ruler of Umma, known as the "Vulture Stela". As my personal contribution in this presentation I shall try to develop these authors' passing references to this text in terms of its possible significance for the elucidation of the "bird reference" in Gen 15,9-10. I begin by noting that WEINFELD's and HASEL's specific reference is to a particularly obscure portion of the Vulture Stela which has recently been translated- with a concluding question mark- by J.S. COOPER as follows: (Eanatum) "made up the eyes of two doves with kohl, and adorned their heads with cedar (foliage). For Utu, king of ..., in the Eabbar of Larsa, he had them offered as sacrificial bulls?"<sup>11</sup>. The uncertainty of the reading/translation of this text obviously makes any attempt to use it for the elucidation of our Genesis passage problematical. It should, however, be pointed out that, contrary to the impression suggested by WEINFELD's and HASEL's allusions, mention of "doves" in the Vulture Stela is by no means confined to this one passage. In fact "doves" recur repeatedly in a series of similiar sequences con-

- 
- 8 N. LOHFINK, *Die Landverheissung als Eid*, SBS 28 (Stuttgart, 1967), p. 63 cited a Mari text (ARM II, 37) in which there would be reference to the (attempted) slaughter of a "puppy" and a "bird" (*hazzum*) in the context of a treaty-making as a parallel to Gen 15:9. Subsequently, however, philologists have come to favor the rendering "goat" rather than "bird" for the term in question, see e.g., M. HELD, *Philological Notes on the Mari Covenant Rituals*, BASOR 200 (1970) 39-40.
- 9 *The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East*, JOAS 90 (1970) 197-98.
- 10 לַיָּוֹן, TWAT IV, c. 365. In this context HASEL avers that a sacrifice of birds is likewise mentioned in a treaty between Naram-Sin and the Elamites published by W. HINZ (ZA 58 [1967], 66-98). In my reading of this treaty I find no mention of a sacrifice of birds, however.
- 11 *Reconstructing History from Ancient Inscriptions: The Lagash-Umma Border Conflict*, SANE 2/1 (Malibu, 1983), p. 47. Rather different renderings of the passage are given in the recent translations of W.H.P. RÖMER, *TUAT I:4*, p. 306 and T.J.H. KRISPIJN, in K.R. VEENHOF, ed., *Schrijvend Verleden (Leiden-Zutphen, 1983)*, p. 6. All of them moreover differ from the older version of S.N. KRAMER which WEINFELD and HASEL cite.

cerning the oaths sworn by the subjugated ruler of Umma and where the sense seems better assured than in the above quoted passage. By way of example, I cite the relevant portion of one of these sequences in COOPER's translation:

(Eanatum) made up the eyes of two doves with kohl, and adorned their heads with cedar (foliage). He r[released them] to Ninhursag in Kesh: "After what he has declared and has reiterated to [my] mother Ninhursag, if any leader [in] Umma re [neg] es, when [he opposes or contests the agree] - ment, [wh]enever [he violates this agreement], may the great [battle net] of Ninhursag by which he has sworn, descend upon Umma!"<sup>12</sup>.

According to this and related presentations of the Vulture Stela, a standard feature of Sumerian treaty-making was the release of decorated doves towards the sanctuary of a given deity as messengers summoning that deity to punish infractions of the agreement. In light of this evidence, I suggest that the mention of the "turtledove and young pigeon" at the start of the covenant-making account in Genesis 15 reflects the author's awareness of the ancient Near Eastern tradition associating birds of this sort with ratification of treaties. I further propose that his specifying that, in contrast to the animals, the birds were not "divided" (15,10) bespeaks his consciousness that, in this tradition, birds were kept alive, rather than killed. At the same time, it should be noted that, unlike the Vulture Stela, Genesis 15 makes no mention of a "messenger role" for its birds. This state of affairs appears to hang together with the fact that in Genesis Yahweh, the sole deity recognized by Israel, is himself a party to the treaty; he is physically present for its ratification and is the one to obligate himself, see 15,18-21. There is, accordingly, no need of messenger activity by the birds with regard to him (or any other divinity), comparable to what we have in the Vulture Stela. In other words, given the peculiarity of the presentation in Genesis and its "monotheistic" presuppositions, the birds- and their being kept alive when the animals are slaughtered- are, in fact, functionless. This consideration, in turn, suggests that the author's mention of the two birds- as well as his notice about their not being cut up- is reflective of a Traditionszwang, i.e. he mentions these particular birds because he knew them to be customary components of the happening he describes, even though he is unable to give them any actual role in the proceedings.

---

12 Reconstructing History, p. 46.

In closing I wish to refer to several further items of evidence which might add credence to the supposition that the author of Genesis 15, writing more than a millenium after the composition of the Vulture Stela could, nonetheless, very well have known the "treaty-traditions" embedded in that text. First of all, the Vulture Stela devotes considerable attention to the "battle net" of various divinities who are summoned to cast those nets on the leader of Umma should he violate his sworn commitments. As M. WEINFELD points out, however, this motif finds a Biblical reflex in Ezek 17,20 where Yahweh announces concerning the treaty-breaker Zedekiah "I will spread my net over him..."<sup>13</sup>. Secondly, there are several Psalmtexts which speak of a "dove" in ways reminiscent of the Vulture Stela. In particular, I would point to MT Ps 74,19-20a which juxtaposes appeals that Yahweh act on behalf of "thy dove (*tōrekā*)" and "thy covenant (*labberit*)"<sup>14</sup> - compare the presence of the same two terms in Gen 15,9.18, as well as to Ps 68:12-14 where a "dove (*yonah*)" whose wings are "covered with silver, its pinions with green gold" appears to function as the messenger of Israel's triumph<sup>15</sup>. Given these indications, the attempt made in this paper to interpret the "bird reference" in Gen 15,9-10 in terms of a far older Sumerian passage appears less far-fetched than it might seem at first sight.

---

13 Deuteronomy and the Deuteronomical School (Oxford, 1972), p. 73 and n. 6.

14 On this text, see my The Covenantal Dove in Ps. LXXIV, 19-20, forthcoming in VT.

15 On this text, see my The Messenger Dove in Ps 68,12-14, forthcoming in ETL.

*šiddā w=šiddōt*: Überlegungen zum Verständnis eines Hapaxlegomenons

Eberhard Bons - Tübingen

Am Ende einer Aufzählung der Gegenstände und Personen, die der Erzähler für die königliche Hofhaltung benötigt, nennt er in Koh 2,8b *šiddā w=šiddōt* und bezeichnet sie dort als "die Lust der Söhne des Menschen"<sup>1</sup>. Das hier gebrauchte hebräische Wort stellt ein biblisches Hapaxlegomenon dar, das in Übersetzungen und Kommentaren bis heute verschieden interpretiert wird.

Die antiken Übersetzungen stellten den Begriff immer in den Zusammenhang des Trinkens. Die LXX liest οἰνοχοον και οἰνοχοας, ebenso Theodotion; das griechische Wörterbuch von LIDDELL/SCOTT übersetzt den ersten Ausdruck mit "cupbearer", den zweiten mit "female cupbearer"<sup>2</sup>. Aquila und Symmachus haben κυλικιον και κυλικια, was bei LIDDELL/SCOTT mit "small cup" übersetzt wird<sup>3</sup>. Die Peschitta schließlich hat ܩܘܨܘܘܢܐ ܩܘܨܘܢܐ ; das erste Wort bedeutet nach BROCKELMANN "potio", das zweite "pocillatrix"<sup>4</sup>. Die Vg liest "scyphos et urceos" ("Becher und Krüge"), während das Targum von Wasserleitungen für

- 
- 1 Die Regeln für die Transkription des Hebräischen und für die Gliederung der Verse entnehme ich H. SCHWEIZER, *Metaphorische Grammatik. Wege zur Integration von Grammatik und Textinterpretation in der Exegese*. ATS 15, St. Ottilien 1981. Beobachtungen zu den alttestamentlichen Hapaxlegomena finden sich bei F.E. GREENSPAHN, *The Number and Distribution of Hapax Legomena in Biblical Hebrew*, in: VT 30 (1980) 8-19, hier 13-17 passim; H.R. COHEN, *Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic*. Missoula 1978, geht nicht auf Koh 2,8 ein.
- 2 H.G. LIDDELL/R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*. Oxford 1940, 1208.
- 3 Ebd., 1008.
- 4 C. BROCKELMANN, *Lexicon Syriacum*. Halle/Saale 1928, 798a. Im Apparat der BHK wird WALTONs *Versio syriaca secundum editionem Polyglottam Londinensem* zitiert, wo die beiden syrischen Ausdrücke mit "pincernae et propinatrices" übersetzt werden. Pincerna bedeutet nach K.G. GEORGES, *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch*. Basel/Stuttgart 1958, II 1709 "Getränkemischer", "Mundschenk"; propinatrix leitet sich vom griechischen Verb προπινεω ab und bedeutet "Zutrinkerin".

warmes und kaltes Wasser spricht<sup>5</sup>.

Dieser Überblick über die alten Versionen läßt erkennen, daß die Übersetzer in der Antike bei der Übertragung von Koh 2,8b von einer gewissen Unsicherheit bestimmt waren. Die Begriffe, die sie einsetzten, stammen zwar alle aus dem gleichen Themenbereich des Trinkens (abgesehen in der stärkeren Abweichung in der Übersetzung durch das Targum, die aber wegen der allgemein größeren Unzuverlässigkeit dieses Werkes hinsichtlich der alttestamentlichen Textüberlieferung weniger ins Gewicht fallen dürfte), meinen aber keineswegs das gleiche. LAUHA bezweifelt allerdings grundsätzlich, daß hier der Zusammenhang des Trinkens angesprochen sei, denn Kohelet habe seinen Anfang mit Wein genommen und ende mit Wein; "solch eine 'Lehre' würde aber den Kontext abschwächen"<sup>6</sup>. Dieses Argument geht aber zu stark von inhaltlichen Erwartungen aus und scheint mir darum in der vorliegenden Übersetzungsfrage nicht zu überzeugen. LAUHA dient es dazu, sich Theorien zuzuwenden, die den Ausdruck von hebräischen Stämmen oder von solchen aus nordwestsemitischen Nachbarsprachen ableiten wollen.

Folgende Möglichkeiten einer Ableitung des hebräischen Hapaxlegomenon könnte man erwägen<sup>7</sup>:

- *šad* bedeutet im Hebräischen "Brust", durch Synekdoche aber "l'esclave conquise à la guerre"<sup>8</sup>, ähnlich wie *raḥam* "Schoß" in Ri 5,30 für "Frau" (als Kriegsbeute) steht;
- das akkadische Verb *šadadu* wird mit "lieben" übersetzt<sup>9</sup>;
- in der Korrespondenz von Amarna findet sich der Begriff *šaditum* "Konkubine";
- das ugaritische Substantiv *št* wird übersetzt mit "Dame";
- hebräisches *šdd* "herrschen" ist etymologisch verwandt mit arabischem سبلة "Herrin"<sup>10</sup> bzw. سبت "Frau"<sup>11</sup>, das vulgärsprachlich die Bedeutung "Konkubine" annimmt.

5 Vgl. C.F. WHITLEY, Kohelet. His Language and his Thought. Berlin 1979 (= BZAW 148) 21f.

6 A. LAUHA, Kohelet. Neukirchen-Vluyn 1978 (= BK XIX) 51.

7 Vgl. ebd. 51 und D. LYS, Qohélét ou que vaut la vie? Traduction complète du livre, introduction générale et commentaire de Qo. I,1-IV,3. Paris 1977, 215f; dort auch noch weitere, m.E. unwahrscheinlichere Theorien.

8 D. LYS, a.a.O., 215.

9 W.v.SODEN, Akkadisches Handwörterbuch Bd. III. Wiesbaden 1981, 1259.

10 H. WEHR, Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart Bd. I. Wiesbaden 1985, 612a.

11 G.W. FREYTAG, Lexicon Arabico-Latinum Bd. II. Halle/Saale, 282.

Selbstverständlich ist es möglich, daß hebräisches *šiddā* mit einem oder mehreren der hier zitierten Belege etymologisch verwandt ist, nur müßte m.E. diese Verwandtschaft durch eine sprachwissenschaftlich-morphologische Argumentation, z.B. anhand analoger Belege oder mit *šiddā* vergleichbarer Formen, die als "Verbindungsglieder" zwischen der hebräischen und den semitischen Wurzeln interpretiert werden könnten, aufgezeigt werden.

In der Exegese wurde bis heute aber nicht nur der Versuch gemacht, *šiddā* w=*šiddōt* mit Hilfe der antiken Übersetzungen oder dem sprachlichen Hintergrund des Alten Testamentes bzw. der orientalischen Nachbarsprachen zu erklären, es wurde auch vorgeschlagen, z.B. von der BHK, den Ausdruck durch *šarā* w=*šarōt* zu ersetzen, weil *šarōt* auch in 1 Kön 11,3 zur Bezeichnung der 700 Frauen Salomos dient und in Koh 1,1 sich der Verfasser als Sohn Davids und König in Jerusalem ausgibt. Wie man auch immer die Frage der (anscheinend falschen) Verfasserangabe löst und welche Bedeutung dies dann für die Textkritik haben mag, so muß man sich doch mit LYS fragen, ob bei einem geläufigen Wort wie *šarā* "vornehme Frau" ein Abschreibfehler zu unterstellen ist, der gleich zweifach ein schwer verständliches Wort zustande kommen ließ<sup>12</sup>. Der masoretische Text ist darum als *lectio difficilior* beizubehalten.

Wie soll man nun den schwierigen Ausdruck verstehen? Es scheint mir erstaunlich, daß LAUHA, LYS und WHITLEY mehr den altorientalischen Belegen trauen als den antiken Übersetzungen und diesen keinen argumentativen Wert zuerkennen. Gründe für diese Entscheidung sucht man jedoch vergeblich. LYS sagt von *šiddā*: "La captive (du harem et fondamentalement de la guerre)... est devenue la maîtresse"<sup>13</sup>. WHITLEY übersetzt "a mistress and many"<sup>14</sup>, LAUHA schließlich "eine Frau, sogar Frauen"<sup>15</sup>.

Man kann sich fragen, ob man wie die letztgenannten Exegeten die alten Übersetzungen unbeachtet lassen soll zugunsten der durch Sprachvergleich gewonnenen Theorien.

Vielleicht bringt folgende Überlegung ein wenig Klarheit: *pocillatrix* und "female cupbearer" werden von Peschitta und LXX belegt; während das griechische Wort gut übersetzbar ist ("Wein-ausschenkerin"), ist der syrische Aus-

---

12 Vgl. D. LYS, a.a.O., 215.

13 Ebd., 216.

14 C.F. WHITLEY, a.a.O., 22.

15 A. LAUHA, a.a.O., 39.

druck nach BROCKELMANN sehr selten, und es scheint, daß er kaum zu mehr Deutlichkeit beiträgt<sup>16</sup>. Nun ist aber ein zusätzlicher Beleg des syrischen Wortes zu verzeichnen, den BROCKELMANN noch nicht zitiert, und zwar in der kommentierenden Auslegung des Koheletbuches durch Jacob von Sarug (+ 521 n. Chr.)<sup>17</sup>.

Nach diesem Text erwähnt Kohelet nach den Tieren (vgl. 2,7b) verschiedene Personengruppen, die zu seinem Besitz gehören: Knechte, Mägde, ܩܘܘܢܐ Bäcker, die ihn bedienten, sowie Sängerinnen und Sänger (Verse 306-308). Man kann daraus folgendes Fazit ziehen: ܩܘܘܢܐ bedeutet in Anbetracht dessen, daß es in einer Aufzählung von Berufsbezeichnungen steht, ebenfalls einen Beruf, hier also Kellnerin, wie DEPPE übersetzt<sup>18</sup>. Die Angabe "pocillatrix" unter Hinweis auf Koh 2,8 bei BROCKELMANN scheint deswegen gerechtfertigt. Wenn dieser zusätzliche Beleg von ܩܘܘܢܐ auch nicht mit letzter Sicherheit die Übersetzung "female cupbearer" beweist, so kann man doch mit einer gewissen Vorsicht davon ausgehen, daß mit den syrischen Quellen weitere Argumente für eine Berufsbezeichnung in diesem Sinne vorliegen - vorausgesetzt, daß der Peschitta und ihrem Kommentator Jacob von Sarug ein Quellenwert zukommt.

Aus einer ganz anderen Richtung kommt eine weitere Bestätigung dieser Übersetzung: In seinem "Commenatrius in Ecclesiastem" wundert sich der des Hebräischen kundige Bibelübersetzer Hieronymus darüber, daß Aquila die "Weinausgieser" - eine Bedeutung, die für Hieronymus auf der Hand liegt - in Becher uminterpretiert: "Nam de vini fusoribus (*šiddā* wird anscheinend ähnlich wie bei der LXX maskulin verstanden) et vini fusitricibus ... aliud multo, quam in promptu est, Aquila interpretatur. Non enim homines, viros videlicet et feminas, sed vasculorum species nominavit, κυλικιον et κυλικια vocans, quod Hebraice dicitur sadda et saddoth"<sup>19</sup>. Damit ergäbe sich ein weiteres Argument für das Verständnis von *šiddā* als Berufsbezeichnung, und wenn gegen Hieronymus anzunehmen ist, daß *šiddā* als Femininum interpretiert werden muß, dann bedeutet *šiddā w=šiddōt* "Kellnerinnen in großer Zahl", denn Singular und Plural eines Substantivs zusammen drücken die Vielzahl aus<sup>20</sup>.

16 Die anderen bei BROCKELMANN, a.a.O., 798a, angegebenen Bedeutungen sind "canalis" und "funis quo metiuntur".

17 Text und Übersetzung bei K. DEPPE, Kohelet in der syrischen Dichtung. Drei Gedichte über das Kohelet-Buch von Afrem, Jacob von Sarug und Johannes von Mossul. Wiesbaden 1975 (= Göttinger Orientforschungen I,6).

18 Ebd., 115.

19 S. Hieronymi presbyteri Commentarius in Ecclesiastem, in: Opera. Turnhout 1959 (= CCL LXXII) 250-361, hier 266f.

Diese These wäre noch durch einen weiteren, historisch vorgehenden Schritt zu ergänzen. Man müßte nämlich nach der Funktion dieser Kellnerinnen fragen, um zu wissen, ob deren Tätigkeit in die der Konkubinen übergehen kann. Eine partielle Überschneidung dieser Aufgaben ist möglicherweise denkbar, und von daher hätten die antiken Übersetzungen wie auch die heutigen Erklärungsversuche anhand von Parallelausdrücken aus anderen semitischen Sprachen ihren Wert. Hier ist es wiederum Hieronymus, der in ganz anderem Zusammenhang auf die doppelte Zuständigkeit der Kellnerinnen anspielt. In seiner Schrift "De perpetua virginitate B. Mariae" behauptet er nämlich: "Quod autem ais quasdam esse virgines tabernarias ego tibi plus dico, esse in his et adulteras... Sed quis non statim intelligat, nec tabernariam virginem, nec adulterum monachum, nec clericum posse esse cauponem"?<sup>21</sup>. Zu dieser Frage wären allerdings noch weitere Belege ausfindig zu machen.

Die hier vorgelegte Argumentation hat folgende Vorteile:

1. Sie zieht die antiken Übersetzungen von Koh 2,8 zur Interpretation des Hapaxlegomenons heran und stützt sich nicht allein auf einen sprachwissenschaftlich nicht konsequent durchgeführten Vergleich mit anderen semitischen Wurzeln.
2. Sie trägt zu einem Verständnis von *šiddā* bei, das dem Kontext Rechnung trägt: Nutzen und Ziel des Weinanbaus, von dem Koh 2,4c handelt, kämen in Koh 2,8b implizit zur Sprache<sup>22</sup>. Eine Fixierung des Substantives *šiddā* auf die Bedeutung "Harem" würde diese Nuance nicht wiedergeben<sup>23</sup>.
3. Sie könnte erklären, warum Übersetzungen wie die Vulgata oder Aquila die Bedeutung von *šiddā* abschwächen und durch wertneutralere Begriffe ersetzen, denn es ist denkbar, daß das Wort *šiddā* in den Ohren von Übersetzern und Lesern skandalös klang.

20 Vgl. W. GESENIUS/E. KAUTZSCH, Hebräische Grammatik. Hildesheim 1962 (reprint von 281909) § 122v.

21 Hieronymus, De perpetua virginitate B. Mariae, in: Sancti Eusebii Hieronymi Opera omnia. Paris 1873 (= PL 23) 194-216, hier 216.

22 Zum Aufbau von Koh 2,3-11 vgl. E. BONS, Zur Gliederung und Kohärenz von Koh 1,12-2,11, in: BN 24 (1984) 73-93, hier 80ff.

23 Vgl. N. LOHFINK, Kohelet. Würzburg 1980 (= Die neue Echter Bibel) 28.

## Anunnakkū und Igiḡū im Buch Daniel

Martin Buschhaus - Ennepetal

Dan 4 bietet in theologisch-angelologischer Terminologie innerhalb des AT bisher unzureichend geklärte Singularitäten:

Nach Dan 4,10.20 kündigt ein *ʿīr w<sup>e</sup> qaddīš* Nebukadnezar im Traum symbolisch seine Geisteskrankheit an laut Beschluß von *ʿīrīn* und Befehl von *qaddīšīn* (V. 14), bzw. des *ʿillāʿā* (V. 21, *qere perpetuum*); V. 23 (*ʿamarū*) scheint das Subjekt der Ankündigung pluralisch zu fassen. Nebukadnezar bleibt sein Königreich erhalten von da an, da er erkennt, daß der *šemayyāʿ* herrscht (V. 23). Schließlich ehrt der Genesene den *mālāk šemayyāʿ* (V. 34).

A. MERTENS verweist zu *ʿīr* und *qaddīš* auf apokalyptische Literatur, speziell äth Hen<sup>1</sup>. In der Tat finden wir in Qumran-Fragmenten und alttestamentlichen Pseudepigraphen viele Belege beider Termini, allerdings weitgehend mit wertender Differenzierung:

Die alleinige Verwendung von *ʿyr(yn)* meint böse, gefallene Engel (z.B. Amram 3,12<sup>2</sup>; Gen Apoc 2,16<sup>3</sup>; Hen 10,9<sup>4</sup>; 13,10<sup>5</sup>; vgl. auch 12,4 u.ö.<sup>6</sup>). Zur positiven Qualifizierung gehört die Ergänzung *wqdš* (z.B. Gen Apoc 2,1<sup>7</sup>; Hen 1,2<sup>8</sup>; 14,1<sup>9</sup>; 22,6<sup>10</sup>; Noah 2,18<sup>11</sup>; vgl. auch äth Hen 12,2; 20,1-7 u.ö.<sup>12</sup>). Lediglich Noah 2,16<sup>11</sup> scheint *ʿyryn* positiv zu verstehen. Solche Differenzierungen sind Dan 4,10.14.20 fremd.

- 
- 1 A. MERTENS: Das Buch Daniel im Lichte der Texte vom Toten Meer, SBM 12, Würzburg/Stuttgart 1971, 51.
  - 2 K. BEYER: Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, Göttingen 1984, 212.
  - 3 Ebd., 167.
  - 4 Ebd., 238.
  - 5 Ebd., 239.
  - 6 E. KAUTZSCH (Hg.): Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Band 2, (Neudruck) Tübingen 1921, 243.
  - 7 BEYER, a.a.O., 167.
  - 8 Ebd., 232.
  - 9 Ebd., 239.
  - 10 Ebd., 241.
  - 11 Ebd., 270.

Außerdem bleibt der Begriff "Wächter" ungeklärt<sup>13</sup>. Etwaige etymologische Versuche zu *ʿyr* helfen nicht weiter<sup>14</sup>. Mehrfach wird auf die seit dem 4. Jh. v. Chr. belegte<sup>15</sup> parsistische Vorstellung der 7 Amesha Spentas um Ahura-Mazda<sup>16</sup> verwiesen<sup>17</sup>. Doch scheint es sich dabei nicht um eine ursprünglich parsistische Tradition zu handeln<sup>18</sup>; vgl. Ez 9,2ff; Sach 3,9; 4,10; Test Levi 8,2ff; nur äth Hen 20,1-7 nennt 7 heilige Wächterengel namentlich.

In seinem ausgezeichneten Forschungsüberblick zum Buch Daniel äußert K. KOCH zu *ʿirīn* die Vermutung: "Vielleicht stehen babylonische Nachtwachen der Gestirngötter oder auch die schicksalsbestimmende babylonische Götterversammlung im Hintergrund der Vorstellung"; und zu *qaddīš* vermerkt er: "Vielleicht umfaßt der Ausdruck alle Gruppen von Engelwesen, greift jedenfalls auf altüberlieferten Sprachgebrauch zurück; schon in den Psalmen gehören die Heiligen zum Hofstaat Gottes (Ps 89,8)"<sup>19</sup>. Die Erwähnung babylonischer Mythologie weist hier m.E. in die richtige Richtung.

In babylonischen und assyrischen Epen tauchen vielfach zwei Götterkollektive auf unter den Bezeichnungen "Anunnakkū" (sumerisch: "fürstlichen Geblüts")<sup>20</sup> und "Igiḡū" (etymologisch unsicher). Die Funktionsabgrenzung dieser mythologischen Größen ist umstritten<sup>21</sup>.

In älterer assyrischer Literatur treten z.B. die 7 großen Anunnakkū auf als Fronherren der Igiḡū<sup>22</sup>; und nur die Anunnakkū können sowohl Götter des

12 KAUTZSCH, a.a.O., 243.250.

13 Die *šōmʿerīm* in Jes 62,6 meinen keine himmlischen Wesen, sondern die in der Verkündigung Angeredeten. Vgl. C. WESTERMANN: Das Buch Jesaja: Kap. 40-66, ATD 19, Göttingen 41981, 300, gegen B. DUHM: Das Buch Jesaja, Göttingen 51968, 460f.

14 GB, 682 (vgl. auch KBL 3III, 960), lehnt mit Recht eine etymologische Fusion von *ʿwr* "wachen" und *šyr* "gehen" etwa zu "Wächterbote" ab, denn "gehen" ist arabisch *šyr*, nicht *dyr*.

15 W. EILERS: Amesha Spenta, RGG 3I; Sp. 321f.

16 Ders.: Iran II. Religionsgeschichtlich, RGG 3III, Sp. 879.

17 J.A. MONTGOMERY: A Critical and Exegetical Commentary On The Book Of Daniel, ICC, 3. Abdruck, 1959, 232. L. WOOD: A Commentary on Daniel, Grand Rapids 1973, 109. W. EICHRODT: Theologie des Alten Testaments, Teil II + III, Stuttgart/Göttingen 41961.

18 Vgl. Anm. 22.

19 K. KOCH, Unter Mitarbeit von T. NIEWISCH, J. TUBACH: Das Buch Daniel, Erträge der Forschung 144, Darmstadt 1980, 206.

20 B. KIENAST: Igiḡū, Anunnakkū und. B. Nach akk. Quellen, RIA 5 (1976-1980), 40-44, 40.

21 Vgl. KIENAST, a.a.O., 42ff, gegen W.v.SODEN: Die Igiḡū-Götter in altbabylonischer Zeit, Iraq 28 (1966), 140-145, 142ff.

22 Atram-ḡasīs-Epos I,I 5f, nach KIENAST, a.a.O., 42.

Himmels als auch der Unterwelt bezeichnen. Aber von altbabylonischer Zeit an treten beide Kollektivnamen synonym auf<sup>23</sup>.

Die Anunnakkū und Igiḡū nehmen vor allem an der göttlichen Ratsversammlung teil<sup>24</sup>. Der später von Nebukadnezar II. zum Hauptgott erhobene Marduk setzt laut "Weltschöpfungsepos"<sup>25</sup> 300 Anunnakkū als Wache (*maššarta*) im Himmel ein. Eine geradezu schlagende Parallele zu Dan 4,14 ist Erra-Epos III 40, wo der Pestgott zu seinem Wesir Išum sagt: "Der Igiḡū Bescheid kennst du, der Anunnakkū Ratschluß" (*ša Igiḡī tenšum tīdēma ša Anunnakkī milikšum*)<sup>26</sup>.

Eine deutliche Verbindung des theologisch-angelologischen Sprachgebrauchs unseres Kapitels mit dieser babylonisch-mythologischen Terminologie wird durch V. 23.24 weiter bestätigt:

Nur Dan 4,23 verwendet das AT "Himmel" als alleinstehende Gottesbezeichnung. Der babylonische Göttervater Anu gilt als Schöpfer<sup>27</sup> und König<sup>28</sup> der Anunnakkū; er, der Gott des Himmels, heißt auch *šar šame*<sup>29</sup> oder, da "Anu" und "Himmel" dasselbe Keilschriftzeichen haben<sup>30</sup>, einfach *šamū*, was genau den singulären Gottestiteln in V. 23.24 entspricht.

Nach allem ergibt sich ein Textverständnis, das plausibler klingt als etwa bei der Annahme einer spätjüdischen Vermeidung des Jahwe-Namens (vgl. 1 Makk 3,18 mit 1 Sa 14,6):

Nebukadnezar empfängt im Traum eine Botschaft der Anunnakkū und Igiḡū. Nach überstandener Krankheitsstrafe lobt er den König der Anunnakkū (und Igiḡū). Durch Auslassung aller Götternamen wird eine Identifikation mit Jahwe ermöglicht, der hier desweiteren *ʿillāʿā* (4,21.22.29.31), *ʿāḷāhāʿ ʿillāʿā* (3,32) und *ḫai ʿālēmāʿ* (4,31) heißt; absolut gebrauchtes *ʿillāʿā* finden wir nur hier in Dan 4 und noch 7,25.

Eine weiterführende Überlegung zu Dan 7f bietet sich an.

23 Ebd., 42f.

24 Ebd., 41.

25 Ee VI 39-48, nach ebd., 42.

26 Nach ebd., 41.

27 K.L. TALLQVIST: Akkadische Götterepitheta, (Helsinki 1938), Nachdruck Hildesheim/New York 1974, 255.

28 Z.B. CH Prolog 1, nach TUAT I, 40.

29 TALLQVIST, a.a.O., 254.

30 R. BORGER: Assyrisch-babylonische Zeichenliste, AOAT 33, Neukirchen 1978, 60. Vgl. H.G. ASMUSSEN: Daniel, Prophet oder Fälscher. Eine historisch-kritische und literarhistorische Untersuchung, Heide 1981, 20.40.

Dan 7,18.22.25 nennt *qaddīšē ʿālyōnīn*, V. 21f nur *qaddīšīn*, V. 27 *ʿam qaddīšē ʿālyōnīn*, ähnlich 8,24 *ʿam-qʿdōšīm*<sup>31</sup>.

Der singuläre<sup>32</sup> Terminus *qaddīšē ʿālyōnīn*, man beachte auch die seltene Intensivbildung<sup>33</sup>, wird in der Regel immer nur grob interpretierend "die Heiligen des Höchsten" übersetzt<sup>34</sup>. Zwar ist es grammatisch möglich, ein nomen regens in den Plural zu setzen durch Pluralisierung beider Nomina<sup>35</sup>; aber der Kontext schließt dieses Verständnis aus, besonders deutlich in V. 25: "Und Worte wird er reden gegen den Höchsten (*ʿillāʿā*), und Heilige von Höchsten (*ʿālyōnīn*) wird er aufreiben".

So ist K. KOCHs Kritik an dieser Übersetzung nach opinio communis grundsätzlich zuzustimmen, der dabei gegen M. NOTH<sup>36</sup> auf O. PROCKSCH zurückgreift: Entweder ist es ein Genitivus partitivus "die Heiligen unter den Höchsten", oder ein Genitivus epexegeticus "die Heiligen Höchsten"<sup>37</sup>.

Es ist nun interessant, daß die *Igigū* in zwei jungbabylonischen Texten, einer Totenbeschwörung<sup>38</sup> und den *Lipšur-Litaneien*<sup>39</sup>, als "obere Götter" bezeichnet werden. In Dan 7 wie Dan 4 liegt eine aramäische Traumerzählung vor; es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Terminologie beider Texte auf solche gemeinsamen babylonischen Ursprünge zurückführbar sind. Nur differenziert Dan 7 anders: Offenbar handelt es sich nicht um zwei parallele Götterkolle-

31 Die strittigen literarkritischen Fragen zu Dan 7 können bei dieser Begriffsuntersuchung ausgeblendet werden.

32 CD XX 8, nach E. LOHSE (Hg.): Die Texte aus Qumran, hebräisch und deutsch, mit masoretischer Punktation, Übersetzung, Einführung und Anmerkungen, Darmstadt 1964, 104, hat *qʿdōšē ʿālyōn*; KBL<sup>3</sup> III, 787, verweist noch auf qumranisch *ʿālyōnōt*.

33 Vgl. H.P. MÜLLER: *qdš* heilig, THAT II, 589-609, 589.591.594.

34 Z.B. O. PLÖGER: Das Buch Daniel, KAT 18, Gütersloh 1965, 102f; A. BENTZEN: Daniel, HAT 19, Tübingen<sup>2</sup> 1952; N.W. PORTEOUS: Das Buch Daniel, ATD 23, Göttingen<sup>3</sup> 1978.

35 W. GESENIUS' Hebräische Grammatik, völlig umgearbeitet von E. KAUTZSCH, (Leipzig<sup>28</sup> 1909), 4. Nachdruck, Hildesheim/Zürich/New York 1983, § 124q; vgl. BLA, § 87g.

36 M. NOTH: Die Heiligen des Höchsten (1955), in: Ders.: Gesammelte Studien zum AT, München<sup>3</sup> 1966, 274-290; NOTHs Begründung mit CD XX 8 ist m.E. nicht überzeugend.

37 Vgl. KOCH, a.a.O., 238; O. PROCKSCH: Der Menschensohn als Gottessohn, CuW 3 (1927), 429.

38 E. EBELING: Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier, 1. Teil: Texte, Berlin/Leipzig 1931, 133,71: (il)igigi ilāni(meš) e-lu-ti.

39 E. REINER: *Lipšur Litanies*, JNES 15 (1956), 129-149, 134,67: <sup>d</sup>Igi4-gi4 i/a-lu-tum.

tive, sondern um "Heilige", die einen Teil von "Höchsten" darstellen (O. PROCKSCH) oder hierarchisch unter diesen stehen. Man vergleiche dazu, daß die Igiḡu Führungsgöttern unterstellt sind, denen sie als ihren Befehlshabern gehorchen<sup>40</sup>.

Dan 7,27; 8,24 weist den Heiligen von Höchsten ein Volk zu. Deutlich klingt hier die dann besonders in Dan 10-12 wichtige Völkerengelvorstellung an, zu der sich manche Analogie, jedoch keine gesicherte Genealogie findet<sup>41</sup>.

Eine altbabylonische Version des Anzū-Epos bezeichnet die Igiḡu als "Götter des Landes" (*ilū mātim*)<sup>42</sup>. Eine bekannte Funktion der Anunnakū ist Beratung über die Länder<sup>43</sup>.

Sollten diese vermuteten Analogien zum Verständnis der singulären Ausdrucksweise von Dan 4 und 7 in die richtige Richtung weisen, wäre die herkömmliche Datierung dieser unerwartet detailliert kolorierenden Texte erneut zu überprüfen.

---

40 KIENAST, a.a.O., 41.

41 KOCH, a.a.O., 239: "Hier ist noch alles offen".

42 RA 46 (1952) 88: 4,6, nach KIENAST, a.a.O., 41.

43 KIENAST, a.a.O., 43, nennt Bab. 12,10:1-5, altbab. Etana, und RA 26,26: 18-20, eine jungbabylonische Hymne, als Beispiele.

## Namen und Titel in 1Kön 11,19f.

Manfred Görg - München

Die Erzählung vom Edomiterprinzen Hadad (HDD) als einem prominenten Gegenspieler Salomos (1Kön 11,14-22) bietet im Rahmen der vielfältigen Probleme auf den diversen methodischen Ebenen noch genügend Material zur kritischen Diskussion an, wie dies in jüngster Zeit vor allem die eingehende Untersuchung zur "Literarkritik und Grammatik" im Textbereich 1Kön 11f. von G. VANONI demonstrieren konnte<sup>1</sup>. Zu den noch immer nicht ganz befriedigend geklärten Fragen gehört das Verhältnis der nur hier begegnenden PN Tachpenes (THPNYS: 11,19f.) und Genubat (GNBT: 11,20) zu ihrem Kontext, näherhin zur beigegebenen Bestimmung von Position und Funktion ihrer Träger. Obwohl auch für diesen Fall die Erkenntnis gelten muß, daß die Bedeutung der PN nicht Gegenstand der primären Schritte einer Textanalyse sein darf<sup>2</sup>, können doch gelegentlich Beobachtungen zur semantischen Relation solch individueller Bildungen wie THPNYS und GNBT zu den Titeln im engeren Kontext einen Beitrag zum Urteil über die Gestaltwerdung eines Textes liefern. Es versteht sich von selbst, daß hier noch weitere methodologische Erwägungen nützlich sind.

Der Name  $\text{D}^{\text{t}}\text{p}^{\text{h}}\text{p}^{\text{n}}\text{y}^{\text{s}}$  (TM; G:  $\Theta\epsilon\kappa/\chi\epsilon\mu\epsilon\iota\nu\alpha$  u.ä.) ist längst als eine transkribierende Wiedergabe des ägyptischen Titels  $t_3 hmt njswt$  ("Die Königsgemahlin") erkannt<sup>3</sup> und in dieser Identität mehrfach bestätigt worden<sup>4</sup>, ob man nun im besonderen Blick auf den Laut  $p$  in der hebräischen Form mit einer Emendation nach der LXX-Fassung, einer irr tümlichen Angleichung an oder Beeinflussung durch den ON  $\text{D}^{\text{t}}\text{p}^{\text{h}}\text{p}^{\text{n}}$ , einem Labialwechsel oder auch - allerdings unter Ansetzung des Artikels  $p_3$  vor  $njswt$  - mit einem Assimilationsprozeß operiert hat<sup>5</sup>. Wenn es auch bis in die jüngste Zeit nicht an Stimmen ge-

1 G. VANONI (1984) 72-75 u.ö.      2 Vgl. dazu zuletzt M. GÖRG (1986) 21.

3 B. STRICKER (1937) 11f.; B. GRDSELOFF (1947) 211-216.

4 Vgl. etwa G. FECHT (1960) 17; W. FEDERN (1960) 33 (unter Hinweis auf die gleichbedeutende Parallelförm *Dahamunzuš* im Hethitischen); R. KRAUSS (1978) 51f. = (1980) 30.

5 Vgl. die ausführliche Diskussion bei M. WEIPPERT (1971) 301f.; 632-635. S. auch K.A. KITCHEN (1973) 274, n. 183.

fehlt hat, die die Gültigkeit der lautlichen Äquivalenz  $\bar{nes} = njswt$  zur Debatte stellen<sup>6</sup>, darf doch weiterhin mit der Richtigkeit der Interpretation des scheinbaren Namens *THPNYS* als eines ägyptischen Königinnentitels gerechnet werden<sup>7</sup>.

Auf die Erstnennung des scheinbaren EN *THPNYS* in 11,19b folgt nun unmittelbar die Bezeichnung  $\text{הַגְּבִירָה}$ , ohne daß unumstritten wäre, wie das Bezugsverhältnis zu bestimmen ist. Nach H. DONNER läßt es "sich nicht mit Bestimmtheit ermitteln, ob  $\text{הַגְּבִירָה}$  als Apposition zu Tachpenes oder zu  $\text{נָחַ אֲחִיָּהּ הָאֵלֶּה}$  gemeint ist"<sup>8</sup>, weshalb er zur Frage stellt, ob "mit  $\text{LXX } \tau\eta\upsilon\varsigma \mu\epsilon\iota\omega\varsigma$  in  $\text{הַגְּדוֹלָה}$  zu ändern" wäre<sup>9</sup>. Mit dieser Unsicherheit wird offensichtlich ein Problem artikuliert, das sich mit den Mitteln der Syntaxforschung allein nicht lösen läßt. Im Blick auf die besondere Bedeutung der Bildung  $\text{סִתְּחַפְּנִים}$  aber kann das Hauptaugenmerk nur auf die Wertung der Konstellation  $\text{הַגְּבִירָה סִתְּחַפְּנִים}$  gerichtet werden. Das Problem der LXX-Fassung ist gesondert zu betrachten.

Nachdem DONNER den Titel *hgbyrh* in seiner besonderen Beziehung auf das Amt der Königinmutter vorstellen konnte<sup>10</sup>, hat M. WEIPPERT die Annahme vertreten, "daß der Autor die Stellung der  $\text{סִתְּחַפְּנִים}$  durch die ihm geläufige jüdische Institution beschreiben wollte"<sup>11</sup>. Da dieser "סִתְּחַפְּנִים" als Personennamen auffaßte, könne "הַגְּבִירָה" nicht die *interpretatio iudaica* des ägyptischen Ausdrucks sein. Nach E. WÜRTHWEIN wird die Stellung der ägyptischen "Gemahlin des Königs" "sachlich richtig mit dem jüdischen Titel" umschrieben<sup>12</sup>.

Die Bezeichnung *gbyrh* gilt nicht nur der spezifischen Position der Königinmutter, sondern der "Herrin" überhaupt<sup>13</sup>, so daß sie ohne weiteres auch für die Königin als Frau des Königs und als Prinzenmutter in Anspruch genommen werden kann. In dieser umfassenden Orientierung berührt sich der Titel auch mit dem ägypt. *hmt njswt*, der seit dem AR (vgl. etwa die Titel der Königin Nimaathap) zu den "allgemeinsten, oft stellvertretend für die gesamte" Titulatur stehenden Königinnentiteln gehört<sup>14</sup>. Wir werden somit von einer relativ weitgreifenden Äquivalenz beider Titel auszugehen haben. Der Autor unserer Erzählung kann sich sehr wohl der Bedeutung des ägyptischen Titels be-

6 Vgl. zuletzt W. SCHENKEL (1986) 68 mit Lit.

7 Auch B. COUROYER (1984) 8 läßt die Deutung gelten, freilich mit Vorbehalt.

8 H. DONNER (1959) 110.

9 DONNER (1959) 133.

10 Vgl. DONNER (1959) 105-145.

11 M. WEIPPERT (1971) 302.

12 E. WÜRTHWEIN (1977) 137.

13 Vgl. HAL 166a.

14 W. SEIPEL (1980) 473. Zur Rolle der "Königsmutter" in Ägypten vgl. auch

W. SEIPEL (1980) 538-40, in Israel: N.-E. A. ANDREASEN (1983) 179-194.

Zeitgeschichtliche Perspektiven bei KITCHEN (1973) 274, n.183.

wußt gewesen sein, so daß man nicht unbedingt unterstellen muß, der Titel sei von ihm als Personennamen mißverstanden worden. Eher wird man sagen dürfen, daß die fremde Titelbezeichnung wie ein Eigenname behandelt wird, um freilich unmittelbar anschließend an die erste Zitation mit ihrer eigentlichen Funktionsbedeutung kommentiert zu werden. Ein bis auf die jeweils besondere Gestaltung der Determination grundsätzlich vergleichbares Gegenstück liegt anscheinend in der Fügung פֶּרַעַה מֶלֶךְ מִצְרַיִם (Gen 41,46 u.ö.) vor. Auch hier wird es nicht ratsam sein, anzunehmen, der hebräische Literatur habe die wie ein Eigenname behandelte Fremdtitulatur "Pharao" als PN von vorneherein mißverstanden. Auch die Formulierung סוּא מֶלֶךְ מִצְרַיִם (2Kön 17,4) könnte zum Vergleich bemüht werden, wenn nur gesichert wäre, daß es sich bei סוּא um eine Nebenform zum ägyptischen Titel *njswt* handelte<sup>15</sup>. So ist eine Grenzziehung zwischen EN-Rezeption und Titelrezeption der angesprochenen Art oft nur mit Vorbehalt möglich<sup>16</sup>.

Ein interessantes Problem stellt die LXX Wiedergabe τῆν μέγαν dar, da sie auf ein vorgegebenes הגדולה schließen lassen kann. Dennoch ist zu erwägen, ob hier nicht eine Übertragung vorliegt, die eine spezifische Vertrautheit mit ägyptischen Ausdrucksformen verrät, wie dies auch sonst gelegentlich bei LXX zu beobachten ist<sup>17</sup>. Der erweiterte und vollere Titel der ägyptischen Königin lautet nämlich seit dem MR *hmt njswt wrt*<sup>18</sup>, wobei *wrt* die Königsgemahlin als Hauptgemahlin ("die Große") ausweist (vgl. z.B. die Titulatur der Nefertari, Hauptgemahlin Ramses' II.).

Zur Deutung des zweimal (1Kön 11,20 a.c) belegten *GNBT* (TM: גנבת; LXX: Γανβαθ) sind ebenfalls Versuche mit Hilfe des Ägyptischen unternommen worden, ohne daß der jetzige Kontext gebührend einbezogen worden wäre. Immerhin hat M. WEIPPERT, nachdem M. NOTH noch eine Verbindung mit dem altnord-arabischen Namen *GNB* befürwortet hatte<sup>19</sup>, den richtigen Weg gewiesen, indem er den ägyptischen PN *Qnbtj* (H. RANKE, ÄPN II, 320,13) zum Vergleich heranzog und dazu bemerkte, der Name sei "sprachlich vielleicht mit der Beamtenbezeichnung *qnb.ti* identisch"<sup>20</sup>.

Auch in diesem Fall fragt es sich jedoch, ob überhaupt ein eigentlicher PN vorliegt. Wenn *GNBT* in Verbindung mit der ägyptischen Bezeichnung *qnb.tj*

15 Vgl. dazu KRAUSS (1978) 53f. = (1980) 30f.; anders G. FECHT (1981) 53.

16 Eine zusammenfassende und kritische Behandlung solcher Fälle steht noch aus und ist einem späteren Zeitpunkt vorbehalten.

17 Vgl. dazu vorläufig M. GÖRG (1978) 208-217. = (1978) 177-185. Auch die griech. Transkriptionen können z.T. auf Neufassungen beruhen.

gesehen werden darf, die mit der Bedeutung "Verwaltungsbeamter" u.a. eines "Bezirktes allgemein" oder "einer bestimmten Stadt" und als Titel seit dem MR belegt ist<sup>21</sup>, haben wir es mit einer Nisbebildung zum verbreiteten Namen *gnbt* zu tun, das die "Beamtschaft" insbesondere des Hofes und des Königs meint<sup>22</sup>. Im Blick auf die Form *GNBT* ist also allem Anschein nach mit dem gleichen Umsetzungsprozeß zu rechnen, wie er bei den scheinbaren PN-Bildungen *GLYT* und *'HZT*<sup>23</sup>, aber auch bei dem vieldiskutierten Gottestitel *šB'WT*<sup>24</sup> beobachtet worden ist.

Der Kontext scheint auf den ersten Blick keine weiteren einschlägigen Informationen zur Deutung von *GNBT* als einer Titelbezeichnung beisteuern zu können, so daß man weiterhin noch mit der Möglichkeit rechnen müßte, daß der Autor *GNBT* von vorneherein als PN aufgefaßt hätte. Dennoch: gerade eine kritische Betrachtung der in V.20 b.c gebotenen Funktionsdarstellung kann hier weiterhelfen, vor allem wenn man den parallelen Wendungen *btwk bjt PR<sup>CH</sup>* (20b) und *btwk bny PR<sup>CH</sup>* (20c) die gebührende Beachtung schenkt. Die besondere Information zur Figur des *GNBT* ist doch mit dessen spezieller Beziehung zum *bjt PR<sup>CH</sup>* gegeben, welcher Ausdruck trotz seiner Duplizität in 20b / 20c keinen Anlaß zu einer literarkritischen Operation liefern kann<sup>25</sup>, sondern eben über die Wiederholung die formale Intention verdeutlicht, nämlich *GNBT* in Relation zum *bjt PR<sup>CH</sup>* zu setzen. Mit diesem Ausdruck ist nun dem besonderen Bedeutungsspektrum von *bjt* entsprechend<sup>26</sup> nicht nur das Palastgebäude Pharaos gemeint, sondern vor allem die Familie bzw. der Hofstaat, eine Perspektive, die durch die weitere Erwähnung der *bny PR<sup>CH</sup>* bestätigt wird. Der Textverlauf legt es offensichtlich darauf an, die Gleichstellung des *GNBT* mit den Prinzen und seine Zugehörigkeit zur königlichen Familie ins rechte Licht zu heben.

Die wechselvolle Geschichte der *gnbt*-Institution im ägyptischen Staatswesen lehrt uns, daß es sich dabei im höfischen Bereich stets um ein Gremium handelt, das sich unter Vorsitz des Königs "aus den höchsten Verwaltungsbeamten zusammengesetzt haben dürfte"<sup>27</sup>. Zu den Mitgliedern dieses prominenten Beraterkreises gehören bereits im AR die "Königssöhne"<sup>28</sup>, deren

18 Vgl. dazu u.a. W. SEIPEL (1980) 474.

19 Vgl. M. NOTH (1968) 253.

21 WB V, 54, 12.13.

23 Vgl. M. GÖRG (1986) 24 u.ö.

25 So mit Recht VANONI (1984) 74.

27 W. HELCK (1980) 386.

20 WEIPPERT (1971) 302 (vgl. auch 635f.).

22 WB V, 53, 10.11.

24 Vgl. dazu M. GÖRG (1985) 15-18.

26 Vgl. u.a. E. JENNI (1971) 308-313.

28 Zum Folgenden: B. SCHMITZ (1980) 626-630 (Zitat: 629).

einschlägige Kompetenz im Verlauf der Geschichte Ägyptens zwar Schwankungen unterworfen war, gerade aber in der für unseren Zusammenhang relevanten Spätzeit eine gewisse Wertschätzung erfuhr, mag man auch für den weiteren Entwicklungsgang eine allmähliche Ausblendung der Rolle der "Königssöhne" in ihrer Funktion "als engste Mitarbeiter ihrer Väter" feststellen müssen.

So wird nichts im Wege stehen, um zumindest eine semantische Nachbarschaft der Institutionsbezeichnungen *gnbt* und *bjt* <sup>PR<sup>C</sup>H</sup> ins Auge zu fassen. Damit wäre aber auch *GNBT* vom Kontext her betrachtet als eine Gestalt zu sehen, die sich in der Rolle eines höfischen Beamten und Mitglieds der Administration zu erkennen gibt, ohne daß es nötig wäre, die Fremdbezeichnung zuvörderst oder gar ausschließlich als PN anzusprechen. Auch in diesem Fall muß man wohl damit rechnen, daß der Autor den Titel transparent macht, um ihn zugleich wie einen Eigennamen zu behandeln. Möglicherweise kann die Form- und Tendenzkritik der Erzählung vom Edomiterprinzen von diesen Beobachtungen profitieren.

Zitierte Literatur:

- ANDREASEN, N.E.A., The Role of the Queen Mother in Israelite Society: CBQ 45 (1983) 179-194.
- COUROYER, B., Le nés biblique: Signal ou Enseigne? : RB 91 (1984) 5-29.
- DONNER, H., Art und Herkunft des Amtes der Königinmutter im Alten Testament: Fs J. Friedrich, Heidelberg 1959, 105-145.
- FECHT, G., Wortakzent und Silbenstruktur (ÄgFo 21), Glückstadt u.a. 1960.
- FECHT, G., Nachtrag zu R. KRAUSS, GM 42, 49-60: GM 42 (1981) 53.
- FEDERN, W., Dahamunzu (KBo V 6 III 8): JCS 14 (1960) 33.
- GÖRG, M., Ptolemäische Theologie in der Septuaginta: Kairos 20 (1978) 208-217 (= Das Ptolemäische Ägypten, Mainz 1978, 177-185).
- GÖRG, M., *Sb'wt* - ein Gottestitel: BN 30 (1985) 15-18.
- GÖRG, M., Die Begleitung des Abimelech von Gerar (Gen 26,16): BN 35 (1986) 21-25.
- GRDSELOFF, B., En marge des récentes recherches sur Tanis: ASAE 47 (1947) 203-216.
- HELCK, W., Kenbet: Lexikon der Ägyptologie III, Wiesbaden 1980, 386-387.
- JENNI, E., *h7b* *bājit* Haus: THAT I, München/Zürich 1971, 308-313.
- KITCHEN, K.A., The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 B.C.), Warminster 1973.
- KRAUSS, R., *So'*, König von Ägypten - ein Deutungsvorschlag: MDOG 110 (1978) 49-54 = BN 11 (1980) 29-31 (ohne Anm.).
- NOTH, M., Könige (BK AT IX/1), Neukirchen-Vluyn 1968.
- SCHENKEL, W., Das Wort für "König (von Oberägypten)": GM 94 (1986) 57-73.
- SCHMITZ, B., Königsson: Lexikon der Ägyptologie III, 1980, 626-630.
- SEIPEL, W., Königinnentitel: LÄ III, 473-5; Königsmutter: LÄ III, 538-40.
- STRICKER, B., Trois études de phonétique...: AcOr 15 (1937) 1-20.
- VANONI, G., Literarkritik und Grammatik (ATS 21), St. Ottilien 1984.
- WEIPPERT, M., Edom (masch. Diss.), Tübingen 1971.
- WÜRTHWEIN, E., Die Bücher der Könige 1. Könige 1-16 (ATD 11/1), Gött. 1977.

Eine figürlich bemalte Scherbe vom  
Tell el-<sup>c</sup>Orēme

Ulrich Hübner - Heidelberg

Während der 1. Kampagne 1982 der deutschen Ausgrabungen<sup>1</sup> auf dem Tell el-<sup>c</sup>Orēme am Nordwestufer des Sees Gennesaret wurde im Raum 201 innerhalb der Kleinbebauung<sup>2</sup> in der Südwestecke der Akropolis (Stratum I) eine bemalte Scherbe vom Körper eines auf der Scheibe gedrehten Tongefäßes gefunden. Ihre geringen Ausmaße (maximale Länge 3,5 cm) erlauben nicht, den Gefäßtyp zu bestimmen. Auf die rötlich-hellbraune (light red 6/8) Scherbe ist nach dem Brennen eine Bemalung in rotbrauner (dark red 3/6) und schwarzer Farbe aufgetragen worden, die eine menschliche Figur zeigt. Leider ist sie nur fragmentarisch erhalten; die Bemalung ist stellenweise verschwunden, z.T. fehlt auch der Überzug (slip). Abb. 1 ist der vorsichtige Versuch, das Original zeichnerisch umzusetzen. Daß eine solche Zeichnung schon Interpretation ist und sein muß, wird an dem schlechten Erhaltungszustand der Scherbe deutlich; das Original interpretiert sich nicht selbst.

Die Scherbe zeigt von der menschlichen Figur in rotbrauner Farbe den Rumpfen face und den rechten Arm im Profil. In Höhe der Gürtellinie ist ein in schwarzer Farbe ausgeführter, stabartiger Gegenstand quer über den Rumpf von unten links nach oben rechts aufgemalt. Kopf, Beine, linker Arm, rechte Hand und das obere wie untere Ende des länglichen Gegenstandes sind nicht erhalten. Da Brüste nicht angedeutet sind, muß es sich um eine männliche Figur handeln. Die einheitliche Farbgebung des Rumpfes und des Armes lassen keine Details der Bekleidung erkennen - falls der Oberkörper nicht unbekleidet dargestellt ist.

Zweidimensionale Abbildungen menschlicher Figuren aus dem eisenzeitlichen Palästina sind selten<sup>3</sup>. Abgesehen von Darstellungen auf Siegeln, Amuletten

1 V. FRITZ, (1983, 1984, 1986); U. HÜBNER, (1983, 1984, 1985, 1986).

2 Plan bei U. HÜBNER, (1985) 15, Abb. 5.

3 Vgl. auch E. STERN, (1978).

u.a.<sup>4</sup>, finden sie sich als Ritzzeichnungen z.B. auf verschiedenen Rächeraltären<sup>5</sup> und einer Tonscherbe aus Hazor Stratum V<sup>6</sup> sowie auf Wandmalereien aus Kuntillet Cağrud<sup>7</sup>. Ebenso selten belegt sind entsprechend bemalte Tongefäße bzw. -scherben: Von midianitischen<sup>8</sup> und philistäischen<sup>9</sup> Belegen abgesehen sind bisher nur eine Scherbe aus Aschdod (wahrscheinlich Eisen II-Zeit) mit der Darstellung eines Kopfes<sup>10</sup>, die verschiedenen Darstellungen auf den Pit-hoi und Scherbe Z aus Kuntillet Cağrud<sup>11</sup>, die (assyrisch beeinflussten?) Darstellungen auf Scherben aus Ramat Rahel Stratum VA<sup>12</sup> und die Krieger-Darstellungen auf einem fragmentarisch erhaltenen Gefäß aus der sog. Schicht 4 der deutschen Grabungen in Megiddo<sup>13</sup> bekannt, alle offenbar vorexilischer Herkunft.

Der nach hinten gerichtete, angewinkelte Arm und die Stellung des stabartigen Gegenstandes auf der Scherbe vom Tell el-Orame zeigen, daß der Mann nach rechts gewendet abgebildet ist. Ob er sitzt, steht oder schreitet, ist wegen des Fehlens der Beine nicht eindeutig festzustellen; aufgrund der Armstellung (und der Parallele aus Megiddo) darf man davon ausgehen, daß er nach rechts schreitet. Bei dem länglichen Gegenstand kann es sich weder um einen Gürtel noch um ein anderes Teil der Kleidung handeln, da er deutlich nach rechts über den Körper hinausragt. Obwohl nicht eindeutig zu erkennen ist, ob die (fehlende) rechte Hand den Gegenstand umfaßt, kann man dies wegen den entsprechenden Fluchten von Unterarm und Gegenstand als wahrscheinlich annehmen. Es bleibt

- 
- 4 Auf assyrische Darstellungen jüdischer bzw. israelitischer Männer, Frauen und Kinder ist hier nicht einzugehen, vgl. D. USSISHKIN, (1982), 59ff; M. WÄFLER, (1975), 42ff.68ff, ebensowenig auf ägyptische, vgl. z.B. ANEP 349. Zu Abbildungen auf Reliefkeramik vgl. z.B. D. MACKENZIE, (1912-1913), 82, Pl. 48 = AOB 25; B. MAZAR - I. DUNAYEVSKI, (1967), 137, P. 31:5; Y. SHILOH, (1984), 17, Fig. 23, Pl. 29:2.
- 5 E. STERN, (1982), 182-195, Fig. 307f. M. DOTHAN, Ashdod IV, 1982, 47f, Fig. 33:11, Pl. 27:7.
- 6 Y. YADIN, (1961), Pl. 189:28, 356:6.
- 7 P. BECK, (1982), 47ff, Fig. 18.21, Pl. 7:1; 10.
- 8 B. ROTHENBERG - J. GLASS, (1983), 99, Fig. 7:1.
- 9 T. DOTHAN, (1982), 94ff, Fig. 28:1, Pl. 61.
- 10 M. DOTHAN - D.N. FREEDMAN, (1967), 112f, Pl. 54:4.
- 11 P. BECK, (1982), 4ff, Fig. 3.5f.16f; Pl. 5:1.6.16.
- 12 Y. AHARONI, (1962), 42f, Fig. 30:1, Pl. 28; P. MATTHIAE, (1964), 85ff. Kolorierte Abb. bei S. MOSCATI, (1960), Frontispiece; ANEP 771. S.H. GEVA, (1981), 186ff denkt an griechischen Einfluß.
- 13 G. SCHUMACHER, (1908), 81, Taf. 24; C. WATZINGER, (1929), 44f, Nr. 7, Abb. 43; AOB 24; ANEP 60. Die Datierung von Y. YADIN, (1963), 242 in die Zeit um 1200 v.Chr.ist nur schwer aufrechtzuerhalten. Vgl. auch G. LOUD, Megiddo II, Chicago 1948, Pl. 247:7.

die Frage, womit der längliche Gegenstand identifiziert werden kann. Aufgrund der Armhaltung (nach unten!) und auch der Länge des Gegenstandes können Zep-  
 ter<sup>14</sup>, Keule<sup>15</sup>, Axt<sup>16</sup> und Schwert<sup>17</sup> weitgehend ausgeschlossen werden. Dafür,  
 daß letzteres in einer Scheide am Gürtel steckt, gibt es keine Hinweise. Dem-  
 nach ist eher mit einer Lanze<sup>18</sup> zu rechnen. Ist diese Hypothese richtig, kann  
 man das Fragment noch weiter rekonstruieren und annehmen, daß der Mann in der  
 linken Hand die der Lanze entsprechende Defensivwaffe, einen Schild<sup>19</sup> hält.  
 Somit dürfte es sich bei der bichrom bemalten Scherbe von Tell el-<sup>C</sup>Oräme um

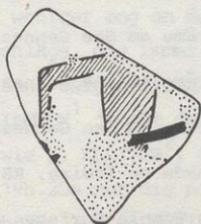


Abb. 1: Bemalte Scherbe vom  
 Tell el-<sup>C</sup>Oräme (1:1)

eine Kriegerdarstellung oder um eine Jagd-  
 scene (wohl lokaler Produktion) handeln<sup>20</sup>.  
 Der Kontext, aus dem sie stammt, ist in das  
 8. Jhd. v. Chr. zu datieren; die aufgeführ-  
 ten Vergleichsstücke gehören in den gleiche  
 Zeitraum. Eine Analyse des Kontextes im  
 Rahmen der Endpublikation der Ausgrabungen  
 auf dem Tell el-<sup>C</sup>Oräme wird wahrscheinlich  
 eine genauere Datierung auch der Scherbe  
 ermöglichen.

#### Literatur:

- AHARONI, Y., Excavations at Ramat Raḥel. Seasons 1959 and 1960, Rom 1962.  
 BECK, P., The Drawings from Ḥorvat Teiman (Kuntillet <sup>C</sup>Ajrud), TA 9 (1982), 3-68.  
 BITTEL, K., Die Hethiter (Universum der Kunst 24), München 1976.  
 DOTHAN, M., Ashdod II-III, The Second and Third Season of Excavations 1963  
 (<sup>C</sup>Atiqot ES 9-10), Jerusalem 1971.  
 --- FREEDMAN, D.N., Ashdod I. The First Season of Excavations 1962  
 (<sup>C</sup>Atiqot ES 7), Jerusalem 1967.  
 DOTHAN, T., The Philistines and their Material Culture, Jerusalem 1982.

14 Vgl. zuletzt A. LEMAIRE, (1981 und 1984).

15 H. WEIPPERT, BRL<sup>2</sup>, 185.

16 dies., BRL<sup>2</sup>, 23-26.

17 dies., BRL<sup>2</sup>, 57-62.

18 dies., BRL<sup>2</sup>, 201f. Eine vergleichbare Stellung von Arm und Lanze (aller-  
 dings beidhändig geführt) ist mir nur von einem Orthostatenrelief aus  
 Alaca Höyük (Löwenjagd) bekannt, vgl. K. BITTEL, (1976), Abb. 226 (14.  
 Jh. v. Chr.).

19 H. WEIPPERT, BRL<sup>2</sup>, 279f.

20 Die Funktion derartiger Gefäßmalereien ist nicht bekannt; daher muß offen-  
 bleiben, ob es sich um eine Malübung bzw. Malvorlage (oder anderes) handelt,  
 wie das P. MATTHIAE, (1964), 92f bei den Scherben aus Ramat Raḥel und P.  
 BECK, (1982), 60 bei Scherbe Z aus Kuntillet <sup>C</sup>Ajrud vermuten.

- FRITZ, V., Khirbet el-<sup>C</sup>Ureima (Tel Kinrot), 1983, IEJ 33 (1983), 257-259.
- Tel Kinrot - 1983, Excavations and Surveys in Israel 2 (1983), 62f.
- Tell el-<sup>C</sup>Ureimeh (Kinneret) 1982-1983, RB 91 (1984), 241-246.
- Tel Kinrot, Mad. Arch. 83 (1984) 8f (hebr.).
- Cinneret, ville de la tribu de Nephtali, Le Monde de la Bible 38 (1985), 8-10.
- Tell el-<sup>C</sup>Ureimeh (Kinneret) 1984, RB 92 (1985), 406-408.
- Kinneret, Ergebnisse der Ausgrabungen auf dem Tell el-<sup>C</sup>Orēme am See Gennesaret, Antike Welt 17 (1986), 13-26.
- GEVA, SH., The Painted Sherd of Ramat Rahel, IEJ 31 (1981) 186-189.
- GRESSMANN, H., (Hrsg.), Altorientalische Bilder zum Alten Testament, Berlin - Leipzig 2<sup>1927</sup> (AOB).
- HÜBNER, U., Ausgrabungen auf dem Tell el-<sup>C</sup>Orēme nahe Ṭābga, Das Heilige Land 115,2-3 (1983), 2-9.
- Die 2. Grabungskampagne 1983 auf dem Tell el-<sup>C</sup>Orēme am See Gennesaret, Das Heilige Land 116,2-3 (1984), 20-26.
- Die 3. Grabungskampagne 1984 auf dem Tell el-<sup>C</sup>Orēme am See Gennesaret, Das Heilige Land 117,2-3 (1985), 11-19.
- Die 4. Grabungskampagne 1985 auf dem Tell el-<sup>C</sup>Orēme am See Gennesaret, Das Heilige Land 118,4 (1986) (im Druck).
- LEMAIRE, A., Une inscription Paléo-Hébraïque sur Grenade en Ivoire, RB 88 (1981), 236-239.
- Probable Head of Priestly Scepter from Solomon's Temple Surfaces in Jerusalem, BAR 10 (1984), 24-29.
- MACKENZIE, D., Excavations at <sup>C</sup>Ain Shems (Beth-shemesh), PEFA 2 (1912-1913), 1-100.
- MATTHIAE, P., The Painted Sherd of Ramat Rahel, in: AHARONI, Y., Excavations at Ramat Rahel. Seasons 1961 and 1962, Rom 1964, 85-94.
- MAZAR, B. - DUNAYEVSKI, I., En Gedi. Fourth and Fifth Season of Excavations. Preliminary Report, IEJ 17 (1967), 133-143.
- MOSCATI, S. et al., Il Colle di Rachele (Ramat Rahel), Rom 1960.
- PRITCHARD, J.B. (ed.), The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament, Princeton/New Jersey 2<sup>1969</sup> (ANEP).
- ROTHENBERG, B. - GLASS, J., The Midianite Pottery, in: CLINES, D.J.A. - DAVIES, Ph. R. - GUNN, D.M. (ed.), Midian, Moab and Edom (JSOT Suppl. Series 24), Sheffield 1983, 65-124.
- SCHUMACHER, G., Tell el-Mutesillim. I. Band: Fundbericht, Leipzig 1908.
- SHILOH, Y., Excavations at the City of David I, 1978-1982. Interim Report of the First Five Seasons (Qedem 19), Jerusalem 1984.
- STERN, E., Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538 - 332 B.C., Jerusalem - Warminster 1982.
- New Types of Phoenician Style Decorated Pottery Vases from Palestine, PEQ 110 (1978), 11-21.
- USSISHKIN, D., The Conquest of Lachish by Sennacherib, Tel Aviv 1982.
- WÄFLER, M., Nicht-Assyrer neuassyrischer Darstellungen (AOAT 26), Kevelaer - Neukirchen-Vluyn 1975.
- WATZINGER, C., Tell el-Mutesillim. II-Band: Die Funde, Leipzig 1929.
- WEIPPERT, H., Axt, BRL<sup>2</sup>, Tübingen 1977, 23-26.
- Dolch und Schwert, BRL<sup>2</sup>, 57-62.
- Keule, BRL<sup>2</sup>, 185.
- Lanze, BRL<sup>2</sup>, 201f.
- Schild, BRL<sup>2</sup>, 279f.
- YADIN, Y., The Art of Warfare in Biblical Lands, London 1963.
- Hazor II-IV. An Account of the Third and Fourth Seasons of Excavations, 1957-1958 (Plates), Jerusalem 1961.

## Jes 40,20 - kulturgeschichtliche Notizen zu einer Crux

Manfred Hutter - Graz

Die verschiedenen Übersetzungen der antiken Versionen zu Jes 40,20, mehr oder weniger eng an den hebräischen Text angelehnte Konjekturen bzw. Deutungsvorschläge, die immer wieder um die Aspekte "Armut", "Statue" oder "Baumart" kreisen, zeigen die ganze Problematik des Beginns dieses Verses, wie H.G.M. WILLIAMSON<sup>1</sup> jüngst dargestellt hat. Dennoch wird man kaum so weit gehen dürfen wie K. ELLIGER<sup>2</sup>, der resignierend feststellt, "daß in der ganzen Textpartie 19b.20a nur die notdürftig zurechtgestutzten Trümmer eines ehemals umfangreicheren Textes vorliegen". Vielmehr läßt sich - wie auch WILLIAMSON<sup>3</sup> deutlich macht - mit der Interpretation *mskn* als Sissoo-Baum dem Text ein sehr guter Sinn abgewinnen, wobei in dieser Notiz primär versucht wird, einige kulturgeschichtliche Beobachtungen über die Verwendung dieses Holzes in Mesopotamien sowie über den Symbolgehalt des Materials für Götterstatuen beizubringen, wodurch die Deutung *mskn* = Sissoo weiteres Gewicht gewinnen dürfte<sup>4</sup>.

Der umstrittene Terminus *mskn* in Vs. 20 ist bereits von Hieronymus in seinem Kommentar zu Jesaja als eine Holzart gedeutet worden<sup>5</sup>, für die atl. Wortforschung hat erstmals H. ZIMMERN<sup>6</sup> den Vorschlag gemacht, den Ausdruck mit akk. *musukkannu* zu verbinden, auch wenn seine Deutung "Palme" sich inzwischen als falsch erwiesen hat. Die altpersische Fassung einer Trilingue des Dareios aus Susa (DSf 34) gibt nämlich den akk. Ausdruck mit *yakā-* wieder, welches

- 
- 1 H.G.M. WILLIAMSON, Isaiah 40,20 - A Case of not Seeing the Wood for the Trees, in: Bib. 67 (1986) 1-20.
  - 2 K. ELLIGER, Deuterocesaja, Neukirchen-Vluy 1978, 62.
  - 3 Vgl. WILLIAMSON 14-18.
  - 4 Die Grundlinien dieser Notiz waren bereits konzipiert, als der Artikel von WILLIAMSON erschien. Durch die doch weitgehend andere Zielsetzung glaube ich, daß diese Notiz auch zum jetzigen Zeitpunkt nicht völlig überflüssig ist.
  - 5 CC 73,462.
  - 6 H. ZIMMERN, *mesukkân* Jes 40,20 = ass. *musukkân* "Palme", in: ZA 9 (1894) 111-112; vgl. auch M. ELLENBOGEN, Foreign Words in the Old Testament. Their Origin and Etymology, London 1962, 106f. Die spätbabylonische Form *mes(uk)*

Wort in den neuiranischen Sprachen noch weiterlebt<sup>7</sup>, so daß die botanische Identifizierung des großwachsenden Baumes als *Dalbergia Sissoo* gesichert ist. Die ideographische Schreibung für *musukkannu*, nämlich <sup>giš</sup>mes-má-gan-na ("mēsu-Baum aus Makan") weist dabei in den akkadischen Texten noch deutlich auf eine Herkunft des Baumes aus dem Osten<sup>8</sup>.

Die Wertschätzung dieses Holzes wird darin sichtbar, daß daraus Möbel oder Einrichtungs- und Schmuckgegenstände für Bauwerke verfertigt werden. So heißt es in einer Inschrift Nebukadnezars<sup>9</sup>: "Ich vollendete die Arbeit an ihm (dem Tempel Ezida) mit Silber, Gold, Edelsteinen, Kupfer, Sissoo-Holz und Zedernholz". Weiters charakteristisch für dieses Holz ist seine Dauerhaftigkeit, die in den Texten oft zur Sprache kommt. Ebenfalls von Nebukadnezar stammt folgender Abschnitt einer Inschrift<sup>10</sup>: "Für die Göttin Gula ... ließ ich einen Baldachin aus Sissoo-Holz, dem dauerhaften Holz, mit Rotgold überziehen, ich schmückte ihn mit Edelsteinen und ließ ihn über ihr ausstrecken". Die Betonung der Dauerhaftigkeit des Sissoo-Holzes kann wohl zu Jes 40,20 in Parallele gesetzt werden, wenn dort ebenfalls - wenn auch mit anderen Verben - die Festigkeit und der Bestand des Holzes sowie der daraus verfertigten Statue genannt werden.

Besonderes Interesse verdienen nun jene Stellen, die das Holz im Zusammenhang mit Götterstatuen nennen. Dabei kann man von der ideographischen Schreibung <sup>giš</sup>mes-má-gan-na eine m. E. wichtige semantische Brücke zu *mēsu*<sup>11</sup> schlagen. Denn wie aus der Dichtung über den Seuchengott Erra hervorgeht, kommt diesem Baum eine wesentliche kosmische Bedeutung zu. Erra I 149-153 lautet folgendermaßen<sup>12</sup>:

"Jetzt, das Werk, von dem du gesprochen hast, Held Erra -  
Wo ist der *mēsu*-Baum, das Fleisch der Götter, was dem König des Universums

---

*kannu* steht dabei der hebr. Form näher als *musukkannu*.

7 *ḫag, ḫax* bzw. *ḫay*; vgl. I. GERSHEVITCH, *Sissoo at Susa*, in: BSOAS 19 (1957) 317-320.

8 Vgl. RLA 5,96-104, bes. 102f für die Lokalisation von Makan und für die Beziehungen zwischen Mesopotamien und dem Indusdal.

9 VAB 4,12b iii 40-42.

10 VAB 4,164 vi 9-15; weitere Belege CAD, D 118.

11 AHW 647: "Zürgelbaum"?

12 Text nach L. CAGNI, *L'Épopée de Erra*, Roma 1969, 74; vgl. zum kosmischen Bezug des *mēsu*-Baumes J. VAN DIJK, *Sumerische Religion*, in: J.P. ASMUSSEN/J.LAESSØE (Hrsg.), *Handbuch der Religionsgeschichte*, Bd. 1, Göttingen 1971, 431-495, hier 454f.

der reine Baum, der erhabene Jüngling, der für die Herrschaft geeignet ist, dessen Wurzeln den Grund der Unterwelt erreichen, 100 Doppelstunden durch die Wasser des weiten Meeres, dessen Wipfel hinaufreicht bis zum Himmel des Anu?"

Der *mēsu*-Baum wird in dieser Stelle als eine Art *axis mundi* beschrieben, den man nicht höher rühmen kann. Wenn er dabei als "Fleisch der Götter" bezeichnet wird, ist das wohl nicht anders zu verstehen als eine Anspielung auf die Tatsache, daß eben Götterstatuen aus diesem Holz geschnitzt sind. - Weniger illustrativ, aber in dieselbe Richtungweisend, ist ein Passus aus einer Gebetsbeschwörung an Marduk, wenn für die Ritualhandlung vier Amulette aus Alabaster, Gold, Lapislazuli und *mēsu*-Holz angefertigt werden<sup>13</sup>, um den Beter dadurch von seinem Leiden zu befreien.

Daß Götterstatuen nicht nur aus *mesukkannu*- oder *mēsu*-Holz gefertigt wurden, versteht sich von selbst. So ist im Zusammenhang mit Jes 40,19f schon öfters auf die Nähe zu einem Passus aus dem babylonischen Neujahrsfest verwiesen worden<sup>14</sup>. Am dritten Tag des Festes werden nach einem Ritual aus seleukidischer Zeit, das aber ältere Traditionen bewahrt, zwei Statuen aus Zedern- und Tamariskenholz bzw. aus Gold hergestellt<sup>15</sup>.

Auch im Mythos "Inannas Gang in die Unterwelt" werden solche Vorstellungen aufgegriffen. Wie A.R. GEORGE<sup>16</sup> kürzlich gezeigt hat, fügt sich die Klage Nin-šuburs vor Enlil, Nanna und Enki am besten in den Erzählrahmen, wenn man an eine kostbare Götterstatue denkt, deren Zerstörung verhindert werden soll. Die einem sumerischen Stilmittel entsprechend insgesamt sechsmal wiederholte Klage lautet<sup>17</sup>:

"Vater Enlil, niemand soll dein Kind in der Unterwelt töten"<sup>18</sup>.

- 
- 13 Vgl. E. EBELING, Die akkadische Gebetsserie "Handerhebung", Berlin 1953, 76: 11f.
- 14 Vgl. z.B. H.D. PREUSS, Verspottung fremder Religionen im Alten Testament, Stuttgart 1971, 194; siehe auch C. WESTERMANN, Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66, Göttingen 1976, 47.
- 15 F. THUREAU-DANGIN, Rituels Accadiens, Paris 1921, 132: 190-195.
- 16 A.R. GEORGE, Observations on a Passage of 'Inanna's Descent', in: JCS 37 (1985) 109-113.
- 17 Z. 43-47; vgl. 52-56.60-64.185-189.199-203.212-216.
- 18 Zur Übersetzung vgl. GEORGE 110f Anm. 11 gegenüber der an sich nicht unmöglichen Übersetzung 'unterwerfen' bei W.R. SLADEK, Inanna's Descent to the Netherworld, Ph. D., The Johns Hopkins University, 1974, 156. Allerdings ist im Gesamtkontext des Mythos die Übersetzung 'töten' vorzuziehen, zum Mythos allgemein vgl. M. HUTTER, Altorientalische Vorstellungen von der Unterwelt, Göttingen 1985, 116-130, bes. 129f.

Niemand soll dein erlesenes Silber mit dem "Staub des Berglandes"<sup>19</sup> mischen.  
Niemand soll deinen erlesenen Lapislazuli mit den Steinen des Steinschneiders  
zerschlagen.

Niemand soll dein Buchsbaumholz mit dem Holz des Zimmermanns spalten.

Niemand soll das Mädchen Inanna in der Unterwelt töten".

Auf diesen mythologischen Passus spielt mit einer ähnlichen bildhaften  
Ausdrucksweise auch eine Eršemma-Klage an, die M.E. COHEN bearbeitet hat<sup>20</sup>;  
Z. 16-19 lauten:

"Wann wird sie (Ereškigal) das Silber, das sie aufgehäuft hat, freilassen?

Wann wird sie es freilassen?

Wann wird sie den Lapis(lazuli), den sie aufgehäuft hat, freilassen? Wann  
wird sie ihn freilassen?

Das Silber, das ich hatte, mein Silber ist ans Ende gekommen<sup>21</sup>.

Der Lapislazuli, den ich hatte, mein Lapis(lazuli) ist ans Ende gekommen".

Beide Texte zeigen deutlich, daß Inanna in der Klage als wertvolle Statue  
beschrieben wird, die aus Edelmetall, Edelsteinen bzw. besonders ausgesuch-  
tem Holz besteht. Das unerfreuliche Geschick der Göttin wird dabei mit Begrif-  
fen geschildert, die davon ausgehen, daß die Götterstatue in ihre Rohmateri-  
alien aufgelöst und dadurch das 'Leben' der Statue beendet wird. Die völlige  
Zerstörung der Statue und die Wiederverwendung der dabei gewonnenen Rohmateri-  
alien<sup>22</sup> zu einem anderen Zweck ist dabei das Schlimmste, was die Göttin er-  
leiden konnte. Auch wenn dabei die mythische Überlieferung in beiden litera-  
rischen Ausformungen nur von wertvollen Materialien spricht, ist der Symbol-  
gehalt dieser Aussagen nicht zu übersehen. Es geht nicht um die Statue als  
Gegenstand, sondern letztlich um die Göttin selbst<sup>23</sup>. Ihr Leben ist - bei ei-  
ner nicht intakten Statue - aufs höchste bedroht, d.h. die Zerstörung der Sta-  
tue würde ihren rituellen Tod bedeuten.

19 GEORGE 109f; gemeint ist damit das neu abgebaute Silber im Gebirge als  
Rohmaterial für neue Statuen.

20 M.E. COHEN, Sumerian Hymnology: The Eršemma, Cincinnati 1981, 62-65.

21 Vgl. COHEN 156 und GEORGE 112 Anm. 17.

22 Vgl. bes. "Inannas Gang in die Unterwelt", Z. 44.

23 In diesem Zusammenhang ist auf die Verbindung zwischen Mythos und einer  
rituellen Reise einer zerbrochenen (= toten) Statue der Göttin Inanna  
nach Kutha (= Unterwelt), um die Statue zu reparieren (= lebendig zu ma-  
chen), zu verweisen, was G. BUCCELLATI, The Descent of Inanna as a Ritual  
Journey to Kutha?, in: SMS 4/3 (1982) 53-57 besonders betont.

Der eben angeführte Symbolgehalt von Metall und Holz im Zusammenhang mit Götterstatuen ist wohl auch in Jes 40,20 für *mskn* mitzubedenken. Wird in den mythologischen Zeugnissen für Inanna nur das Material anstelle der Statue explizit genannt, so ist hier in Vs. 20 *mskn* sowohl formal wie auch sachlich völlig parallel zu *psl* in Vs. 19. Daraus ergibt sich syntaktisch und semantisch eine befriedigende Analyse für Jes 40,18-20, wofür T.N.D. METTINGER<sup>24</sup> einige grundlegende Beobachtungen angeführt hat. Der Abschnitt beginnt in Vs. 18 mit zwei Fragen, die in Vs. 19 und 20 mit imaginären Antworten wieder aufgegriffen werden. *hpsl* bzw. *hmskn* dienen jeweils als direktes Objekt zu *ʿrk* (Vs. 18), wobei *h-* in beiden Fällen als Interrogativpartikel zu gelten hat<sup>25</sup>. Es ist also von zwei Götterbildern die Rede, die weitgehend parallel beschrieben werden, wobei sich die Parallele nicht nur auf den Beginn der Verse, sondern auch auf das jeweilige Ende erstreckt<sup>26</sup>, wenn von der Unbeweglichkeit der Statuen die Rede ist. Allerdings ist m.E. in diesem Kontext damit kein Sarkasmus<sup>27</sup> intendiert, sondern es dürfte - besonders in Hinblick auf das verwendete Material - positiv die Beständigkeit und Qualität der Statuen gemeint sein. Obwohl von zwei Statuen gesprochen wird, ist darin kein Kontrast zu sehen, etwa in der Art, daß Vs. 19 von einer wertvollen, Vs. 20 von einer billigen Statue die Rede ist, die "nur" aus Holz ist<sup>28</sup>. Denn Sissoo-Holz ist ähnlich wertvoll wie Metall und daher für eine *trwmh*, ein "Weihegeschenk"<sup>29</sup>, durchaus passend. Wenn dennoch von zwei Götterbildern die Rede ist, so nicht wegen eines inhaltlichen Unterschiedes, sondern m.E. aus syntaktischen Gründen. Da die Verse literarisch kunstvoll geformt sind<sup>30</sup>, korrespondieren die beiden parallelen Antworten in Vs. 19 und 20 auf die beiden Fragen in Vs. 18,

24 T.N.D. METTINGER, The Elimination of a Crux? - A Syntactic and Semantic Study of Isaiah xl 18-20, in: VT.S 26 (1974) 77-83, bes. 77-79.

25 METTINGER 79.

26 Vgl. WILLIAMSON 15f; für die kunstvolle literarische Struktur der beiden Verse vgl. auch METTINGER 79f und R.P. MERENDINO, Der Erste und der Letzte. Eine Untersuchung von Jes 40-48, Leiden 1981, 87f.

27 Gegen WILLIAMSON 16; auch PREUSS 196 trifft nicht das Richtige mit seiner Unterscheidung zwischen einem teuren, beweglichen Bild in Vs. 19 und einem billigen, unbeweglichen Bild in Vs. 20.

28 Gegen METTINGER 82; auch alle Deutungen, die *mskn* mit "arm" interpretieren, setzen unberechtigterweise einen solchen Kontrast voraus, vgl. WILLIAMSON 4f.

29 Vgl. dazu auch akk. *tarīmtu* "Geschenkgegenstand" und WILLIAMSON 17f.

30 Vs. 20 ist länger als Vs. 19, was zu verschiedenen Versuchen geführt hat, Teile davon als Glosse zu bewerten. Eventuell kann man mit WILLIAMSON 16f

ohne einen Fortschritt im Gedankengang ausdrücken zu wollen. Weder eine Statue aus Edelmetall noch eine solche aus Sissoo-Holz ist mit Jahwe zu vergleichen oder ihm gegenüberzustellen.

Somit fasse ich zusammen<sup>31</sup>: Die Crux *mskn* ist durch den kulturgeschichtlichen Rückgriff auf den Symbolgehalt der Materialien, aus denen Götterbilder gefertigt werden können, zu erklären. Daher ist es wahrscheinlich, daß DtJes mit diesem Hapax einen Ausdruck verwendet, der akkadischen Ursprungs ist und wenigstens bis in die Zeit des Hl. Hieronymus verstanden wurde. Mit dem Rückgriff auf diese Deutung läßt sich Jes 40,20 relativ problemlos verstehen, sowohl in Bezug auf den Kontext als auch auf die Syntax.

in "§ 1' *yrqb* eine erklärende (und die hier vorgetragene Deutung stützende) Glosse zu *mskn* sehen, was aber nicht unbedingt zwingend ist.

31 Vgl. dazu auch die ähnlichen Schlußfolgerungen, die WILLIAMSON 18f aus seinen Überlegungen zieht.

## Supplementa Ismaelitica

Ernst Axel Knauf - Irbid

## 9. Phinon-Feinan und das westarabische Ortsnamen-Kontinuum

Dieser Beitrag ist aus der Zusammenarbeit des Verfassers mit dem Feinan-Projekt des Deutschen Bergbaumuseums, Bochum, hervorgegangen, und verwendet Manuskriptteile, die, freilich in einer vom Verfasser nicht zu verantwortenden Form, auch in einer Publikation dieses Projektes Verwendung fanden (HAUPTMANN et al.: 1985). Die Zusammenarbeit ist beendet. Dem Projekt bleibt zu wünschen, daß es weitergeht - angesichts der Bedeutung, die dem alten Bergbauggebiet um Feinan im Wadi <sup>C</sup>Arabah, etwa halbwegs zwischen Rotem und Totem Meer gelegen, zukommt. Den abschließenden Publikationen des Projektes ist von seiten der Palästina-Kunde mit Erwartung entgegenzusehen, mit der Erwartung freilich auch, daß der nicht speziell bergbauarchäologische und archäometallurgische Teil dieser Publikationen schwerlich heutigen Standards auf dem Gebiet der Archäologie und Geschichte Jordaniens entsprechen wird. Was das Bergbau-Museum auf diesem Gebiet mit Hausmitteln zu leisten - oder gerade nicht zu leisten - imstande ist, belegt die Publikation der "chalkolithischen" und frühbronzezeitlichen Keramik im bereits genannten Vorbericht.

## I. Der Name Feinan

Nach einer ansprechenden Vermutung von M. GÖRG kommt Feinan (/faina:n/) bereits in einer Ortsnamenliste Ramses II. vor, als "Shasu-Land" <pnw> in <sup>C</sup>Amārah West, Nr. 45 (GÖRG 1982). Zwar läßt sich die ägyptische Schreibung auch in <p3 Wnw> zerlegen, wobei <p3> der ägyptische Artikel und nur <Wnw> der Fremddname wäre. Dazu wären dann die safaitischen Eigennamen WN und WNY (HARDING 1971:650f) sowie eine Reihe von proto-arabischen, mit w- anlautenden Orts- und Stämmenamen aus Süd- und Ostpalästina zu vergleichen (Midian

§ I 3c). Doch ist die Deutung auf Feinan die wahrscheinlichere; vgl. zum archäologischen Befund, soweit er das dreizehnte Jahrhundert v. Chr. betrifft, KNAUF-LENZEN (SHAJ fc) und HART-KNAUF (1986 und fc.). Die Ägypter können von diesem Bergbaugebiet, das sicher nicht ihrer direkten Kontrolle unterlag, durch säiritische Gruppen erfahren haben, die sowohl dort als auch bei ihnen in el-Mene<sup>C</sup>iyeh tätig gewesen sein mögen (GÖRG 1982: 16f;20).

Die ägyptische Namensform kann man jedoch kaum mit hebräisch <pu:no:n> erklären, da diese Form in Num 33,42f höchstwahrscheinlich auf einem Schreibfehler beruht (vgl. die Versionen; WEIPPERT 1971: 433f). Wer die Schrift der Qumran-Texte kennt, weiß, wie ununterscheidbar <w> und <y> sein können. Nach der griechischen Namensform <Phaino:> und arabischen /fe:na:n/< /feina:n/ ist als ursprünglich \*/Paina:(n)/ anzusetzen, nach der Lautverschiebung /a:/ > /o:/ dann \*/Paino:(n)/. Es scheint, als seien -a:#/ -a:n# (-o:#/ -o:n#) freie Varianten in der semitischen Toponomastik (BORÉE 1968: 67; WILD 1973: 154f), so daß Phaino/ *pwnw* auf der einen Seite, Feinan/*pynn* auf der anderen einander nicht im Wege stehen. Bei der Erklärung der ägyptischen Orthographie ist zu beachten, daß eine Wurzel \*PWN im semitischen nicht zu belegen ist. \*PYN hingegen bildet den qatabanischen Personennamen PYNŦ (HARDING 1971: 474), und das arabische Adjektiv /faina:n/ mit der Bedeutung "schönes, langes Haar", das neben der Sache auch die Person, die damit ausgestattet ist, bezeichnet (*Liṣān XIII*: 329a-10ff). Dieses Adjektiv ist zugleich das Etymon des Ortsnamens, der primär ein Landschaftsname gewesen sein wird (s.u.). Zur Erklärung der ägyptischen Graphie <*pwnw*> dient die Annahme, daß \*/Payno:/ eine Nebenform hatte, in der /ai/ nicht zu /e:/ (wie im Neuarabischen) oder /i:/ (wie im Althebräischen, falls altüberliefert), sondern zu /a:/ kontrahiert wurde, aus dem lautgesetzlich /o:/ hervorging; vgl. phönizisch \*Bo:d<sup>C</sup>āstart < \*Eṃyad<sup>C</sup>āstart. <*pwnw*> belegt dann eine Namensform \*/Po:no:./.

Der nächste Beleg für den Namen gehört dem Ende des 6. Jh. v. Chr. an. <*pynn*>, vokalisiert *Pīnōn*, erscheint in der Liste der "'allūpīm" Edoms, Gen 36,40-43. Ob hinter den /i:/ eine alte Dialektvariante steht oder eine bewußte Entstellung des den Masoreten als zeitgenössisch bekannten arabischen Namens, läßt sich nicht sagen. Vgl. immerhin masoretisch Dibon für moabitisches \*Daybōn (LXX, Meša-Inschrift: <*dybn*>), und hebr. /lu:hə:/ neben arab. /lauħa/.

M. WEIPPERT hat überzeugend nachgewiesen, daß die Liste der 'allūpīm

(Häuptlinge, Bezirksvorsteher, Stämme?) Edoms Gen 36,40-43 der zwischen 538 und 520 v. Chr. entstandenen Priesterschrift angehört (zum Datum: Ismael, 61 m. Anm. 294) und die jüngste der in Gen 36 zusammengestellten Listen ist (WEIPPERT 1971: 443f), wenn man von der "edomitischen Königsliste" Gen 36,31-39 und einzelnen jüngeren Zusätzen zu den anderen Listen absieht (KNAUF 1985). Nach WEIPPERT belegt die Liste, daß die alte tribale Gliederung Edoms im Laufe der Zeit durch eine territoriale ersetzt wurde (WEIPPERT 1971: 456-458). Nun waren die alten edomitischen (wie israelitischen, judäischen, altwestarabischen) Stämme wohl von vorneherein territoriale Selbstorganisationen von Sippenbauern (zum Begriff: BOBEK 1959; und cf. DE GEUS 1976: 124-156). Der Prozeß, der sich in der Abfolge der verschiedenen Listen niedergeschlagen hat, ist nicht mit dem Niedergang Edoms infolge judäischer und arabischer Attacken zu erklären (so WEIPPERT), sondern eher mit seinem Aufstieg als Staat und als Wirtschaftsmacht unter assyrischer Verwaltung seit dem Ende des 8. Jh. v. Chr. (KNAUF-LENZEN: SHAJ fc.). Ob Phinon in dieser Liste noch einen Distrikt bezeichnet oder den Stamm, der ihn bewohnt, oder aber den Vorort des Distrikts, muß offen bleiben. Es ist wahrscheinlich, daß eine Siedlung der späteren Eisenzeit (8.-5. Jh. v. Chr.) auf der H̄irbet Feinān bestand, über deren Umfang und Charakter aufgrund des Oberflächenbefundes keine Aussagen möglich sind. Sicher ist nur, daß die Edomiter in der weiteren Umgebung der H̄irbe Kupfererz abgebaut und in der unmittelbaren Umgebung des Ortes Kupfer in der Größenordnung von mehreren tausend Tonnen geschmolzen haben (HAUPTMANN et al. 1985: 168; KNAUF-LENZEN: SHAJ fc.).

Phunon <ϕwnn>, aller Wahrscheinlichkeit nach ein Schreibfehler für Phinon <ϕynn> (s.o.), kommt schließlich in Num 33,42f vor, einem Stationenverzeichnis, das den Weg der Israeliten unter der Führung des Moses vom Sinai ins gelobte Land beschreiben will. Ist diese Wanderung schon an sich kein historisches Ereignis, sondern eine überlieferungsgeschichtliche Fiktion (DONNER 1984: 102-107), so handelt es sich bei Num 33 konkret um einen nach-priesterschriftlichen redaktionellen Zusatz zum Pentateuch, der die in den älteren Erzählungen von "Israel in der Wüste" enthaltenen Ortsnamen exzerpiert und um eine ganze Reihe von Namen erweitert hat, die nicht in seinen Quellen standen (NOTH 1966: 210-213, womit er von NOTH 1940 abrückt).

Zu den neu aufgenommenen Namen gehört auch Phinon. Wahrscheinlich beschreibt der Verfasser in V. 36-49, wie man zu seiner Zeit, also wohl im 5. Jh. v. Chr.,

vom Golf von <sup>C</sup>Agaba durch das Wādī <sup>C</sup>Araba nach Moab und schließlich nach Jericho reisen konnte (GESE 1974: 53-56). Damit ist Feinan als Siedlung für das 5. Jh. v. Chr. bezeugt. Das deckt sich mit der Erkenntnis (aufgrund der Grabungen von C.-M. BENNETT in Buṣeirah und Ṭawīlān), daß die edomitische Keramik der E II C-Zeit bis in die Perserzeit hinein produziert worden ist (HART 1986: 54; 57). Edomitische Keramik ist unter der Oberflächenkeramik von der Hirbet Feinan belegt.

## II. Das westarabische Ortsnamenkontinuum

Das Etymon des Ortsnamens, genauer des Landschaftsnamens Feinan ist arabisch /faina:n/ "langes Haar". Zwar könnte darin auch ein ehemaliger (attributiver) Personennamen vorliegen, der über einen Stammesnamen zum Gebiets- und schließlich Ortsnamen geworden ist, zum Namen der spätantiken und frühislamischen Stadt Phainō, aber der parallele Landschaftsname /se<sup>Ci</sup>:r/ "der Haarige" für den Gebirgsabfall, zu dessen Füßen Feinan liegt, macht die erste Annahme wahrscheinlicher. Der Name benennt die Landschaft nach ihrer Vegetation: Schilf, Gras und Bäume. Die Anschaulichkeit der Deutung, und die enge Parallele des Landschaftsnamens Séir erweisen die gegenwärtig gebräuchliche arabische Namensform als die ursprüngliche. Sie ist darum kaum eine arabische Re-Etymologisierung eines Namens mit ganz anderem, aber unbekanntem und nicht rekonstruierbarem Etymon.

Unter heutigen Alttestamentlern und Altorientalistern besteht eine begründete Reserve gegenüber zu bereitwilliger Ausbeutung des arabischen Lexikons zur Erklärung älterer Stufen des Semitischen. In der Tat läßt sich mit dem arabischen Lexikon - mit einem der vielen schlechten, weil kritiklose Kompilate darstellenden arabischen Lexika - und genügend Zeit sicher jeder semitischen Wurzel nahezu jede Bedeutung beilegen (cf. WILD 1965: 56f; ULLMANN 1970: XIF; 1979: 3 m. Anm. 1; 6; GOSHEN-GOTTSTEIN 1976: \* 11-13\*).

Nun ist jedes Extrem nicht verfehlter als sein genaues Gegenteil; und wo frühere Hebraisten- und Semitisten-Generationen bei der Ausbeutung arabischer Wörterbücher zuviel gesündigt haben, da lassen manche heutigen ein Übermaß an Tugend walten.

Wie "jung" ist das (Nord-) Arabische im Verhältnis zum Altkanaanäischen, dem sich der Feinan-Beleg Ramses II. zurechnen läßt, und zum Hebräischen und

Edomitischen, denen die beiden Belege aus dem 6. und 5. Jh. v. Chr. angehören, wirklich? In diesem und dem nächsten Abschnitt (III) führt der Verfasser Gedanken weiter, die in anderer Form schon in seine Midian-Monographie eingegangen sind (Midian § I 3a).

Die ältesten nordarabischen Texte sind nicht jünger als das Klassische ("Biblische") Hebräische. Während man sich ob ihrer Kürze und Spärlichkeit noch lange wird streiten können, ob die "Proto-Arabischen" Inschriften der ersten Hälfte des 1. Jts. v. Chr. nun arabisch sind oder noch nicht (zur Gruppe und einem neuen Vertreter: KNAUF 1981: 191 m. Anm. 21; Alia-Seal, *fc.*), setzen die ersten altnordarabischen Inschriften doch bereits im 7./6. Jh. v. Chr. ein (Ismael, 86 m. Anm. 474; KNAUF 1983ff: 2/39), wo sie in der Umgebung von Duma und Taima zu finden sind. Von diesen Inschriften führt eine direkte und in ihren Zwischenstufen gut belegte sprachgeschichtliche Entwicklung zum heute gesprochenen Arabischen (cf. auch MÜLLER 1982: 17f). Das älteste schriftliche Zeugnis des Klassisch-Hebräischen ist die Siloah-Inschrift. Sprachgeschichtlich ist nicht daran zu zweifeln, daß die Hauptmasse des Pentateuchs (JEDP) im 7./6. Jh. v. Chr. verfaßt worden ist (ZEVIT 1985: 76f; 79). Die Sprache des Gezer-Kalenders und der Samaria-Ostraka unterscheiden sich davon doch sehr. Freilich steht das Klassische Hebräisch in ungebrochener Tradition zu seinen altkanaanäischen Vorgänger-Sprachen.

Nun ist das Beleg-Alter einer Sprache, d.h. die Zeit in die ihre ersten, der Gegenwart überkommenen Bezeugungen angehören, ja nicht mit ihrem genetischen Alter identisch. Die genetische Gliederung der semitischen Sprachen, wie sie von R. HETZRON (1977), R.M. VOIGT (1980) und dem Verfasser (Midian § I 3a) vertreten wird, geht davon aus, daß jüngere Sprachen durch eine endliche Anzahl von Innovationen, deren jede präzise beschrieben werden kann, aus älteren hervorgehen. Dieser Prozeß hat in den semitischen Sprachen nicht im Himmel und nicht vor urewigen Zeiten stattgefunden, sondern in den letzten 8000 Jahren, und dauert selbstverständlich noch an. Genetisch ist das Neusüdarabische eine Altwestsemitische Sprache und damit typologisch älter als das zentralsemitische Arabische (s.u. III). Doch während das Arabische in seiner schriftsprachlichen Standardform seit dem Jahr 328 n. Chr. (der Inschrift von en-Nemāra, RCEA I = RES 483V) belegt ist, war das Neusüdarabische vor dem Ende des vorigen Jahrhunderts der Semitistik ganz unbekannt.

Eine Sprache generell "älter" oder "jünger" zu nennen als eine andere, ist

bereits undifferenziert. Es ist sein Verbalsystem, daß das Mehri "älter" macht als das Arabische, indem es die /yaqattvl/-Form noch nicht verloren hat, und daß das Akkadische "älter" macht als beide, insofern das Akkadische die /qatala/-Form noch nicht gebildet hat. Auf dem Gebiet der Phonologie ist das "altwestsemitische" (= südsemitische) Aethiopische "jünger" als das "jungwestsemitische" (= zentralsemitische) Arabische, und jünger als beide ist das "altsemitische" (= ostsemitische) Akkadische, gemessen am Erhaltungsgrad der protosemitischen konsonantischen Phoneme, von denen das Arabische 28, das Aethiopische 24 (/p/ und /p'/ sind Neubildungen unter dem Einfluß des Kuschitischen), und das Akkadische, auf der Stufe seiner "klassischen" Literatursprache, dem Altbabylonischen, 19 aufweisen.

Daß der Evolutionsstand einer semitischen Einzelsprache auf den verschiedenen Ebenen der Analyse - Phonologie, Morphologie, Syntax - verschieden ist, läßt sich innerhalb eines evolutionären, d.h. eben genetischen, Modells der Gliederung der semitischen Sprachen darstellen (DIEM 1984). Die Aporien nicht-evolutionärer Modelle veranschaulicht VON SODEN (1960); vgl. zur Kritik der herkömmlichen Gliederungen auch SASSE (1981: 131f).

Auf dem Gebiet des Lexikons ist prinzipiell mit einer "Geschichte" zu rechnen, die von der Geschichte des Sprachbaus und der Sprachfunktionen ganz unabhängig sein kann. Berbersprachen hören nicht auf, Berbersprachen zu sein, bloß weil ihr Lexikon 80-90% nicht-berberische (punische, lateinische, arabische, spanische, französische) Wurzeln enthält (RÖSSLER 1979: 96). Die Geschichte des Lexikons spiegelt die politische Geschichte und die Kulturgeschichte der sprachtragenden Population. Als "jung" können im Arabischen alle die neuen Wurzeln oder neuen Bedeutungen von Wurzeln und Wörtern gelten, die es mit dem Kamel oder mit Tätigkeiten und Lebensweisen zu tun haben, die seine Zucht voraussetzen (cf. KNAUF 1984c: 120 Anm. 10). /faina:n/ gehört nun zweifelsfrei nicht zu diesen.

Um das Vorkommen eines Ortsnamens mit arabischem Etymon im Wādī Ḥaraba seit - spätestens - dem 13. Jh. v. Chr. aus seiner Isolation zu befreien, sei hier auf die Parallele des "Landes Ḥatika" verwiesen, sehr wahrscheinlich der Name der Region um el-Meneḥīyeh im Südteil des Wādī Ḥaraba, in die Ramses III. Expeditionen sandte; vgl. zu diesen Namen die arabischen Toponyme Ḥatk, Ḥatīk und Ḥatkān (Pap. Harris I 78,2; Midian, Anm. 502).

Mit Parallelen kann man freilich nichts beweisen. Weiter führt eine Beob-

achtung, die B.S.J. ISSERLIN bereits vor Jahren gemacht hat, ohne damit viel Beachtung gefunden zu haben: daß Westarabien, von Südarabien bis Palästina, eine "Ortsnamenprovinz" innerhalb des Semitischen darstellt mit einer auffälligen Konzentration von Namen gleicher Bildungsweise, die nicht, oder nicht gleich häufig, in den anderen "Ortsnamenprovinzen" vorkommen (ISSERLIN 1956: 92-98 m. Fig. 4 bis 7). Hier sei nur an Beth Awen (\*Awwān?) und den Tempel Awwā (m), an moabitisches und hadramitisches Mepha<sup>C</sup>at und Mayfa<sup>Ca</sup>, Sibma (/s<sub>2</sub>ibma:/) und Shibam (/s<sub>2</sub>iba:m/), an edomitisches und hudhalitisches s<sub>2</sub><sup>C</sup>r und sl<sup>C</sup> (Knauf 1984a; 1984b: 27 fn.21) erinnert.

Dieses Phänomen war es auch, das einen intelligenten und, freilich auf anderem Gebiet als dem der Semitistik und Altorientalistik, ausgewiesenen Wissenschaftler wie K. SALIBI zu seiner als solcher nicht diskussionswürdigen Ansicht über die Heimat der Heiligen Schrift Alten Testaments verleitet hat (SALIBI 1985). Auf Einzelheiten ist hier nicht einzugehen; wer hebr. /ʃu:r/, arab. /ʃu:r/ mit /zu:r/, Gubla/ǒbēl mit /qa:bil/ gleichen kann (edb. 21 Anm. 8), wer glaubt, daß Pella (heute Ṭabaqāt Faḥl bei Mashāri<sup>C</sup>), dessen semitischer Name mit gleichem Konsonantenbestand seit dem Anfang des 2. Jahrtausends v. Chr. belegt ist, die radikale PLL gehabt habe (ebd. 89 Nr. 20), kann nicht hoffen, von der Fachwelt ernst genommen zu werden. Läßt man alle unbegründeten Gleichungen beiseite, dann hat SALIBI allerdings immer noch eine Menge Material zum Phänomen des "westarabischen Ortsnamenkontinuums" gesammelt, das ISSERLIN als erster erkannt hat, und dessen historische Ableitung im folgenden versucht werden soll.

### III. Eine historische Hypothese

Die Heimat der Afrasiaten - um einen terminologischen Vorschlag DIAKONOFFs aufzugreifen (DIAKONOFF 1984: 3) - war die Sahara, jene größte Wüste der Welt, die nicht schon immer und von Natur aus Wüste war, sondern erst durch menschliche Aktivität im Verlauf der letzten 10 000 Jahre zur Wüste gemacht worden ist (STRIEDTER 1984: 12-30; 42). Im Gefolge von existenzgefährdenden Trockenperioden haben sich zuerst die Semiten, um 6000 v. Chr., aus dem Verband der übrigen afrasiatischen Völker getrennt und sind nach Syrien abgewandert; um 3000 v. Chr. setzten sich die Kuschiten nach Südosten und die Tschadomiten nach Süden in Bewegung, und nur die Berber blieben, wo sie schon waren

(RÖSSLER 1962; DIAKONOFF 1965: 102-105; ISSERLIN 1972; SCHENKEL 1975: 69-71; VON SODEN 1984: 14). Die Altägypter, vielleicht von Anfang an randständig, mögen die ersten gewesen sein, die sich aus dem Verband der übrigen afriasischen Sprachen getrennt haben, jedenfalls haben sie es am schnellsten und am nachhaltigsten getan.

Soviel zur Heimat der Afrasiaten, oder, wie sie mit einem Ausdruck genannt werden, der wegen seiner Unausgewogenheit und wegen mitschwingender rassistischer Untertöne vermieden werden sollte, der Hamito-Semiten (cf. WOLFF 1981: 26f; SASSE 1981: 132-138). Die Heimat der Semiten im engeren Sinn wurde also Syrien-Palästina, Bilād aš-Šām, der erste fruchtbare Landstrich, auf den die Semiten, aus Afrika kommend, trafen. Mit der genetischen Differenzierung der semitischen Sprachen gingen weitere Wanderungen einher.

Im 4. Jahrtausend v. Chr. haben die Vorfahren der Akkader wohl begonnen, aus Nordsyrien in den Iraq abzuwandern; um die Mitte des 3. Jahrtausends errangen Semiten Führungspositionen in der mesopotamischen Gesellschaft (NISSEN 1983: 151f). Die Wanderungen, die hier beschrieben werden, haben selten in Massen stattgefunden und die Welt nicht mit einem Schlag verändert; es waren Prozesse, die sich über Jahrhunderte erstreckten. Die Einwanderung der Akkader (und anderer Gruppen) in Babylonien war mit Klimaveränderungen verbunden, die den Iraq überhaupt erst besiedelbar gemacht haben (NISSEN 1983: 58f). Am anderen Ende des Heimatlandes der Semiten läßt sich ein Bevölkerungsrückgang im vierten Jahrtausend am Verschwinden dörflicher Siedlungen vom jordanischen Plateau ablesen; im Gebiet des Rummān-Surveys von 1985 stehen vier bis fünf spätneolithischen Siedlungen maximal eine chalkolithische gegenüber (GORDON-KNAUF *fc.*). Linguistisch äußert sich die Tatsache, daß sich die Akkader als erste von den übrigen Semiten getrennt haben, darin, daß sie das proto-semitische Verbalsystem bewahrt haben: mit dem Stativ /qatil/, dem Präteritum/Punktual /yaqtv/ und dem Imperfekt/Durativ /yaqattv/.

Nach der Abwanderung der "Ostsemiten" haben die in Syrien verbleibenden Semiten die für alle semitischen Sprachen außer dem Akkadischen grundlegende Innovation des Ersatzes des alten Stativs /qatil/ durch das neue "Perfekt" /qatvla/ vollzogen, und damit sich (und ihre Nachfahren) als West-, jene als Ostsemiten konstituiert. Diese Innovation muß vor 2300 v. Chr. stattgefunden haben, das Innovationszentrum mag im Süden gelegen haben. Während in der Sprache von Ebla bislang kein Perfekt sicher belegt ist (EDZARD 1984: 108-111),

läßt sich der im Grab des Inti zu Beginn der 6. Dynastie belegte palästinische Orts- oder Stammesname *ndi3* (HELCK 1971: 20f) am einfachsten als /naṭa: 'il/ "Gott streckt [seine Hand] aus" deuten (KNAUF-LENZEN: ZDPV fc.).

Im syrischen, d.h. im "zentrasemitischen" Raum hat sich sodann vor dem 14. Jh. v. Chr., in dem die literarische Bezeugung des Altsyrisch-Semitischen durch die Amarna-Glossen und die Texte aus Ugarit reichlicher einsetzt, die nächste grundlegende Innovation vollzogen: der Ersatz des Imperfekts /yaqatv/ durch den alten Subjunktiv /yaqtvlu/. Damit sind wir beim Verbalsystem des Zentralsemitischen (oder Jung-Westsemitischen) angelangt, wie es vom Syrischen-Semitischen des 2. Jahrtausends (das man allenfalls Alt-Kanaanäisch nennen kann, aber nicht Kanaanäisch), und dem Kanaanäischen, Aramäischen und Nordarabischen des ersten Jahrtausends v. und n. Chr. repräsentiert wird. Es besteht Grund zur Annahme, daß die Innovation um einige hundert Jahre älter ist als ihre ältesten Bezeugungen. Mit der Stadtkultur der MB II Zeit waren seit dem 19./18. Jh. v. Chr. stabile Bedingungen gegeben, in denen eine Sprache als Verwaltungs- und Schriftsprache eines wenn auch noch so kleinen Staates konserviert werden konnte. Signifikante kulturelle Brüche zwischen Mittel- und Spätbronzezeit gibt es nicht. Mit dem Aufkommen der mittelbronzezeitlichen Stadtstaatlichkeit ging wohl die "Erfindung" der Alphabetschrift einher; die ersten "protokanaanäischen" Texte stammen aus dem 18./17. Jh. v. Chr. (RÖLLIG 1985: 83f).

Die urbane Phase der Frühbronzezeit brach in Palästina infolge einer Trockenperiode in der zweiten Hälfte des 3. Jahrtausends v. Chr. zusammen (RITTER-KAPLAN 1984). Die Überlebenden kehrten zu einer nicht-urbanen Lebensweise zurück: der von halbseßhaften Ackerbauern und Viehzüchtern, ohne freilich den Kontakt zu den städtischen Zentren Syriens zu verlieren (MAZZONI 1985: 12-15). Vielleicht ist der Vorgang auch so zu formulieren: diejenigen Bevölkerungsteile überlebten, die am wenigsten spezialisiert und darum am flexibelsten waren. Es waren nicht die "Amoriter", die in der FB IV/MB I-Zeit in Palästina eingewandert sind und die Stadtkultur zerstört haben: es waren die "Südsemiten", die aufgrund der ökologischen und ökonomischen Katastrophe abgewandert sind.

Darum hat das Südsemitische die zentralsemitische Innovation /yaqattil/ > /yaqtulu/ nicht mitvollzogen. Das sogenannte Südsemitische, d.h. das Aethiopische und Neusüdarabische und, vermutlich, auch das diesen verwandte und genetisch vorangegangene Altsüdarabische, ist nichts weiter als

Altwestsemitisch (wenn man von eigenen Innovationen des Südsemitischen, wie dem Ausbau des Systems der gebrochenen Plurale, hier absieht). Als die "Südsemiten" Südsyrien/Palästina nach dem Zusammenbruch der FBzeitlichen-Stadt-kultur verließen, waren sie halbseßhafte Sippenbauern. Mit dieser Lebensweise konnten sie im Laufe der folgenden Jahrhunderte das Westarabische Gebirge durchdringen, in dessen Schutz sie ihre Kultur teilweise bis zum Anbruch der Neuzeit beibehalten haben (KNAUF 1984b: 27). Sie dürften Südarabien im 14./13. Jh. v. Chr. erreicht haben; nach neuen C-14 Daten setzt um diese Zeit die dörfliche Besiedlung des sabäischen Raumes ein, um sich ungebrochen in die Blütezeit der altsüdarabischen Staaten fortzusetzen (BLAKELY 1983: 7). Noch später erreichten sie Oman, wohl in der ersten Hälfte des ersten Jahrtausends v. Chr. Physisch-anthropologisch besteht ein signifikanter Unterschied zwischen den Besiedlern Omans im 3. Jt. v. Chr. und im 1. Jt. v. Chr.; M. KUNTER (in WEISGERBER 1981) rechnet sie dem "beduinischen" Typ zu und scheint mit einer unmittelbaren Einwanderung dieser Bevölkerung aus der Wüste zu rechnen. Das ist unwahrscheinlich; wie die Beduinen und damit die Araber aus den Bauern Westarabiens hervorgegangen sind, hat Verf. verschiedentlich umrissen (KNAUF 1983; 1983ff: 5/30f). Die Bewohner Omans in der zweiten Hälfte des 1. Jt. benutzten die sabäische Schrift; soweit Personennamen bekannt sind, handelt es sich um Altarabische (KNAUF: Raydān fc.). Die Vermutung, daß sie eine dem Altsüdarabischen verwandte Sprache besaßen, liegt nahe.

Arabien - zuerst die anbaufähigen Täler und Oasen West- und Südarabiens, danach die Wüste - bilden also den letzten geographischen Bereich, den sich die Semiten erschlossen haben (cf. noch RODINSON 1981: 25f). Die hier vertretene relative Chronologie der Evolution der semitischen Sprachen und Völker deckt sich mit der W. DIEMS (1984). Sie unterscheidet sich von DIEM im Ansatz ihres geographischen Ausgangspunktes. Wanderungen in prähistorischer Zeit, von denen kein Augenzeuge berichtet hat, bedürfen neben dem linguistischen des archäologischen Nachweises. Dieser ist für die Annahme, die Semiten seien in mehreren "Wellen" aus der syrisch-arabischen Wüste hervorgestoßen (v. SODEN 1960; 1984; DIEM 1984), nicht zu erbringen. Arabien war vom 4. bis 2. Jt. v. Chr. ein Rückzugsgebiet, in dem Kulturen weiterlebten, die die progressiven Bauern- und bald Städterkulturen Syriens und Mesopotamiens abgedrängt hatten (ANATI 1968: 178-184). So erklärt sich, warum in Arabien auf die Steinzeit unmittelbar die "Eisenzeit" folgt, die um 1300 v. Chr. im Süden wie im Norden

einsetzt (PARR 1983: 46f m. Anm. 22).

Der historische Prozeß, der zum Phänomen des "westarabischen Ortsnamenkontinuums" geführt hat, war die "westarabische Wanderung" im zweiten Jt. v. Chr., die "Altwestsemiten" von Palästina nach Süd- und schließlich nach Ostarabien geführt hat. Damit ist freilich noch nichts über das Alter des Toponyms /faina:n/ gesagt, das seit dem 13. Jh. v. Chr. belegt ist und dessen Tradition seitdem nicht mehr abgerissen ist. Gehört es dem Altwestsemitischen oder einem älteren Substrat an, datiert es damit vor die Abwanderung der Südsemiten, oder wurde es von nordwestarabischen Gruppen re-importiert, die vor Ramses II. in die Feinan-Region vorgedrungen sind? Für die zweite Annahme gibt es keine archäologische Evidenz; die nachweisbare Kontinuität menschlicher Anwesenheit in der Feinan-Region seit, spätestens, dem Ende des vierten Jt. v. Chr. (KNAUF-LENZEN: SHAJ *fc.*) spricht für die Annahme, daß der Name sehr alt ist. Dörfliche Siedlungen hat es in der Region schon im 6. und 5. Jt. gegeben (*ebd.*); doch decken diese Perioden einen zu großen Zeitraum ab, als daß sich sagen ließe, daß zwischen den einzelnen Siedlungsphasen Kontinuität bestand.

Typologisch ist der Name ebenfalls alt. Er ist mit dem *-ān* Suffix gebildet, das allen altsemitischen Sprachen gemeinsam ist - auch zur Bildung von *nomina propria* (v. SODEN 1960: 188) - und in jüngeren Sprachen eine ganze Reihe verschiedener, meist determinierender oder spezifizierender Funktionen hat.

Jede Aussage, die die Herkunft eines Namens oder eines Wortes zu bestimmen versucht und damit notwendigerweise hinter seinen ersten Beleg zurückgeht, ist eine Spekulation. Ohne Spekulationen wie der vorgetragenen, deren Faktenbasis versucht wurde, so präzise wie möglich zu benennen, und die auch ihre methodischen Prämissen nicht verschweigt, bleibt es aber bei der Auflistung isolierter Fakten ohne theoretischen Zusammenhang. Das Wissen über die Geschichte der semitischen Sprachen und Völker in vorgeschichtlicher Zeit wird immer ständig revisionsbedürftiges Stückwerk bleiben, weil zuviele zu wichtige historische Prozesse ohne begleitende schriftliche Dokumentation abliefen. Ohne Theorien, die die Linien ausziehen, bleibt es bei der Irritation der *disiecta membra* von Faktizität, beim "Trug der Einzelheiten". Es besteht eine Verpflichtung zu verantwortbarer Spekulation, um unverantwortlicher den Markt zu entziehen.

Literaturverzeichnis:

- ANATI, E., (1968) Rock-Art in Central Arabia, 1: The "Oval-Headed" People of Arabia. Expédition Philby-Ryckmans-Lippens en Arabie I,3 = Bibliothèque du Muséon 50. Louvain: Institut Orientaliste.
- BLAKELY, J.A., (1983) Wadi al-Jubah Archaeological Project. ASOR Newsletter 35,2: 7.
- BOBEK, H., (1959) Die Hauptstufen der Gesellschafts- und Wirtschaftsentfaltung in geographischer Sicht. Erde 90: 259-298.
- BOREE, W., (1968) Die alten Ortsnamen Palästinas. 2. Aufl. Hildesheim: Olms.
- DIAKONOFF, I.M., (1965) Semito-Hamitic Languages. Moscow: "Nauka" Publ. House.
- (1984) Letter to the Conference regarding Recent Work in the USSR on the Comparative Historical Vocabulary of Afrasian. Pp. 1-10 in Current Progress in Afro-Asiatic Linguistics. Papers of the Third International Hamito-Semitic Congress, ed. J. BYNON. Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science, 28. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- DIEM, W., (1984) Ein Modell für die Beschreibung des Evolutionsstandes semitischer Sprachen. Pp. 355-361 in Current Progress in Afro-Asiatic Linguistics. Papers of the Third International Hamito-Semitic Congress, ed. J. BYNON. Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science, 28. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- DONNER, H., (1984) Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, I: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit. Grundrisse zum Alten Testament, 4/1. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- EDZARD, D.O., (1984) Zur Syntax der Ebla-Texte. Pp. 101-116 in Studies on the Language of Ebla, ed. P. FRONZAROLI. Quadern di Semitistica, 13. Firenze: Istituto die Linguistica e di Lingue Orientali.
- GESE, H., (1967/1974) To de Hagar Sina oros estin en tē Arabia. Pp. 81-94 in Das ferne und das nahe Wort. Festschrift L. Rost, ed. F. MAASS. BZAW 105. Berlin: de Gruyter = Pp. 49-62 in H. GESE, Vom Sinai zum Zion. Gesammelte Aufsätze zur alttestamentlichen Theologie. BEvTh 64. München: Kaiser.
- GEUS, C.H.J. de, (1976) The Tribes of Israel. An investigation into some of the presuppositions of Martin Noth's amphictyony hypothesis. Studia Semitica Neerlandica 18. Assen/Amsterdam: van Gorcum.
- GÖRG, M., (1982) Punon - ein weiterer Distrikt der š3šw-Beduinen? BN 19: 15-21.
- GORDON, R.L., and KNAUF, E.A., (fc.) ar-Rumman Survey 1985. Archiv für Orientforschung.
- GOSHEN-GOTTSTEIN, M.H., (1976) ed., L. KOPF: Studies in Arabic and Hebrew Lexicography. Jerusalem: The Magness Press.
- HARDING, G.L., (1971) An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions. Near and Middle East Series, 8. Toronto: University of Toronto Press.
- HART, S., (1986) Some Preliminary Thoughts on Settlement in Southern Jordan. Levant XVIII: 51-58.
- and KNAUF, E.A., (1986) Wadi Feinan Iron Age Pottery. Newsletter of the Institute of Archaeology and Anthropology, Yarmouk University, 1986/1: 9-10.
- HAUPTMANN, A., WEISGERBER, G., and KNAUF, E.A. (1985) Archäometallurgische und bergbauarchäologische Untersuchungen im Gebiet von Fenan, Wadi Arabah (Jordanien). Der Anschnitt 37: 163-195.

- HELCK, W., (1971) Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. Ägyptologische Abhandlungen, 5. 2. Aufl. Wiesbaden: Harrassowitz.
- HETZRON, R., (1977) The Gunnän-Gurage Languages. Ricerche, XII. Napoli: Istituto Orientale di Napoli.
- ISSERLIN, B.S.J., (1956) Place Name Provinces in the Semitic-speaking Ancient Near East. Proceedings of the Leeds Philosophical and Literary Society, Vol. VIII Part III: 83-110.
- (1972) Hamito-Semitic Origins, Arabia, and the Early Home of the Semites. Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 2: 47-52.
- KNAUF, E.A., (1981) Zwei thamudische Inschriften aus der Gegend von Geras. ZDPV 97: 188-192.
- (1983) Midianites and Ishmaelites. Pp. 147-162 in Midian, Moab and Edom. The History and Archaeology of Late Bronze and Iron Age Jordan and North-West Arabia. JSOT S. 24, ed. J.F.A. SAWYER and D.J.A. CLINES. Sheffield: JSOT Press.
- (1983ff) Supplementa Ismaelitica, 1. BN 20 (1983), 34-36; 2. BN 21 (1983), 37-41; 3. BN 21 (1983), 41-47; 4. BN 22 (1983), 25-29; 5. BN 22 (1983), 30-33; 6. BN 25 (1984), 19-21; 7. BN 25 (1984), 22-26; 8. BN 30 (1985), 19-28.
- (1984a) Beth Aven. Biblica 65: 251-253.
- (1984b) Eine nabatäische Parallele zum hebräischen Gottesnamen. BN 23: 21-28.
- (1984c) Abel Keramim. ZDPV 100: 119-121.
- (1985) Ismael. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens im 1. Jahrtausend v. Chr. ADPV. Wiesbaden: Harrassowitz in Kommission.
- (1985) Alter und Herkunft der edomitischen Königsliste Gen 36,31-39. ZAW 97: 245-253.
- (fc.) Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. ADPV. Wiesbaden: Harrassowitz.
- (fc.) Appendix B: The Proto-Arabic Seal. In M.M. IBRAHIM - R.L. GORDON Jr., A Cemetery at Queen Alia International Airport (Zizia) Jordan. Wiesbaden: Harrassowitz.
- (fc.) Zwei Krug-Monogramme aus Uman. Raydan.
- and LENZEN, C.J., (fc.) Edomite Copper Industry. In A. HADIDI ed., Studies in the History and Archaeology of Jordan III. Amman: Department of Antiquities.
- and LENZEN, C.J. (fc.) Review of S. AHITUV, Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents. Jerusalem 1984. ZDPV.
- LISAN: Kitab Lisan al-<sup>C</sup>Arab li-Ibn Manzu al-Ifriqi. Vol. 1-15. Beyrouth: Dar Sader-Dar Beyrouth 1955-1956.
- MAZZONI, S. (1985) Elements of the Ceramic Culture of Early Syrian Ebla in Comparison with Syro-Palestinian EB IV. BASOR 257: 1-18.
- MÜLLER, W.W. (1982) Das Fröhenordarabische. Das Altarabische der Inschriften aus vorislamischer Zeit. Pp. 17-36 in Grundriss der Arabischen Philologie, I, ed. W. FISCHER. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert.
- NISSEN, H.J. (1983) Grundzüge einer Geschichte der Frühzeit des Vorderen Orients. Grundzüge, 52. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- NOTH, M. (1940) Der Wallfahrtsweg zum Sinai (Nu 33). PJ 36: 5-28.
- (1973) Das vierte Buch Mose: Numeri. Das Alte Testament Deutsch, 7. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

- PARR, P.J., (1983) The Present State of Archaeological Research in the Arabian Peninsula: Achievements of the Past, and Problems for the Future. Pp. 43-54 in Studies in the History of Arabia, II, ed. A.H. MASRY. Riyadh: Riyadh University.
- RITTER-KAPLAN, H. (1984) The Impact of Drought on Third Millennium B.C. Cultures on the Basis of Excavations in the Tel Aviv Exhibition Grounds. ZDPV 100: 2-8.
- RODINSON, M., (1981) Die Araber. Aus dem Französischen von Ursula ASSAF-NOWACK und Maurice SALIBA. Edition Suhrkamp 1051. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- RÖLLIG, W., (1985) Über die Anfänge unseres Alphabets. Das Altertum 31: 83-91.
- RÖSSLER, O., (1962) Der semitische Charakter der lybischen Sprache. ZA 50: 121-150.
- (1979) Die Numidier - Herkunft, Schrift, Sprache. Pp. 89-97 in Die Numidier. Reiter und Könige nördlich der Sahara, ed. H.G. HORN and C.B. RÜGER. Kunst und Altertum am Rhein, 96. Bonn: Rudolph Habelt in Kommission.
- SALIBI, K., (1985) Die Bibel kam aus dem Lande Asir. Eine neue These über die Ursprünge Israels. Deutsch von A. RASHATASUVAN. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- SASSE, H.-J., (1981) Afroasiatisch. Pp. 129-148 in Die Sprachen Afrikas, ed. B. HEINE, T.C. SCHADEBERG, and E. WOLFF. Hamburg: Helmut Buske.
- SCHENKEL, W., (1975) Die altägyptische Suffixkonjugation. Ägyptologische Abhandlungen, 32. Wiesbaden: Harrassowitz.
- SODEN, W. v., (1960) Zur Einteilung der semitischen Sprachen. WZKW 56: 177-191.
- (1984) Sprachfamilien und Einzelsprachen im Altsemitischen: Akkadisch und Eblaitisch. Pp. 11-24 in Studies on the Language of Ebla, ed. P. FRONZAROLI. Quaderni di Semitistica, 13. Firenze: Istituto di Linguistica e di Lingue Orientali.
- STRIEDTER, K.H. (1984) Felsbilder der Sahara. München: Prestel.
- ULLMANN, M. (1970) Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache, I. kaf. Wiesbaden: Harrassowitz.
- (1979) Wa-hairu l-haditi ma kana lahnän. Beiträge zur Lexikographie des Klassischen Arabisch 1 = SBAW.PH 1979, 9. München: C.H. Beck in Kommission.
- VOIGT, R.M., (1980) Rez. R. HETZRON: The Gunnän-Gurage-Languages (1977). ZDMG 130: 86-93.
- WEIPPERT, M. (1971) Edom. Studien und Materialien zur Geschichte der Edomiter auf Grund schriftlicher und archäologischer Quellen. Diss. ev. theol. u. Habil.-Schrift, Tübingen.
- WEISGERBER, G., (1981) Mehr als Kupfer in Oman - Ergebnisse der Expedition 1981. Der Anschnitt 33: 174-263.
- WILD, S. (1965) Das Kitab al-<sup>C</sup>Ain und die arabische Lexikographie. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- (1973) Libanische Ortsnamen. Typologie und Deutung. BTS 9. Wiesbaden: Steiner in Kommission.
- WOLFF, E., (1981) Die Erforschung der afrikanischen Sprachen: Geschichte und Konzeptionen. Pp. 17-43 in Die Sprachen Afrikas, ed. B. HEINE, T.C. SCHADEBERG, and E. WOLFF. Hamburg: Helmut Buske.
- ZEVIT, Z. (1985) "Clio, I presume." BASOR 260: 71-82.

## Jahwes Feinde in Jesaja 59

Odil Hannes Steck - Zürich

In Jes 59,18 ist ganz unvermittelt von Jahwes *šrjm* und *'bjm* die Rede, ohne daß diese Begriffe im unmittelbar Voraufgehenden vorbereitet und präzisiert wären. Entsprechend groß ist die Unsicherheit in der Forschung zu bestimmen, wer mit diesen Feinden Jahwes gemeint sei. Vorgeschlagen werden in der jüngsten Diskussion im Abfall von Jahwe verharrende Israeliten<sup>1</sup> oder die Völker<sup>2</sup> oder beide Größen zusammen<sup>3</sup>.

Zur Lösung des Problems bedarf es zunächst einiger textkritischer Vorklärungen. In V.18a scheinen mir Textänderungen gegenüber MT nicht erforderlich<sup>4</sup>. V.18b darf textkritisch nicht eliminiert werden<sup>5</sup>; Auslassung von "Inseln" o.ä. findet sich in der Jesaja-LXX noch öfter<sup>6</sup>, und metrische Gründe sind eo ipso zweifelhaft. Ebenso gibt es für V.19 keinen plausiblen textkritischen Grund, MT in BHK<sup>3</sup>, BHS zu ändern; dasselbe gilt für V.20 MT, der die redaktionsgeschichtlich wichtige Parallele 1,27 für sich hat<sup>7</sup>.

Sieht man V.18<sup>8</sup> im Rahmen dieses seines engsten Kontextes, der in 59,15b-20

- 
- 1 Vgl. jüngst D. KENDALL, The Use of Mišpaṭ in Isaiah 59, ZAW 96, 1984, 391-405, dort 398f.400f; S. SEKINE, Redaktionsgeschichtliche Studie zum Tritojesajabuch, ev.-theol.Dissertation München, 1984(Masch.), 141f.
  - 2 So vor allem C. WESTERMANN, Das Buch Jesaja Kapitel 40-66, Göttingen (1966)<sup>4</sup>1981, 278f für die Tradition.
  - 3 Vgl. jüngst K. PAURITSCH, Die neue Gemeinde: Gott sammelt Ausgestossene und Arme (Jesaja 56-66), AnBib 47, Rom 1971, 101; G.J. POLAN, In the Ways of Justice Toward Salvation, AmUST VII, Vol.13, New York 1986, 298ff.
  - 4 Vgl. zur Frage jüngst KENDALL, a.a.O. 400; POLAN, a.a.O. 297f Anm.76.
  - 5 Vgl. jetzt D.BARTHÉLEMY, Critique textuelle de l'Ancien Testament, 2.Isaïe, Jérémie, Lamentations, OBO 50/2, Fribourg-Göttingen 1986, 416f und zur Sache jüngst KENDALL, a.a.O. 400; POLAN a.a.O. 299f.
  - 6 11,11; vgl. 27,1.
  - 7 Zu B. DUHM, Das Buch Jesaja, Göttingen (1892)<sup>4</sup>1922 = <sup>5</sup>1968, 446; SEKINE, a.a.O. 142-144.
  - 8 Zur strukturellen Gestaltung des Verses vgl. POLAN, a.a.O. 297f.

vom eschatologischen Handeln Jahwes spricht, so kann unter den obengenannten Vorschlägen nur der dritte im Recht sein: V.18b deutet auf Einschluß der Völker in diese dem Zorngericht Jahwes verfallenen Feinde<sup>9</sup>, und V.20a zeigt, daß auch ein bestimmter Kreis von Israeliten mitbetroffen sein wird. Wie die für sich gesehen mehrdeutige Aussage V.19 gemeint ist, bleibt offen. Unterstellt man, daß 59,15b-20 einem Hörer oder Leser ursprünglich unmittelbar verständlich sein sollen, so gerät man mit der beliebten Annahme einer ehemals eigenständigen Sammlung Jes 56-66, aber auch mit der These ihrer literarischen Verbindung mit Jes 40-55 vor die Schwierigkeit, daß diese Gerichtsaussagen von Jes 59, deren sachlich eindeutige Beziehung im Text selbst nicht gegeben ist, sondern nur exegetisch erschlossen werden kann, im Vorausgehenden überhaupt nicht eingeführt sind. In Jes 56-59 kann man als eher implizit formulierte Sachparallele lediglich 57,21 nennen. *šr* kommt in Jes 40-59,17 überhaupt nicht vor, erst in 63,18 findet sich das Wort wieder, aber von Israels Feinden, und 64,1 dann von Jahwes Feinden. Auch *'jb* findet sich vor 59,18 nicht in Tritojesaja, in Deuterojesaja nur 42,13, da von Jahwes Feinden in einem sachverwandten Kontext, aber ohne den Parallelbegriff *šr*. Nicht anders ist das Bild bei *gmwl*, das in Jes 40-59,17 völlig fehlt und in Tritojesaja nur 66,6 auftritt, bei dem Vergleich in 59,19b und nicht zuletzt bei dem gerichtsrelevanten Begriff *nqm*, der in Jes 40-59,17 für 59,17b nicht klärend nur in 47,3 bezüglich Babel und in Tritojesaja erst wieder nach unserem Text in 61,2;63,4 begegnet; *qn'h* (59,17b) schließlich erscheint zwar an der soeben schon angetroffenen Stelle 42,13 sowie in 63,15; aber selbst wenn 42,13 Jes 59,15bff beeinflusst hat, eine Klärung für den Leser von Jes 59 bietet die Stelle nicht, zumal unsicher ist, ob dort überhaupt die Kampfeslust Jahwes gemeint ist.

Das Bild ändert sich völlig, wenn man den literarischen Kontext von 59,15b-20 über Jes 40-59,15a hinweg um den Komplex Protojesaja erweitert und in diesem großen Rahmen die Quellen sieht, aus denen sich Formulierung und Verständnis von 59,15bff speisen. Im Protojesaja-Bereich finden sich nicht nur

---

9 Wegen der Parallelisierung mit *hnh* in V.18a und wegen des vorangehenden Kontextes, der nur von Fehlverhalten zu reden weiß, kann das an sich doppelsinnig verwendbare Wort *gmwl* (vgl. zur Frage K. SEYBOLD, ThWAT II, 1977, 24-35) in V.18aß und entsprechend V.18b keinen offenen oder gar positiven Sinn haben.

die gerichtsrelevanten Einzelbegriffe unseres tritojesajanischen Textstücks, sondern auch dieselben Begriffsensembles wieder verbunden mit Sachbezügen, die dem Leser und gründlichen Kenner eines solchen Jesajabuches die Feindaussagen in 59,18 mit ihren näheren Kontextrelationen verständlich und eindeutig machen. Das Ensemble *nqm* (59,17, vgl. 61,2;63,4), *hnh* (59,18, vgl. 63,3.5.6), *gmwl* (59,18) und *šlm* (59,18) ist in diesem Rahmen gesehen als solches Wiederaufnahme von Jes 34,2.8 und der darauf bezogenen Aussage Jes 35,4 – an diesen Stellen eindeutig auf die Völkerwelt gerichtet. Die über Querverbindungen zusammenhängenden Texte 59,15b-20;61,2aß<sup>10</sup>;63,1-6, die allem Anschein nach auch auf dieselbe literarische Ebene gehören<sup>11</sup>, werden in diesen Begriffen durch die genannte Wiederaufnahme geklärt in dem Sinne, daß dieses dort geweissagte, völkerweite Endgericht in dem 59,15bff angesagten Jahwehandeln einbezogen ist. Es bestätigt sich also das schon aus dem engsten Kontext (59,18b;63,1-6) gewonnene Bild, daß der Kreis der Widersacher und Feinde Jahwes in 59,18 die Völkerwelt bis zu deren fernsten Exponenten, den "Inseln", einschließt, und die textkritische Beibehaltung von V.18b rechtfertigt sich auch sachlich. Zwei andere Bestätigungen kommen hinzu. Ein weiteres Ensemble von Begriffen und Vorstellungen in 59,15b-20 und 63,1-6 führt zu dem Völkergericht-Text Jes 30,27-33, auf den gleichfalls hier Bezug genommen ist<sup>12</sup>. Man vergleiche die Stichworte *šm-jhwh*, *'p*, *kbd*, *rwh*, *zrw*<sup>C</sup> und insbesondere 59,19 mit 30,27a.28a (s. auch Jes 24,14f; 42,12f und besonders Ps 102,16f). Der Bezug klärt, daß 59,19 – 59,18 entfaltend – ebenfalls als Aussage über das weltweite Gericht Jahwes verstanden werden soll<sup>13</sup>; die Formulierungs- und Bildverschiebung in 59,19b<sup>14</sup> gegenüber

10 Vgl. dazu O.H. STECK, Der Rachetag in Jesaja LXI 2, VT 36, 1986, 323-338, dort 336ff.

11 Vgl. dazu die Skizze in O.H. STECK, Bereitete Heimkehr. Jesaja 35 als redaktionelle Brücke zwischen dem Ersten und dem Zweiten Jesaja, SBS 121, Stuttgart 1985, 72-74; ders., Beobachtungen zu Jesaja 56-59 (erscheint in BZ); ders., Tritojesaja im Jesajabuch (erscheint in BETHL), Abschnitt 3.1. – Zum Rückbezug von Jes 63,1-6;59,17f auf Jes 35 und 34 vgl. SBS 121, 28.31.51f.71.72-74; Rachetag, passim; BETHL, Anm.43.59.

12 Vgl. schon DUHM, a.a.O. 446.

13 Vgl. zu V.19 als Gerichtsaussage besonders J. JEREMIAS, Theophanie, WMANT 10, Neukirchen-Vluyn 1977, 59.131.159f; Subjekt des Fürchtens sind die Widersacher und Feinde Jahwes einschließlich der Inseln (V.18).

14 Vgl. dazu HAL 952a.

30,28a ist durchaus begreiflich: Jetzt soll betont werden, daß die eschatologische Wende Jahwes unwiderstehlich schnell kommt – man beachte schon die präteritale Formulierung der Heilsinitiative Jahwes in 59,15b-17. Eine dritte Bestätigung für den Einschluß der Völkerwelt in die Feind- und Gerichtsaussagen von Jes 59 mag schließlich im Auftreten von *qn'h* parallel zu dem völkerbezogenen Begriff *nqm* in 59,17 gesehen werden. Es kann unbeschadet 42,13 nicht getrennt werden von seiner literarischen Vorgabe in Jes 37,32 = 9,6 (vgl. 26,11); an allen drei Stellen ist der Eifer Jahwes gegen äußere Feinde des Gottesvolkes gerichtet; hinzu kommt, daß Jes 9,1-6 mit 9,1 wohl im engeren Kontext schon auf 58,8.10 und negativ auf 59,9 einwirkt. – Doch damit sind die Bezüge unseres Textabschnitts auf Protojesaja noch nicht erschöpft. Eine auffallende Querverbindung besteht zu Jes 1,21-31. Im näheren Kontext von Jes 59 ist auf diesen Text schon in den dort tragenden Begriffen *šdq(h)* und *mšp̄t* (1,21, vgl. V.27) und durch die Aufnahme der Vorstellung von Jerusalem als Dirne (vgl. 57,3ff mit 1,21) Bezug genommen. Für unseren Textabschnitt in Jes 59 sind speziell zwei Wiederaufnahmen aus Jes 1,21ff wichtig. Zum einen: Auch in 1,24 begegnet *nqm* (vgl. 59,17), vor allem aber bietet dieser Vers die Zusammenstellung von *šrxm* und *'bjm*; ja – 1,24 und 59,18a sind die beiden einzigen Stellen im ganzen Jesajabuch<sup>15</sup>, an denen beide Begriffe im Plural und im Sinne von Jahwes Feinden nebeneinanderstehen! Zum anderen: 59,20a greift offensichtlich auf 1,27 zurück, wobei das *p̄h* der Bezugsstelle in 59,20 angesichts des näheren Kontextes (vgl. 54,5.8;49,26 und besonders 60,16) durch *g'l* ersetzt ist. Diese wesentliche Rückbindung von Jes 59 an den an innerisraelitischen Feinden Jahwes orientierten Text Jes 1,21-31 bestätigt das ebenfalls aus dem engsten Kontext (59,20a)<sup>16</sup> gewonnene Bild, daß in den Kreis der Widersacher und Feinde Jahwes, die statt Heil sein Gericht zu gewärtigen haben, neben der Völkerwelt auch unbußfertige Israeliten eingeschlossen sind<sup>17</sup>.

Bleibt die Frage, warum der Einbezug auch von Israeliten unter die gerichtsverfallenen Feinde in Jes 59 eher nur angedeutet ist, während die Völkerdimension dieses Aspekts in Jes 34 und 63,1-6 im ganzen eine breite Basis

15 Jes 9,10 ist abweichend formuliert und hat anderen Sinnbezug.

16 Vgl. zu *p̄š<sup>c</sup>* im nahen Kontext 57,4;58,1;59,12f.

17 Vgl. dazu STECK, SBS 121, 51f.71.72-74. – Vgl. auch Ez 16,38 zu 59,17f im Blick auf 57,3.

aufweist. Zwei Antworten lassen sich nennen; sie hängen beide mit einer umfassenden Sicht der Redaktionsgeschichte des ganzen Jesajabuches einschließlich seiner tritojesajanischen Passagen zusammen<sup>18</sup>. Ihr zufolge gehört Jes 59 in eine redaktionelle Erweiterungsschicht, der man im Umkreis von Jes 59 neben 63,1-6 insbesondere 56,9-58 zuweisen muß. 56,9-59 aber hält offen, daß noch das ganze, sündige Gottesvolk<sup>19</sup> dem nahen Heil entsprechend zu einer Wende seines Verhaltens findet<sup>20</sup>; infolgedessen werden Israeliten durch 59,20a nur kurz und indirekt in die Reichweite von 59,18 gebracht - eine Aussage mit warnender und darin 57,21 vergleichbarer Funktion. Die andere Antwort erwächst aus Jes 1,27-31. Es hat angesichts der möglichen innerisraelitischen Scheidung ganz den Anschein, als gehöre Jes 1,27-31 - im Zusammenhang mit 1,21-26 gesehen - auf dieselbe<sup>21</sup> literarische Ebene redaktioneller Erweiterung des Jesajabuches wie Jes 56,9-59<sup>22</sup> und blicke nicht nur zurück (vgl. 1,28b mit 1,2.4), sondern stelle mit dem Hinweis auf in Israel Umkehrende, die Zions Heilsstatus entsprechen (1,27; 59,20a), und im Abfall Bleibende, die diesen Status in seinem Kommen aufhalten und der Vernichtung verfallen (1,(21-23.)28-31; in 59,18f.20b eingeschlossen) einen Vorblick dar, der Anfang und Endaussagen dieses Jesajabuches in Verbindung setzt; auf diesen Vorblick kann dann in 56,9-59 hinsichtlich der Vergehen breit und hinsichtlich eines negativen Ergehens (59,18f und indirekt v.20), das von allen Israeliten noch abgewendet werden soll, kurz zurückverwiesen werden.

Daß im übrigen Jes 59,16ff nicht minder die positiven Heilsaussagen in Jes \*60-62, die als vorgefundene im unmittelbaren Anschluß folgen, vorbereiten sollen, zeigt sich nicht nur an *g'1* in 59,20; man vergleiche ferner den

18 Vgl. ebenda 48-80, im Blick auf den Tritojesaja-Bereich ausführlich BETHL (s.o.Anm.11).

19 Mit "Jakob" bzw. "Haus Jakob" ist in Jes 56-59 nicht die Bewohner- oder Nachkommenschaft des ehemaligen Nordreiches gemeint, sondern das auf Zion bezogene (60,16bß!) Gottesvolk (58,1!) im ganzen; das zeigen die in Jes 58 dem Volk/Haus Jakob übertragenen Heilsqualitäten Zions in 58,8.10 oder die Identifizierung des Volkes = "ihr" in 59,1 mit den Kindern Zions gemäß dem Rückbezug auf 50,1f. Mit dieser Begrifflichkeit wird auf im Jesajabuch Vorgegebenes Bezug genommen (vgl. z.B. 60,16 bzw. 48,1;46,3;2,5.6); vgl. auch STECK, Beobachtungen, Anm.53; BETHL, Anm.70 und zur Sache H.-J. ZOBEL, ThWAT III, 1982, 752-777, dort 771ff.

20 Vgl. dazu STECK, Beobachtungen und BETHL (s.o.Anm.11).

21 Anders noch SBS 121,67f Anm.57.- Oder gehört 1,29-31 erst mit Jes 65f zusammen.

22 Vgl. auch 1,29 mit 57,5.

Begriff *kbwd* 60,1f mit 59,19, wo er nun zusätzlich Gerichtszüge erhält, und *rwh* 61,1 mit 59,19 in derselben erweiternden Neuaakzentuierung. Doch mag dies wie andere literarische Einflüsse auf die Formulierung unseres Textstückes aus Jes 59 jetzt auf sich beruhen bleiben; hier war nur von Jahwes Feinden und den Gerichtsaussagen in dem Abschnitt 59,15b-20 zu handeln. - Methodisches Fazit unseres kleinen Beitrags: Jes 59,18-20 zeigt, daß es Passagen im Jesajabuch gibt, deren Entstehung und ursprüngliche Verständlichkeit nur dann begreiflich werden, wenn man sie als von Anfang an in einen größeren literarischen Kontext eingeschrieben sieht. Erst aus diesem Kontext gewinnen solche Passagen Eindeutigkeit, nur im Zusammenhang damit stellt sich eine sachgemäße Rezeption ihres ursprünglichen Sinnes ein. Es handelt sich also um Passagen, die nicht auf ehemals selbständige Verkündigungseinheiten zurückgeführt werden können, weil sie von vornherein in das Werden eines literarischen Corpus gehören. Statt auf mündliche Verkündigung eines Propheten Tritojesaja trifft man vielmehr auf eine schriftgelehrte Tradentenprophetie, die in der produktiv-fortschreibenden Neuinterpretation einer literarischen Jesajaaüberlieferung am Werk ist.

## War Nebukadnezar im Jahre 605 v.Chr. vor Jerusalem?

Udo Worschech - Darmstadt

Diese Frage stellt sich erneut auf dem Hintergrund des von K.KOCH hervorragend kommentierten und mit wertvollen exegetischen Angaben und theologischen Beobachtungen versehenen ersten Kapitels seines Daniel-Kommentars.<sup>1</sup> Aber trotz der Genialität, mit der K.KOCH die Verarbeitung der dem Pseudonymus (?) Daniel zur Verfügung stehenden Quellen darstellt, bleibt ein Hauch von Unbehagen, weil trotz aller Deutungsvorschläge die literaturhistorische Begründung von Dan 1,1 in der Darstellung von K.KOCH viele Konjunktive enthält. Es ist nämlich zu fragen, ob das nach K.KOCH in die spätpersische-frühhellenistische Epoche<sup>2</sup> datierte 1.Kapitel des Danielbuches nicht doch historische Angaben enthält, die modernen historischen Erkenntnissen - die ihrerseits aber auch noch lückenhaft sind und oft genug nach "ideologischen" Vorentscheidungen gefiltert werden - durchaus entsprechen.

Zunächst ist aber festzuhalten, daß man K.KOCH mit seiner Ablehnung des Berossos-Berichtes<sup>3</sup> als Kommentar zu Dan 1,1 recht geben muß. Denn so, wie der Berossos-Text, auf den sich gerne konservative Kommentare<sup>4</sup> stützen, die Vorgänge im Jahre 605 v.Chr. schildert, sind sie gewiß nicht abgelaufen. Dies belegt eindeutig die babylonische Chronik 5 (BM 21946)<sup>5</sup>. Nach der erfolgreichen Karkemisch-Schlacht (vgl. Jer 46,2), vermutlich im Mai/Juni 605,

---

1 K.KOCH, Daniel, BKAT XXII/1 (Neukirchen-Vluyn, 1986), 1-80.

2 Ebd., 23f.

3 Ebd., 29.

4 So kürzlich G. MAIER, Der Prophet Daniel (Wuppertal, 1982), 43f und Anmerkung 177, 179.

5 D.J. WISEMAN, Chronicles of the Chaldean Kings (London, 1956), 67f; A.K. GRAYSON, Assyrian and Babylonian Chronicles, in: Texts from Cuneiform Sources (New York, 1975), 99-102; vgl. auch die neueste Darstellung von D.J. WISEMAN, Nebuchadrezzar and Babylon. The Schweich Lectures 1983 (Oxford, 1985), 17-25.

gegen Ägypten, eroberte Nebukadnezar die Stadt und das Land Hamath<sup>6</sup> in Syrien und kehrte dann im Monat *Elul* (August/September) sofort nach Babylon zurück, nachdem er vom Tode seines Vaters Nabopolassar, der am 8. *Ab* (15./16. August) verstorben war, Kunde erhalten hatte. Es gelang Nebukadnezar, vor einer fremden Usurpation in Babylon einzutreffen. Er wurde am 1. *Elul* (6./7. September) gekrönt. Es ist klar, daß diese Ereignisse im Sommer des Jahres 605 v.Chr. einen großangelegten Feldzug nach Palästina hinein zeitlich nicht zulassen, mehr noch, die Chronik 5 enthält keinerlei Hinweise auf eine solche Unternehmung in dieser Jahreszeit.<sup>7</sup>

Jedoch ist meines Wissens noch nie der Fortgang der Ereignisse nach der Thronbesteigung Nebukadnezars, wie sie ebenfalls in der babylonischen Chronik 5 geschildert werden, zu einer historischen Interpretation von Dan 1,1 befriedigend ausgewertet worden.<sup>8</sup> Bezeichnenderweise hat TUAT I/4 auch darauf verzichtet, diesen Teil der Chronik zu veröffentlichen. Deshalb zunächst der Wortlaut des Textes:

- 12 *ina MU.SAG* <sup>md</sup>*Nabû-kudurrî-û-su-ur* *ana* <sup>kur</sup>*Ĥat-tû* *ana arki-šú itûr-ma*  
*adi* <sup>iti</sup>*Šabâti* *ina* <sup>kur</sup>*Ĥat-ti*
- 13 *šal-ta-niš ittallak* <sup>me</sup> *ina* <sup>iti</sup>*Šabâti* *bilat* <sup>kur</sup>*Ĥat-tû* *kabittu* <sup>tû</sup> *ana*  
*Babili* <sup>ki</sup> *il-qa-a*
- 14 *ina* <sup>iti</sup>*Nisanni qātē* <sup>II</sup> *d* <sup>Bēl</sup> *u mār* <sup>d</sup> <sup>Bēl</sup> *iš-bat isinnu a-ki-tû i-pu-uš.*

12 Im Akzessionsjahr kehrte Nebukadnezar wieder nach *Ĥattû* zurück. Bis zum Monat *Šebať*

13 marschierte er siegreich 12 in *Ĥattû*.

Im Monat *Šebať* brachte er schweren Tribut aus *Ĥattû* nach Babylon.

6 Nicht *Ĥa-[at]-tû* (so WISEMAN 1956, 69), sondern <sup>kur</sup>*Ĥa-[ma-a]-tû* (nach GRAYSON 1975, 99); vgl. KOCH (1986), 25.

7 Die exegetisch-historischen Schwierigkeiten, die sich mit diesem Tatbestand verbinden, haben zu verschiedenen Lösungsvorschlägen bei der Exegese von Dan 1,1 geführt: Übersicht bei KOCH (1986), 26f.

8 KOCH hält die weiteren Angaben der babylonischen Chronik 5 für irrelevant, (1986), 25; vgl. aber WISEMAN (1985), 17-19, 21-24, der jedoch den Feldzug während des Akzessionsjahres Nebukadnezars nicht berücksichtigt.

14 Im Monat Nisan ergriff er die Hand Bels und des Sohnes Bels und feierte das *Akitu*-Fest.<sup>9</sup>

Nebukadnezar ist offenbar bald nach seiner Krönung, d.h. noch in seinem Akzessionsjahr (605 v.Chr.), das in Babylon nicht als erstes Jahr gezählt wurde<sup>10</sup>, zu weiteren militärischen Unternehmungen nach *Ḥattu* zurückgekehrt. Dieser Feldzug dauerte bis zum Monat *Ṣebaṭ* (Februar 604 v.Chr.). Vermutlich lag Nebukadnezar sehr viel daran, die im Sommer 605 erfolgte Eroberung des Landes Hamath zu sichern und seine Macht dort auszubauen.<sup>11</sup> Zugleich führte er ausgedehnte Streifzüge in *Ḥattu* durch - er "marschierte siegreich" (*ṣalṭāniš ittallak*).

Dieser Ausdruck, der im Akzessionsjahr, sowie im ersten, zweiten, dritten und vierten Jahr die Aktivitäten Nabukadnezars in *Ḥattu* umschreibt, ist unterschiedlich übersetzt worden.<sup>12</sup> Der mit *alāku* (gehen) und *ṣalāṭu(m)*I (beherrschen, verfügen) auch im Sinne von "herrisch auftreten"<sup>13</sup> verbundene Ausdruck "is a technical military term", der für spezifische militärische Operationen steht.<sup>14</sup> In den ersten Jahren des "herrischen" Auftretens Nebukadnezars - später, ab dem 5. Regierungsjahr, findet sich der Ausdruck nicht mehr - resultierten aus den mit *ṣalṭāniš ittallak* bezeichneten Unternehmungen

9 Cf., TGI (1968), 74.

10 Es verwundert ein wenig, daß KOCH (1986), 29, das in Dan 1,1 genannte 3. Jahr Jojakims im Zusammenhang mit den Ereignissen im Jahre 605 für problematisch hält. Eine große Anzahl von Interpreten haben längst darauf verwiesen, daß das in Dan 1,1 genannte 3. Jahr Jojakims nach babylonischer Zählung dem 4. Jahr Jojakims (Jer 25,1) jüdischer Zählweise entspricht. Die Thronbesteigung Nebukadnezars wäre demnach noch im 3. Jahr Jojakims nach babylonischer Zählung erfolgt. Der Titel *melek* in Dan 1,1 ist dann aber nicht proleptisch, wie KOCH meint, 31. Zu den Jahresdaten s. MAIER (1982), 36 u. Anm. 177, 179.

11 Der militärische Stützpunkt im Westen war wohl Riblah im südlichen Syrien. Von dieser Stadt aus sind die Feldzüge nach Ägypten, Gaza und Palästina erfolgt, s. z.B. 2Kön 25,6; Jer 39,5; cf. WISEMAN (1985), 17,22.

12 Cf. WISEMAN (1985), 21, der folgende Übersetzungsmöglichkeiten angibt: "march (about) unopposed, march about victoriously, march about enforcing rule" - "this resulted in the recovery of much tribute or spoil".

13 v. Soden, AHW III, 1147 und 1150f.

14 WISEMAN (1985), 22.

gen fast immer Tributzahlungen der unterworfenen Könige, sowie vereinzelt Eroberungen unter anderem mit Hilfe von Belagerungstürmen (*ša-pa-a-ti rabā-ti<sup>meš</sup> 15*). Die "siegreichen Märsche" Nebukadnezars nach *ḫattu* dienten also dazu, den Ländern seine Herrschaft aufzuzwingen ("to march about enforcing rule"). Seine Feldzüge in den ersten Jahren waren daher weder Streifzüge noch vorsichtige Kundschafterunternehmungen, sondern hatten ein klares militärisches Ziel: die Unterwerfung *ḫattu*s.

Auf diesem Hintergrund betrachtet, erhält die mehmonatige Kampagne Nebukadnezars in seinem Akzessionsjahr für die Deutung von Dan 1,1 neues Gewicht. Sie kann daher bei einer Auswertung von Dan 1,1, wo von einem konkreten Beispiel babylonischer Machtentfaltung und -ausweitung im Jahre 605 v.Chr. die Rede ist, nicht ignoriert werden. Nebukadnezars Heimkehr im Februar 604 v.Chr. mit reichem Tribut (*bilat kabittu<sup>tú</sup>*) zeigt den Erfolg des mit *šaltā-niš ittalak* bezeichneten Unternehmens. Daß Nebukadnezar nach Dan 1,1 in jenem Herbst auch vor Jerusalem stand, beim Vertragsritual den König in Ketten legte (2Chr 36,6), ohne ihn zu deportieren,<sup>16</sup> Tribut empfing und Angehörige der jüdischen Oberschicht wegführte, wird in der babylonischen Chronik nicht erwähnt, und deshalb von K.KOCH als unhistorisch abgewiesen.<sup>17</sup> Es ist aber zu fragen, ob eine Erwähnung dieser Vorgänge überhaupt in der Intention des babylonischen Chronisten gelegen hat. Denn vom Standpunkt des Babyloniers

15 Chronik 5 (BM 21946), Obv. Zeile 22.

16 Jojakim wurde im Jahre 605 v.Chr. nicht nach Babylon deportiert. Eindeutig bezeichnet der hiph. inf. *I<sup>e</sup>holikō* in 2Chr 36,6 "nur die Absicht, nicht aber deren tatsächliche Durchführung", KOCH (1986), 28 mit W.RUDOLPH, Chronikbücher, HAT 21 (1955), 335. Die in 2Chr 36,6 erwähnte Fesselung Jojakims ist auf dem Hintergrund der assyrisch-babylonischen Vertragseide mit begleitendem Ritus zu deuten: "In the ancient world it was customary to accompany the curses with dramatic acts intended to illustrate the curse", M.WEINFELD, The Loyalty Oath in the Ancient Near East, UF 8 (1977), 400; vgl. D.J.McCARTHY, Treaty and Covenant (Rom 1963), 55f. Der Fesselungsritus (Drohritus) drohte symbolisch die Deportation Jojakims im Falle des Eid- und Vertragsbruches an. Die Vielzahl der Varianten symbolischer Riten, die aus der *Šurpu*-Fluchserie bekannt sind, enthalten aber keinen Fesselungsritus. Er wird hier nur postuliert, vor allem im Hinblick auf den hiph. inf. Bedenkt man jedoch die Variationsmöglichkeiten, so erscheint er durchaus als plausibel, E.REINER, *Šurpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*, AfO BH 11 (1958).

17 KOCH (1986), 28.

aus, war Jerusalem und Juda im Jahre 605 v.Chr. genauso wenig nennenswert, wie die anderen ebenfalls ungenannten Tributzahler. Es ist überhaupt typisch für die ersten Jahre der Feldzüge Nebukadnezars, daß der babylonische Chronist kaum spezifische Länder und Orte erwähnt - außer *Ḫattú*, das jedes Jahr Zielgebiet der babylonischen Kampagnen war. Andererseits läßt der schwere Tribut, den Nebukadnezar heimbringt, auf echte Kontakte mit seinen Vasallen, bzw. den eroberten Ländern schließen.

Bis hierher ergibt sich also, daß es durchaus im Bereich des Möglichen gelegen hat, daß Nebukadnezar im Herbst des Jahres 605/604 v.Chr. von Juda Tribut empfangen hat, und daß die in Dan 1,1 angedeuteten Ereignisse nicht notwendigerweise Rückprojektionen späterer Kampagnen sind.

Schließlich muß aber noch die Frage erörtert werden, welches Gebiet das Land *Ḫattú* eigentlich zu jener Zeit umfaßt hat. War es wirklich nur "Syria-Lebanon", wie D.J. WISEMAN meint?<sup>18</sup> Es verwundert ein wenig, daß auch R. ZADOK *Ḫattú* als "geographical term referring to North-Syria" definiert,<sup>19</sup> obgleich J.HAWKINS schon festgestellt hat, "the term Hatti embraced Syria/Palestine".<sup>20</sup> Der an sich gut dokumentierte Terminus bezeichnet in den meisten Texten sicherlich primär das syrisch-phönizische Gebiet, aber auch - als spätere Erweiterung - das palästinische Kernland bis an die Grenze Ägyptens.

Bekannte Texte aus Assyrien implizieren schon diese geographische Erweiterung des Begriffes *Ḫattú*. So z.B., "*i-na šal-ši gir-ri-ia a-na<sup>kur</sup> Ḫat-ti lu al-lik* - Auf meinem dritten Feldzug zog ich nach *Ḫattu*".<sup>21</sup> Aufgeführt werden dann jedoch, nach der Nennung von einigen syrisch-phönizischen Küsten-

---

18 WISEMAN (1985), 18 und Anmerkung 128.

19 R.ZADOK, Repertoire Géographique des Textes Cunéiformes, Bd. 8: Geographical Names According to New- and Late-Babylonian Texts (Wiesbaden, 1985), 157.

20 J.HAWKINS, Art."Ḫatti", in RLA 4 (1972-1975), 155.

21 D.D. LUCKENBILL, The Annals of Sennacherib, OIP 2 (Chicago, 1924), 29 Zeilen 37-65; GALLING, TGI<sup>2</sup>, 67; TUAT I/4, 388, hier der Hinweis auf die Bezeichnung "Westland" für *Ḫattú*, 357 Anm.28a, vgl. auch D. USSISHKIN, JNES 26 (1967), 90f.; J. HAWKINS, Iraq 36 (1974), 70f.

städten, als weitere Städte in *Ḫattú* u.a. Akko, Samaria, Asdod, Askalon und Jerusalem. Die Könige von Ammon, Moab und Edom werden als "Könige von Amurru" klar von den Königen in *Ḫattú* abgehoben.

Aus den etwas späteren Inschriften Asarhaddons geht Ähnliches hervor: "*ad-ke-e-ma šarrani<sup>meš</sup> kur<sup>kur</sup> Ḫatti u e-ber nāri* - ich bot die Könige vom Hethiterlande und Transpotamien auf".<sup>22</sup> Genannt werden auch hier - in *Ḫattú* - neben einigen phönizischen Städten (z.B. Byblos, Tyrus) vor allem Könige und Länder aus dem palästinischen Raum, u.a. Manasse von Juda, sowie Könige von Ekron, Gaza, Askalon und Asdod: "*naḫḫar (SU.NIGIN) 22 šarrani<sup>meš</sup> kur<sup>kur</sup> Ḫatti a-ḫi tam-tiu* - insgesamt 22 Könige vom Hethiterlande an der Meeresküste".<sup>23</sup> Offenkundig zählte auch die Küste Palästinas aufgrund der dort genannten Städte zur "Meeresküste des Hethiterlandes".

Die Neubabylonische Chronik 5 (BM 21946) entspricht ebenfalls dieser Erweiterung des geographischen Terminus *Ḫattú*. In seinem 7. Regierungsjahr zieht Nebukadnezar bekanntlich nach *Ḫattú* (*a-na<sup>kur</sup> Ḫattú illikma*) direkt vor die Tore Jerusalems (*i-na [muḫḫi] āl Ia-a-ḫu-du iddi-ma* - er belagerte die Stadt Judas).<sup>24</sup>

Die Implikationen dieser Texte für die geographische Bedeutungsbreite des Terminus *Ḫattú* sind eindeutig: seit der spätassyrischen Zeit konnte mit *Ḫattú* auch das palästinische Küsten- und Kerngebiet bezeichnet werden, das schon seit den Tagen Tiglath-Pileasers III immer mehr ins Blickfeld der Assyrer rückte.

---

22 R.BORGER, Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien, AfO BH 9 (Graz, 1956), 36ff, Z. 54-72; ders., Babylonisch-assyrische Lesestücke (Rom 1963), 85 mit Umschrift der up-to-date gebrachten Namen der Könige auf Assurbanipals Prisma C; vgl. TUAT I/4, 397; GALLING, TGI<sup>2</sup>, 70.

23 BORGER (1956), Z. 72.

24 GRAYSON (1975), 102, Chronik 5 Rv. Z.11-13; WISEMAN (1956), 73; TUAT I/4, 403; GALLING, TGI<sup>2</sup>, 74. Auch in seinem ersten Regierungsjahr ist Nebukadnezar nach *Ḫattú* gezogen und eroberte dort die Stadt Askalon. Leider ist die Lesung für Askalon (*ur<sup>u</sup>x-x(x)-il-lu-nu*) nicht sicher, so daß dieses Beispiel nicht ganz überzeugt, s. GRAYSON (1975), 100 Anm. 18, gegen WISEMAN (1956), 69, vgl. nun aber WISEMAN (1985), 25.

Bezogen auf die Interpretation der historischen Angaben in Dan 1,1 bedeuten die oben skizzierten historischen, linguistischen und historiographischen Aspekte, daß Nebukadnezar als König von Babylon in seinem Akzessionsjahr im Herbst des Jahres 605 bis zum Februar 604 v.Chr. in Palästina (Ḥattú) auch Tributzahlungen von Jojakim von Jerusalem erhalten haben könnte. In Dan 1,1 wäre dann eine recht exakte Überlieferung verarbeitet worden, die durchaus den Angaben der babylonischen Chronik - im Sinne der oben vorgenommenen Interpretationen - entspricht.<sup>25</sup>

---

25 Cf., WISEMAN (1985), 24: "...the evidence of Daniel (2,1.16) weighs in favour of the first or second year (604/603 B.C.)," 24. Die Angaben des Berossos sollten jedoch auch hier nicht ganz übersehen werden. Der bei Josephus (Ant. X.6) im Auszug zitierte (vielleicht dadurch entstellte) Berossos-Text könnte die Ereignisse vom Sommer und Herbst 605/604 v.Chr. fälschlicherweise zusammengeworfen haben.

Fragen zur Literarkritik von Gen 50  
Diskussionsbeitrag zu R. BARTELMUS BN 29 (1985) 35-53

*Harald Schweizer - Tübingen*

Unmittelbar nach der Rückkehr vom ersten T(extwissenschaft) H(ermeneutik) AT-Colloquium, das sich vom 2.-5. Januar 1986 in Blaubeuren intensiv mit Gen 50 beschäftigte<sup>1</sup>, freute ich mich über den schönen Zufall, daß R. BARTELMUS gleichzeitig seinen Beitrag zu Gen 50 veröffentlichte. Hierzu und flankierend zu einigen Argumentationsmustern in weiterer Literatur zum gleichen Kapitel einige Bemerkungen.

1. Zu meinem Ausgangspunkt: Die Thematik des Colloquiums war eine semantisch-pragmatische, nämlich wie die verschiedenen Codes (= Modalitäten) strukturiert sind, wie man sie im Hebräischen realisieren kann, und wie sie konkret in Gen 50 verwirklicht sind. Daher waren Literarkritik oder gar die Quellenfrage von vornherein von sehr geringem Interesse. Wir einigten uns darauf, aus Zeitgründen, aber auch, um das gewählte Beispielkorpus nicht auch noch zu beschneiden, Gen 50 in der Endfassung, also einschließlich möglicher Zusätze und Bearbeitungen, als Untersuchungsebene zu nehmen. Ohne Zweifel erhebt diese späteste synchrone Textebene (im Rahmen des innerbiblischen Textbildungsprozesses) genauso Anspruch auf Sinnhaftigkeit wie die früheste. Von Bearbeitungen herrührende Brüche, die im Lesevorgang z.T. Verständnislosigkeit hervorrufen (und die das Thema der Literarkritik sind), stören vielleicht, aber eliminieren nicht diesen Sinnanspruch.

Nachdem wir viele diffizile grammatische (im obigen Sinn) Einzelanalysen durchgeführt hatten, lasen wir noch einmal den Text als Ganzes, um die vielfältige methodische Aufgliederung rückgängig zu machen, um den Text als Gan-

---

1 Die Erfahrungen waren so ermutigend, daß das Colloquium zur gleichen Zeit und am gleichen Ort jedes Jahr für textwissenschaftlich interessierte Exegeten angeboten werden soll.

wieder zur Sprache kommen zu lassen (im Sinne von RICEURS zweiter, d.h. gelehrter, mehr bewußter Naivität). Methodisch bedeutete das:

- die Intention dieser letzten Schicht von Gen 50 kam nach den semantisch-pragmatischen Einzelanalysen sehr viel klarer zum Vorschein (davon soll hier in Andeutungen berichtet werden),
- es war auf dieser Basis besonders interessant - quasi "von hinten her" - literarkritische Argumentationen zu Gen 50 zu lesen. Konkret: da uns am Schluß der inhaltliche Duktus von 50,1-22b (d.h. ohne die Lebensdauerangabe 22c) ausgesprochen überzeugte, ja faszinierte, wollten wir besonders genau die literarkritischen Argumente kennenlernen, die für den Bruch sprechen, der zwischen V. 14/15 überlicherweise angenommen wird.

2. BARTELMUS legt seinen exegetischen und didaktischen Anmerkungen ohne Diskussion 50,1-14 zugrunde. Beklagt er im Blick auf die Didaktiker, daß bei diesen ganz Gen 50 "didaktisch obsolet zu sein" scheint (36), so ist im Blick auf den Exegeten BARTELMUS zu formulieren, daß anscheinend V. 15ff obsolet sind<sup>2</sup>. Wenn er V. 15ff von vornherein aus dem Spiel läßt, so ist das lediglich eine dunkle Vorentscheidung aber natürlich nichts, was literarkritisch-argumentativ überzeugen kann. Und hinsichtlich seiner inhaltlichen Intention leistet sich BARTELMUS auch keinen Dienst. Wenn er schon schreibt, in der Erzählung solle "ein Familienkonflikt exemplarisch gelöst werden" (35), so gilt doch wohl auch, daß die eigentliche Lösung erst in V. 15ff erfolgt, s.u. Pkt. 5.

3. BARTELMUS arbeitet mit vier Beobachtungen (vgl. 37f) und sehr stark schon mit der Quellenfrage in bezug auf die ganze Josephs- ja auch die Väter- und Exodusgeschichte. Damit sind aber Literar-, Redaktions-, Kompositionskritik vermengt. Daß man dabei zu einigen durchaus guten Deutungen kommen kann (zur Funktion von Gen 50, vgl. 47-49), ist zugestanden; aber diese Vermengung hilft nicht die eigentlich literarkritische Frage zu beantworten: wo treten textintern Verständnisschwierigkeiten auf, so daß bei einer Häufung derartiger Probleme ein Bruch angenommen werden kann/muß?

4. Textintern gesehen ist von den vier Beobachtungen nur eine möglicherweise literarkritisch relevant: laut V. 5 will der Vater in dem Grab begraben

---

2 Aber BARTELMUS hat bedeutende Vorgänger: WELLHAUSEN (41963) 60 argumentfrei und autoritär: "In Kap. 50 gehört V. 15-26 unwidersprechlich zu E", V. 4-11.14 zu J.

ben werden, das er einmal selber ausgehoben hat; laut V. 13 aber wird er in Abrahams Grabhöhle von Machpela begraben. Wenn darin keine stilistisch legitime Variante liegt (als beabsichtigte Steigerung und Dramatisierung), so berechtigt dieses Kriterium dann, wenn es mit weiteren Beobachtungen zusammentrifft<sup>3</sup>, einen literarkritischen Eingriff<sup>4</sup>. Die anderen drei Beobachtungen (Josef eigentümlich unterwürfig, viele Trauerrituale, absurder Weg des Trauerzugs) entspringen der fiktionalen Freiheit des Autors (er kann erzählen, was er will), und haben nichts mit literarkritisch relevanten Lese-, Verständnisschwierigkeiten zu tun.

5. Da BARTELMUS auf den unterstellten Bruch V. 14/15 argumentativ nicht eingeht<sup>5</sup>, sei weiter Ausschau gehalten: WESTERMANN (230f) – sich auf REDFORD stützend – hält den neuen Einsatz mit 50,15 für "unmotiviert und eigentlich unbegreiflich". Als einziges literarkritisches Argument, das aber nicht zusätzlich auf terminologische Spannungen, dunkle anaphorische Bezüge u.ä. verweisen kann, reicht es nicht für den Griff zur Schere. Viel eher zwingt es, nach einem besseren Verständnis der Szene V. 15ff zu suchen<sup>6</sup>: WESTERMANN deutet – sicher mit Recht – das Sehen der Brüder in 15a im Sinn von "Den Brüdern kam zum Bewußtsein"<sup>7</sup>. Trotzdem hält er die neu aufgebrochene Angst der

- 
- 3 Zumindest gibt es für das Suffix: "seine" Söhne "im jetzt vorhergehenden kein(en) Anknüpfungspunkt", RUDOLPH (1933) 173.
  - 4 So schreibt WESTERMANN (222f), 50,12-13 mit 49,1a.28b-33 P zu; außerdem seien 10b-11 ein ätiologischer Anhang. Das mag so sein. Jedenfalls wird es hier nicht problematisiert. – Offen ist auch noch, wie sich BARTELMUSs Beobachtung zum Ende von Gen 47 verhält: dort läßt Israel Josef lediglich schwören "begrab mich in ihrem, d.h. der Väter, Grab" (30c). Vielleicht überzeichnet Josef also in seiner (vermittelten) Rede an Pharao (50,5). Gen 50,1ff als Weiterführung von 47,31: BLUM (1984) 250.
  - 5 BLUM (1984) 255 erwähnt zwar viele Lösungsvorschläge von Forschern, also Meinungen, aber keine Argumente für die vielfach angenommene Bruchstelle. SCHMITT (1980) 73ff scheint arbeitstechnisch zunächst 50,1-14 zu behandeln; wenn er zu V. 15-21 kommt (78), ist aus der darstellungstechnisch bedingten Untergliederung unter der Hand eine literarkritische geworden (vorher Juda- jetzt Rubenschicht). Man wundert sich.
  - 6 Das soll in einigen Andeutungen versucht werden, aber nicht, um die Ursprünglichkeit auch von V. 15ff zu beweisen! Von der ist so lange auszugehen bis argumentativ zur Genüge der Bruch nachgewiesen ist. Die Beweislast haben die, die ab V. 15 trennen.
  - 7 GUNKEL (<sup>6</sup>1964) 488, der im Kap. recht frei schaltet und waltet, liefert für den Bruch bei V. 15, der schon feststeht, bevor das einzige Argument genannt wird, eine besondere Interpretation: die Brüder erfahren erst in V. 15, daß ihr Vater gestorben ist. Das verlangt die mutige Vorentscheidung, daß V. 8 nicht zum gleichen Strang gehört. Wie GUNKEL an dieser Stelle: RUPPERT (1965) 189. Widerspruch gegen GUNKELs Argument: SEEBASS (1978) 89 (sich gegen SCHMITT wendend). Demnach trennt SEEBASS bar jeglichen Arguments ab.

Brüder vor Josef für "nicht begründet; die in Kap. 45 erzählte Versöhnung impliziert die endgültige Vergebung Josephs" (231). Mir scheint, daß WESTERMANN damit den Beginn von V. 15 unterschätzt: die Angst der Brüder bricht genau dann auf, als ihnen zum Bewußtsein kommt, daß der Vater tot ist. Der Vater fungierte offenbar als Bindeglied. Sobald dieses fehlt, muß die Versöhnung neu angeeignet werden. Mit V. 15 folgt nach all dem äußeren Geschehen das, was sich innerlich verändert<sup>8</sup>. Es kann feiner Einfühlung entspringen, daß die Brüder erst nach Abschluß all der Rituale zum echten Bewußtsein vom Tod des Vaters kommen<sup>9</sup>. Josef hatte diese Erkenntnis - das wird ebenso deutlich hervorgehoben - viel früher: V. 1. Mit ihr war Josef merkwürdig unterwürfig gegenüber dem Pharao gewesen (vgl. die erste Beobachtung von BARTELMUS), vgl. V. 4ff. Parallel dazu handeln nun auch die Brüder: nachdem sie den Tod des Vaters innerlich wahrgenommen haben, brauchen auch sie vermittelnde Boten, um mit Josef zu reden: V. 16. - Der Tod des Vaters, der den Brüdern nun ebenfalls zum Bewußtsein kommt, vollzieht sich auch sprachlich: das Wort "Vater" (15b.16b) wird förmlich ersetzt durch "Gott" (19d.20b), wobei die Schnittstelle in 17f liegt (beide Wörter). Schließlich vollzieht Josef in der Rede V. 19-21 die entscheidende Beziehungserklärung: er weist (19d) die überlegene Machtposition zurück, in die ihn die Brüder doch wieder gedrängt haben (V. 18). Sein Sich-Gleichstellen mit den Brüdern läßt den in den Blick kommen, der allein Gott ist, und der es gut meint (V. 20), während ein projektiv überhöhter Josef nur in negativem Licht erscheint. Dieser als Gleicher wahrgenommene, dem guten Gott verpflichtete Josef praktiziert Versöhnung und Vergebung - nicht einfach ein zweites Mal (Nach Gen 45), sondern neu unter der völlig neuen Voraussetzung des Todes des Vaters (V. 21). Das scheint der eigentliche Höhepunkt des Textes zu sein. Dies wird auch durch die Ortsangaben unterstrichen: nach den Trauer- und Begräbnisritualen wird lediglich gesagt, daß Josef und der Trauerzug zurückkehrten (V. 14); "zur Ru-

8 Diese Transponierung scheint von solchen, die gern zwei durchlaufende Fäden gefunden hätten, oft als Indiz verschiedener Quellen genommen worden zu sein. - Ein grobschlächtiges Textverständnis!

9 Völlig fassungslos dagegen REDFORD (1970) 163: "how could a writer, having just made the brothers take part in their father's impressive funeral, immediately imply the lack of involvement in the whole proceedings". Das ist der einzige Grund für seine Trennung von V. 14/15. Wenn REDFORD schon keine mehr literarisch festzumachenden Beobachtungen hat (z.B. unklarer Subjektbezug, unerklärliche terminologische Varianz), so hätte er sich fragen müssen, ob er für die psychologischen Vorgänge nicht etwas mehr Verständnis aufbringen kann.

he" kommt der Text damit noch nicht. Anders V. 22a: "und es ließ sich nieder Josef in Ägypten". Dabei ist verständlich, daß für den inneren Konflikt ab V. 15 keine weiteren äußeren Ortshinweise angegeben worden waren.

6. Die genannten Überlegungen wollten - nachdem zuvor das Fehlen überzeugender literarkritischer Argumente im Bereich Gen 50,14 konstatiert worden war - nachweisen, daß es sich Exegeten zu leicht machen, wenn sie die Szene ab V. 15 für "eigentlich unbegreiflich" ansehen. Keineswegs sollen mit dem Versuch positiven Verstehens echte literarkritische Probleme und Argumente überspielt werden. Wer diese Szene eliminiert, eliminiert wohl die Sinnspitze von Gen 50, wenn nicht gar - das muß ausführlicher geprüft werden - der ganzen ursprünglichen Josefsgeschichte<sup>10</sup>.

- 
- 10 In diesem Sinn auch BLUM (1984) 241.255. DONNER (1976) 35 beläßt die Szene, verkennt sie aber, wenn er sie lediglich als "Nachspiel mit den Brüdern" bezeichnet. Läßt man GUNKELs (1964) 490 Literarkritik aus dem Spiel, so gibt er eine gute Beschreibung der Szene V. 15-21.

#### Literaturverzeichnis

- BLUM, E., Die Komposition der Vätergeschichte. WMANT 57. Neukirchen 1984.  
DONNER, H., Die literarische Gestalt der alttestamentlichen Josephsgeschichte. SHAW 1976,2. Heidelberg 1976.  
GUNKEL, H., Genesis. Göttingen 1964.  
REDFORD, D.B., A study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37-50). VTS 20. Leiden 1970.  
RUPPERT, L., Die Josephserzählung der Genesis. Ein Beitrag zur Theologie der Pentateuchquellen. STANT XI. München 1965.  
SCHMITT, H.C., Die nichtpriesterliche Josephsgeschichte. Ein Beitrag zur neuesten Pentateuchkritik. BZAW 154. Berlin 1980.  
SEEBASS, H., Geschichtliche Zeit und theonome Tradition in der Josephs-Erzählung. Gütersloh 1978.  
RUDOLPH, W., Die Josefsgeschichte, in: VOLZ, P., - RUDOLPH, W., Der Elohist als Erzähler. Ein Irrweg der Pentateuchkritik? BZAW 63, Gießen 1933.  
WELHAUSEN, J., Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments. Berlin 1963.  
WESTERMANN, C., Genesis 37-50. BK I/3. Neukirchen 1982.

## Das astronomische Henoch-Buch als Studienobjekt<sup>1</sup>

Uwe Gleßner, Hamburg

### 1 Einleitung

Kommilitonen haben mich gefragt: "Es gibt im alttestamentlichen Bereich so viele ungeklärte Probleme, warum soll man dann das etwas abseits liegende und exotisch anmutende Henoch-Buch studieren?" - Meine Antwort auf solche Fragen beinhaltet normalerweise mehrere Elemente:

1. Das Bild, das christliche Theologen sich von den Bedingungen des Volkes Israels in nachexilischer Zeit machen mußten, ist sehr facettenhaft - z.T. beschränkt. Die sozialen und religiösen Verhältnisse, Spannungen und Widersprüche in verschiedenen Gruppen und Regionen vor Entstehung der Jesus-Bewegung sind uns bisher nur sehr bruchstückhaft bekannt.
2. Das trifft insbesondere auf die Hintergründe der Strömung zu, die mit dem Etikett "Apokalyptik" belegt wird. - Für eine Gruppe von Theologen ist sie "Mutter" der christlichen Theologie - während andere darin eine sektiererische Verfallserscheinung am Rande der israelitischen Religion sehen.
3. Ein spezielles Moment hat in der grundsätzlichen theologischen Debatte über Apokalyptik eine besondere Rolle gespielt: nämlich das Verständnis der Zeit und Zeitläufe. - Für diese Fragestellung bietet das "Astronomische Henoch-Buch" einen einschlägigen Quellentext, den es zu studieren lohnt, um neue Einsichten über das Selbstverständnis Damaliger zu gewinnen.
4. Als nicht unwichtiger weiterer Antrieb ist Neugier zu nennen: Interesse am noch nicht so Durchforschten...

Im folgenden möchte ich deshalb versuchen, den Text des "astronomischen Henoch-Buches" in einer Zusammenstellung zu präsentieren, die als Grund-

---

(1) Meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. K. Koch, zum 60. Geburtstag gewidmet.

lage für weitere Studien dienen kann. (2) Verbunden mit diesen Quellen-  
texten sind einige Vorüberlegungen zu Kalenderfragen - und Hinweise auf  
astronomische Sachverhalte, die uns heutigen Mitteleuropäern - schon auf-  
grund der Bewölkungsverhältnisse - nicht mehr so präsent sind. So führt  
das Eindringen in die alten Textdokumente auch zu einer verstärkten Wahr-  
nehmung der gegenwärtig uns umgebenden (Gestirns)-Welt. - Dieses ist  
deshalb wichtig, weil wir nur dann den Kontrast voll erfassen können, in  
dem unsere Wirklichkeitswahrnehmung im Verhältnis zu derjenigen Damaliger  
steht.

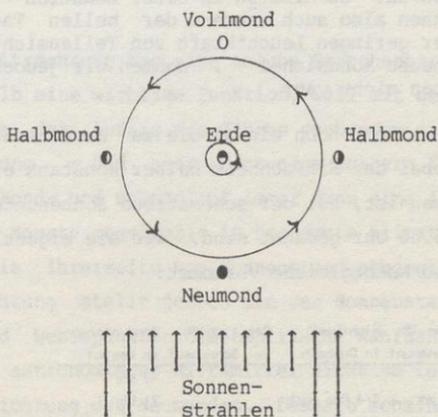
## 2 Mond-Beobachtung

Dieser Kontrast ist besonders sichtbar an der Bedeutung des Mondes abzu-  
lesen. Für uns Heutige spielt der Mond eine sehr unbedeutende Rolle. Er  
wird allenfalls im Zusammenhang mit Wetterwechseln, Geburtenhäufigkeit  
oder ähnlichem Geschehen bemüht. Für die Menschen des Altertums - speziell  
im vorderen Orient - stellt der Mond eine der Naturerscheinungen dar, an  
der am deutlichsten die Zeitläufe gemessen werden können. Die Mondphasen  
mit ihrem regelmäßigen Rhythmus lassen die Zeit segmentieren: in einen  
Mond-Monat - den Zeitraum zwischen zwei Neumonden, (3a) in dessen Mitte  
liegt jeweils ein deutlich sichtbarer Vollmond. Diese Einheiten lassen  
sich wiederum durch zunehmenden bzw. abnehmenden Halbmond untergliedern.  
Etwa im Wochen-Rhythmus liegen so markante Naturerscheinungen des  
Mondes. (3b)

Uns Heutigen ist das so selbstverständlich, daß wir es kaum mehr wahr-

- 
- (2) Entstanden sind diese Materialien zum Teil im Zusammenhang mit einem  
Forschungsseminar, das der Jubilar gemeinsam mit mir im Winter-  
semester 1985/86 am alttestamentlichen Seminar der Universität  
Hamburg durchgeführt hat.
- (3a) Die hebräischen Termini für "Monat"  $\text{יָרֵךְ}$  und  $\text{שָׁבִיעַת}$  stehen beide mit dem  
Mond-Geschehen in direkter Verbindung. Im Unterschied zum gegenwärtigen  
Sprachgebrauch bedeutet "Neumond" das erste Sichtbar- bzw. Neu-  
( $\text{שָׁרֵף}$ )-Werden der Mond-Sichel am westlichen Abendhimmel nach einer  
Zeit der Unsichtbarkeit. Dieser Zeitpunkt bis zum nächsten Neuwerden  
umgreift so einen (Mond-)Monat im alten Verständnis.
- (3b) Zu einem möglichen Zusammenhang zwischen mesopotamischen sapattu-  
Tagen am 7., 14., 21. und 28. Monatstag und dem jüdischen Sabbat vgl.  
Ginzler, *Handbuch*, I.120a1

nehmen. Im Taschenkalender ist meist für jede Woche ein entsprechendes Mondereignis per Symbol abgedruckt - z.T. auch noch die Mondaufgangs- und -untergangszeiten. Doch fragt man nach den Regeln: - etwa "Wann ist die Sichtbarkeit des Mondes an welchem Himmelsabschnitt zu welcher Uhrzeit zu erwarten?", - dann versagt unsere heutige Allgemeinbildung, wenn wir nicht spezielle astronomische Schulung durchlaufen haben. Erst der Griff zum Nachschlagewerk kann hier die Lücken füllen.(4) Eine Skizze mag dieses Wissen aktualisieren:



In dieser Skizze ist versucht, Stellungen der drei Gestirne so zu erfassen,(5) daß die seit altersher beobachtbaren Phänomene sofort evident sind:

1. die Rotation der Erde innerhalb von 24 Stunden und die daraus im Verhältnis zur Sonnenbestrahlung entstehenden Tageszeiten, die durch eine Tag- und Nachthälfte der Erdkugel angedeutet werden.
2. die Rotationsbewegung des Mondes um die Erde innerhalb von ca. 29,5 Tagen, während der nur bestimmte - von der Sonne beschienene und der Erde zugewandte - Teile des Mondes sichtbar sind.

Die Anordnung der drei Gestirne hilft bei der Rekonstruktion der Grundregeln dafür, wann die Sichtbarkeit des Mondes zu erwarten oder nicht zu

(4) Vgl. z.B. Herrmann, dtv-Atlas 50f

(5) Der Einfachheit halber nicht dargestellt ist dagegen eine weitere zusätzliche, gemeinsame Rotation der Erde und des Mondes um die Sonne innerhalb eines Jahres. - Sie kann für die folgende Betrachtung ersteinmal unberücksichtigt bleiben.

erwarten ist:

1. Wegen der Erddrehung ist die Sichtbarkeitsdauer ungefähr auf den halben Tag beschränkt, währenddessen die Erdseite des Betrachters dem Mond zugewandt ist. Verschiebungen, die aus der geneigten Stellung der Erdachse resultieren, sind dabei noch nicht inbegriffen.
2. Wegen der Drehrichtung der Erde beginnt die Sichtbarkeit des Mondes (wie anderer Gestirne) immer im Osten und endet im Westen.
3. Unterschiedlich ist innerhalb der Mondphasen der Zeitpunkt des Mondauf- und -unterganges. Diese Zeitpunkte ereignen sich mit einer täglichen Verspätung von ca. 50 Minuten in einer Lunation "rund um die Uhr"(6), sie können also auch während der hellen Tageszeit stattfinden. Wegen der geringen Leuchtkraft von Teilansichten des Mondes - wie etwa der neuen Mondsichel - , nehmen wir jedoch meist tagsüber den Erdtrabanten nicht wahr.

Die folgende Tabelle verdeutlicht noch einmal die zu erwartenden Zeitpunkte der Sichtbarkeit, wobei der Einfachheit halber konstant eine hypothetische Situation angenommen ist, bei der schematisch Sonnenunter- und -aufgang als 18.00 Uhr und 6.00 Uhr gedacht sind, wie sie eigentlich nur zweimal im Jahr bei Tag- und Nachtgleiche vorkommt:

Mondphase	Mondaufgang im Osten	Position 18h bei Sonnenunt.	Sichtbar. - in Dunkelh.	Position 6h bei Sonnenauf.	Monduntergang im Westen
Neumond	6 Uhr	Westen	-	-	18 Uhr
zunehm. Sichel	9 Uhr	Südwesten	1/4 der Nacht	-	21 Uhr
zunehm. Halbmond	12 Uhr	Süden	1/2 der Nacht	-	24 Uhr
zunehm. Dreiviertel.	15 Uhr	Süd-Osten	3/4 der Nacht	-	3 Uhr
Vollmond	18 Uhr	Osten	ganze Nacht	Westen	6 Uhr
abnehm. Dreiviertel.	21 Uhr	-	3/4 der Nacht	Süd-Westen	9 Uhr
abnehm. Halbmond	24 Uhr	-	1/2 der Nacht	Süden	12 Uhr
abnehm. Sichel	3 Uhr	-	1/4 der Nacht	Süd-Osten	15 Uhr
Neumond	6 Uhr	-	-	Osten	18 Uhr

Dieses Schema verschiebt sich aufgrund der Neigung der Erdachse während des Jahres, doch können diese Regeln als unscharfe Anhaltspunkte für die eigene Wirklichkeitswahrnehmung - und die Beurteilung der Berechnungen im astronomischen Henoch-Buch ersteinmal so stehenbleiben. - Deutlich ist aus einer solchen Reihung, die über Monate und Jahre hinaus angestellt wird, daß mit einiger Sicherheit der Zeitpunkt des nächsten bevorstehenden Mondereignisses - insbesondere des Neumondes - vorhersagbar ist. Die empirisch erfaßbare Regelmäßigkeit zeigt, daß eine Mondphase maximal 30

(6) Die Verschiebung resultiert aus der Wanderung des Mondes auf seiner Kreisbahn um die Erde um täglich ca.  $12^{\circ}$ .

Tage und minimal 29 Tage umfaßt, so daß z.B. Assyrer und Babylonier die Monatslängen zwischen 29 und 30 Tagen wechseln ließen.(7) - Solange chronologische Überlieferungen an dieser Größe orientiert sind, ist für Tradenten und Historiker eine Synchronisation zwischen verschiedenen Kulturen und Regionen zu bewerkstelligen, da ja die zugrundeliegenden Naturphänomene festliegen.

### 3 Zeitrechnung und Jahresanfang

Für die Zeitrechnung hat eine solche Berechenbarkeit des Mondes insbesondere deshalb eine wichtige Funktion, weil mit der Festlegung der Monatsanfänge auch der Anfang des Jahres verbunden sind - und damit auch die Jahreszählung. - Und hier tritt eine weitere Komplizierung hinzu, weil zwischen Mond- und Sonnenlauf immer dann eine Abstimmung vollzogen werden muß, wenn Monate regelmäßig in bestimmte klimatische Jahreszeiten fallen sollen, die ihrerseits vom Sonnenstand abhängig sind.(8) - Gegenüber der Mondbeobachtung stellt jedoch die des Sonnenstandes mit seinen Höchst-, Tiefst- und Wendepunkten die empirische Wahrnehmung vor Schwierigkeiten, die ohne astronomische Hilfsmittel nicht so leicht zu lösen sind - wie etwa die Sichtung des Neumondes. Deshalb scheinen weitere, leichter überprüfbare Naturphänomene - zumindest in der Frühzeit - die Festlegung des Jahresanfanges mitbestimmt zu haben.

Die Erfahrung über längere Zeitspannen zeigt, daß die Dauer von einer Frühjahrstag- und nachtgleiche zur nächsten etwa 365,25 Tage beträgt. Dieses stellt nun nicht ein ganzes Vielfaches einer durchschnittlichen Mond-Monatslänge von 29,5 Tagen dar. Am nächsten kommen vielmehr zwölf Mond-Monate mit insgesamt 354 Tagen, wobei sich allerdings eine Differenz von 11 Tagen ergibt. In den Kulturen des Vorderen Orients hat man so

-----  
(7) Vgl. **Bickerman, Chronology**, 22

(8) Bei den jüdischen Wallfahrtsfesten stehen sowohl die nomadischen Wurzeln als auch diejenigen Ausprägungen aus der Zeit nach der Landnahme im Zusammenhang mit den jahreszeitlich bedingten Geschehnissen von Weidewechsel, Tiergeburten, Aussat und Ernte. Vgl. zu den Festen z.B. bei **Schmidt, Glaube**, 125ff. - Anders sind z.B. Regelungen im islamischen Kalender, bei dem die Monate durch das Jahr wandern - vgl. **Bickerman, Chronology**, 17

verschiedene Methoden entwickelt, um den Rhythmus von 12 Mond-Monaten an das jahreszeitliche Geschehen anzupassen. Da nach etwa drei Jahren der Mond gegenüber der Sonne um 3\*11Tage "zurückbleibt", bietet sich eine einfache Möglichkeit, alle drei Jahre einen zusätzlichen Mond-Monat einzuschieben. Solche Schaltungen oder Interkalationen wurden im Laufe der Jahrhunderte und der fortschreitenden astronomischen Erkenntnis verfeinert.

#### 4 Kalender in Israel

Unsere Kenntnisse des in Israel verwendeten Kalenders sind sehr beschränkt und stellen z.T. nur Vermutungen dar, die sich aufgrund von Analogien zu anderen Kulturen des Vorderen Orients mehr oder weniger nahelegen. Anhaltspunkte für mehrere solche Phasen der Entwicklung ergeben sich aus der Verwendung verschiedener Monatsbezeichnungen:

1. In einer ersten erkennbaren Stufe weisen verwendete Monatsnamen(9) auf eine Beziehung zu kanaaniäischen Nachbar-Kulturen.(10)
2. Diese Monats-Namen werden während der Zeit des ersten Tempels durch eine Zählung verdrängt, bei der die zwölf Monate mit einem numerischen Zusatz unterschieden werden als "erster Monat", "zweiter Monat" usw...
3. In exilisch-nachexilischer Zeit(11) werden zunehmend Monatsnamen babylonischen Ursprungs verwendet. Da auch die Perser sich dieser Terminologie bedienen, kommt es zu einer weiten Verbreitung dieser Monatsnamen,(12) die bis in seleukidische Zeit fort dauert(13) und noch in der aramäischen *Megillath Ta'anith*(14) und im rabbinischen Schrifttum die normale Benennung abgibt.
4. Eine Übertragung der griechisch/macedonischen Monatsnamen, wie sie bei Josephus auf Daten der jüdischen Geschichte angewendet wird,(15) scheint dagegen nur ein situativ bedingtes Randphänomen zu sein.

(9) vgl den "Ährenmonat" *Abib* (Ex 23,15), *Siw* und *Bul* (1.Kön 6,37f).

(10) Siehe zu den phönizisch/kanaanäischen Parallelen bei *Ginzel, Handbuch*, 2.14

(11) Vgl. z.B. *Sach* 1,7 "im 11. Monat, das ist der Monat Schebat" - ähnlich *Sach* 7,1 (*Kislev*), *Neh* 2,1 (*Nisan*), *Neh* 6,15 (*Elul*).

(12) Zur Verwendung in den Urkunden aus Elephantine siehe *Bickerman, Chronology*, 25a21

(13) Vgl. die Belege bei *Ginzel, Handbuch*, 2.60f

(14) Den Text der *Megillath Ta'anith* siehe bei *Fitzmyer/Harrington, Manual*, 184ff. Belege für die Monatsnamen im rabbinischen Schrifttum zusammengestellt bei *Schürer/Vermes/Millar, History*, 587f

(15) Vgl. dazu bei *Ginzel, Handbuch*, 2.68f sowie *Schürer/Vermes/Millar, History*, 596ff

Bei der Verwendung von Monatsnamen ist zwar ein terminologischer Wandel festzustellen, doch ist nicht sicher, wie weit diesem Sachverhalt auch tatsächlich Änderungen im Kalendersystem - und speziell in der Schaltungspraxis - entsprochen haben, zumal außerdem möglicherweise ein kultischer parallel zu einem bürgerlichen Kalender in nachexilischer Zeit existiert haben könnte. - Im Alten Testament selbst werden für die Festsetzung des Jahresanfangs bzw. für Schaltzeiten keinerlei Regularien überliefert. So ist man auf Rückschlüsse angewiesen:

"... man kann aus später, in der Zeit der Mischnah (1. u. 2. Jahrh. n. Chr.) sich vorfindenden gesetzlichen Vorschriften schließen, daß besondere Usancen über die Beobachtung des Neulichts schon in der alten Zeit existiert haben mögen... Wahrscheinlich wurde schon durch den "großen Rat" die Beobachtung der beiden Haupt-Neumonde des Jahres, vom 1. Nisan und 1. Tischri, und die Erhärtung dieser Beobachtung durch glaubwürdige Zeugen angeordnet."(16)

Soweit erkennbar ist, hat im jüdischen Bereich die Beobachtung des Neulichts gegenüber der Berechnung des Monatsanfangs eine größere Bedeutung gehabt. Auch in mischnischer Zeit, zu der astronomische Kenntnisse bei den Rabbinen z.T. vorauszusetzen sind,(17) benutzte man ein System, bei dem der Jahresanfang aufgrund von Zeugenaussagen festgelegt und nachher per Boten und Feuerzeichen bekannt gemacht wurde. Vermutlich wird damit eine Tradition bewahrt und fortgesetzt, die auf den äußeren Bedingungen einer früheren Zeit des zweiten Tempels basiert. - Allerdings weisen rabbinische Überlieferungen auch daraufhin, daß bereits im 1. Jh. u.Z. jüdische Gelehrte in der babylonischen Diaspora auf eine Berechenbarkeit des Kalenders gedrängt haben, die später als 19-jähriger Schaltzyklus allgemein

-----  
(16) Ginzel, Handbuch, 2.40

(17) Ginzel, Handbuch, 2.42f

Eingang ins Judentum gefunden hat.(18)

Für das Diaspora-Judentum bedeutet die auf Palästina zentrierte Praxis der Monats- und Jahresfestsetzung sowie die Benachrichtigung durch Boten keine zufriedenstellende Lösung. Auch wenn die Dauer der Feste auf zwei Tage erweitert wurde, um sicherzustellen, daß auch in den entfernteren Gebieten Kultzeiten begangen werden konnten, so müßte Bedarf nach Ersetzung dieser Methode wesentlich früher als erst im 1. Jh u.Z. bestanden haben.

## 5 *Das astronomische Henoch-Buch*

An dieser Stelle füllen die aramäischen Texte des "astronomischen Henoch-Buches" eine Quellen-Lücke. Sie enthalten in ihrer aramäischen Textgestalt ausführliche Aufstellungen, die Zeiten und Sichtbarkeits-"Quanten" des Mondes für jeden Tag auflisten. Insbesondere diese Elemente, die den äthiopischen Tradenten nicht mehr so wichtig waren, so daß sie sie bis auf kurze Rudimente ihrer Übersetzung nicht mehr beifügten, sind Indizien für den Wunsch nach einem berechenbaren Kalendersystem. Im weiteren Material des astronomischen Henoch-Buches wird nun tatsächlich ein vollständiges Kalendersystem dargestellt, das genau 52 Siebentages-Wochen umgreift. Gegenüber einem lunisolaren System, das von zwölf Mond-Monaten mit 354 Tagen ausgeht und zur Herstellung der Übereinstimmung mit dem Sonnenjahr in größeren Abständen ganze Mond-Monate einschalten muß, bringt der 364 Tageskalender entscheidende Vorteile:

- Die Anzahl von 364 Tagen ist relativ nahe an der Dauer eines Solar-Jahres

-----  
(18) Zur Begründung dieser Hypothese eines babylonischen Einflusses vgl. **Ginzel, Handbuch**, 2.76ff. - Vgl. auch den Artikel "Calendar" in: *Encyclopedia Judaica* 2.43ff - Ob vorher eine Praxis herrschte, die entsprechend der octa-eteris im Achtjahreszyklus dreimal einen Monat schaltete, wie es Julius Africanus für Griechen und Juden in Syrien berichtet (vgl. **Schürer/Vermes/Millar, History**, 592 und **Ginzel, Handbuch**, 2.66) ist nicht sicher zu entscheiden. - Doch legt sich diese Vermutung nahe, wenn man berücksichtigt, daß die Wiedererrichtung des zweiten Tempels und das spätere Agieren des Esra unter persischer Protektion geschah, daß die babylonischen Monatsnamen unter persischer Herrschaft Verbreitung in Israel fanden und daß im persischen Reich zu Beginn des zweiten Tempels eine achtjährige Schaltung praktiziert wurde (vgl. dazu **Hartner, Iranian**, 742f).

- und ist durch sieben teilbar, was zur Folge hat, daß in jedem Jahr Festtage auf denselben Wochentag fallen
- so daß Probleme der Sabbatheiligung leichter regulierbar sind, als wenn Festdaten zu Konflikten mit dem Sabbatgebot führen könnten.

Nicht sicher erkennbar ist allerdings aufgrund des fragmentarischen Textzustandes, wie Mond-Monate, die 364 Tage eines Jahres und die tatsächliche Länge eines "Sonnenjahres" in Zusammenhang gebracht werden. - Weder für diesen Kalender noch auch für andere eventuell konkurrierende Kalender sind Angaben über eine Schaltungspraxis mit Sicherheit zu machen. Doch dokumentieren die vorliegenden Fragmente ganz sicher ein deutliches Interesse daran, die primär an Mondbeobachtung orientierte jüdische Praxis mit einer am jahreszeitlichen Geschehen und am Sonnenlauf ausgerichteten Berechnung in Beziehung zu setzen(19) und auch Zyklen über mehrere Jahre zu erfassen.(20)

Da die Handschriften sicher aus dem 1. Jh. v.u.Z. stammen - und die darin enthaltene Textüberlieferung möglicherweise älter ist, so stellt sich für sie die Frage, wie sie zeitlich in den oben skizzierten Rahmen der Kalenderentwicklung einzuordnen ist. - Zwei Themenbereiche bieten sich bei der Erhellung der Datierungsproblematik an:

- Die Frage nach Hinweisen auf konkurrierende Kalendersysteme in den Textbelegen vorausliegenden Zeit, also zwischen der Tempelweihe 515 v.u.Z. und der Abschrift der ältesten erhaltenen Handschrift.(21)
- Der Vergleich mit Materialien ähnlichen Inhalts aus dem kulturellen Umfeld der (babylonischen) Diaspora in der Zeit des zweiten Tempels.

Diese Themenbereiche sollen im folgenden kurz angedeutet werden, so daß ein Rahmen vorhanden ist, in Bezug auf den dann die Texte selbst zum Sprechen gebracht werden können.

-----  
 (19) Vgl. zur Beurteilung dieser Intentionen auch bei **Rau, Kosmologie**, 217  
 (20) Vgl. dazu den leider nur äthiopisch erhaltenen Text 1.Hen 74, in dem Angaben für acht Jahre gemacht werden.

(21) Der Erstherausgeber **Milik, Enoch**, 273 datiert "4QEnastr<sup>a</sup> to the end of the third century or... the beginning of the second century B.C." - Allerdings gibt er von diesem Manuskript weder Fotos noch Transkription, so daß vorsichtshalber die Datierung der übrigen drei Mss, also frühestens die Mitte des ersten Jh. v.u.Z als Terminus heranzuziehen ist.

## 6 Konkurrierende Kalendersysteme

Der bereits seit längerem bekannte und im äthiopischen Text des 1.Hen enthaltene 364-Tage-Kalender, der z.B. auch im Jubiläenbuch vorausgesetzt wird, hat durch die Entdeckung der Schriften aus Qumran erneut größere Beachtung gefunden. Denn aus diesem neuen Quellenmaterial geht hervor,

- daß zumindest diese Gruppe die im 1.Hen entfaltete Kalender-Rechnung selbst aktiv tradierte(22)
- und daß ein wesentlicher Konfliktpunkt zur jerusalemener Priesterschaft in der unterschiedlichen Beachtung von Kultzeiten bestand.(23)

Da zugleich die Herkunft wesentlicher Traditionen der Qumran-Gruppe aus priesterlichem Überlieferungsgut aufgrund der Nachrichten über die Separation vom Tempel wahrscheinlich ist, so stellt sich die Frage, ob nicht auch das Kalender-Wissen eventuell ursprünglich am jerusalemener Tempel seinen Sitz gehabt haben könnte.

Dieser Vermutung ist besonders **Jaubert** nachgegangen.(24) Sie hat es unternommen, das exilisch-nachexilische Schrifttum des Alten Testaments daraufhin zu überprüfen, ob sich Spuren des in 1.Hen und Jub verwendeten Kalenders darin fänden. Da für keinen Kalender Ordnungen enthalten sind, die einen direkten, positiven Rückschluß zuließen, so gilt Jaubert das dem 364-Tage-Kalender implizite Momente der Sabbat-Heiligung als Kriterium: Jedes Jahr fallen danach die Kalender-Daten auf jeweils denselben Wochentag - z.B. ist der Jahresanfang am ersten Tag des ersten Monats (bzw. Nisan) immer ein Mittwoch. Die folgende Tabelle erlaubt die Zuordnung

-----  
(22) Vgl. z.B. **Rowley, Geschichte**, 45 - Vgl. auch die hebräischen Kalender-Fragmente aus 4Q, von denen **Milik, Edition 25** berichtet: "Le Mismarot de 4Q présentent une concordance entre le rôle sacerdotale hebdomadaire, le calendriers lunaire à mois de 29 et 30 jours alternativement et l'année de 364 jours."

(23) Zu dem in 1QpHab 9,4-8 erwähnten Versuch des jerusalemener "Frevelpriesters", den Lehrer der Gerechtigkeit "zur Zeit des Versöhnungstages, an einem Tag der Ruhe,... zu Fall zu bringen" vgl. z.B. **Milik, Geschichte** 85

(24) Vgl. **Jaubert, Calendrier** und in **Jaubert, Date**

jeder Angabe, die nur die Monats- und Tageszählung enthält, (25) zu einem Wochentag:

Wochentag	Monate																	
	I Nisan			II Iyyar			III Sivan			IV Tammuz			V Ab			VI Elul		
	VII Tischri			VIII Marcheschvan			IX Kislev			X Tebeth			XI Schebat			XII Adar		
4 Mittwoch	1	8	15	22	29	6	13	20	27	4	11	18	25					
5 Donnerstag	2	9	16	23	30	7	14	21	28	5	12	19	26					
6 Freitag	3	10	17	24	1	8	15	22	29	6	13	20	27					
7 Sabbat	4	11	18	25	2	9	16	23	30	7	14	21	28					
1 Sonntag	5	12	19	26	3	10	17	24	1	8	15	22	29					
2 Montag	6	13	20	27	4	11	18	25	2	9	16	23	30					
3 Dienstag	7	14	21	28	5	12	19	26	3	10	17	24	31					

Jauberts Überprüfung der Datums-Angaben zeigt nun, daß für den Sabbat - aber auch für Mittwoch und Freitag - in dem untersuchten Schrifttum keine Aktionen berichtet werden, die einer Verletzung der Sabbat-Ruhe entsprächen. So folgert sie - aus dem Schweigen der Quellen -, daß der 364-Tage-Kalender gemeinsame Voraussetzung in dieser Zeit - und wohl der offizielle Kalender des zweiten Tempels gewesen sein muß. (26)

Diese Voraussetzung ist von **VanderKam** zur Grundlage einer weiteren These gemacht worden, (27) die sich notwendig aus der ersteren ergibt: Es muß ein Wechsel stattgefunden haben, bei dem der 364-Tage-Kalender in ein System überführt wurde, wie es sich aus den späteren, rabbinischen Quellen erkennen läßt. Von einer Veränderung von "Zeit und Gesetz" spricht nun ausdrücklich das Daniel-Buch an der Stelle, die im Bild der drei Tiere und einem vierten Monstrum die Religionsnot unter Antiochus IV. Epiphanes beschreibt. (28) - Dieser Wendepunkt in der israelitischen Geschichte ist in den Makkabäer-Büchern ausführlicher geschildert, wobei auch Edikte des Königs erwähnt werden, die mit kalendarischen Regelungen in Zusammenhang stehen können:

(25) Vgl. als ein Beispiel für diese normale Datierungsart Ez 1,1: "Es geschah im 30. Jahre, im vierten Monat, am fünften Tage des Monats..."

(26) Vgl. **Jaubert, Calendrier** 260-262. Zur Diskussion um diese These vgl. **Rowley, Moses**, 271a

(27) Vgl. **VanderKam, Origin, VanderKam, Calendrical change** und **VanderKam, Growth**

(28) Dan 7,25: וְסֵפֶר לְשָׁנֵיהֶם זְמַנִּין וְדָמָא  
Vgl. dazu schon **Rowley, Geschichte** 45a131

- Die monatliche Feier des Geburtstages des neuen, seleukidischen Herrschers wird nach 2.Makk 6,7 zur Pflicht gemacht.(29)
- Zu den zwangsweise eingeführten Bräuchen, "die dem Lande fremd waren", gehört nach der Auflistung in 1.Makk 1,41-61 auch die Opfer-Zeremonie am 25. Kislev auf dem neu errichteten Brandopferaltar-Aufsatz, der zum Auslöser der makkabäischen Erhebung wurde.(30)

Kombiniert man nun die beiden Berichte der Makkabäer-Bücher über die Religionsnot, was auch sachlich gerechtfertigt scheint,(31) und zieht zudem zeitgenössische Belege zum Herrscherkult heran,(32) so zeigt sich der direkte Zusammenhang zwischen der "Vergottung" des Königs und der Kalenderfrage, der zum "status confessionis" führt. Für VanderKam erlaubt dieser Hintergrund den Schluß, daß "2. Macc. 6,7a and 1 Macc. 1,59 describe the same festivals - the monthly celebrations of Antiochus' birthday."(33) - Bei dieser Sicht, nach der die monatliche Feier des königlichen Geburtstages den Stein des Anstoßes darstellt, ist es aufgrund der Analogien notwendig anzunehmen, daß das numerische Datum des 25. jeden Monats in der Zählung des seleukidischen Kalenders auch für den jerusalem Tempel maßgeblich wurde: "it was imperative that the Seleucid cultic calendar, by which these dates were officially calculated, be employed in Jerusalem."(34)

Eine solche Rekonstruktion der Vorgänge, die zum Anlaß der makkabäischen Erhebung wurde, ist in der Lage, insbesondere die religiöse Motivation in der Ablehnung des fremden Herrscherkultes deutlich zu machen und erkennbar

-----  
 (29) Vgl. 2.Makk 6,7: "...man trieb sie mit roher Gewalt alle Monate zum Opferschmaus, wann des Königs Geburtstag gefeiert wurde." (Kautzsch, APAT 1.97)

(30) 1.Makk 1,54 gibt an "am 15. Kislev des Jahres 145 <= 167 v.u.Z.) errichtete er ein verwüstendes Scheusal auf dem (Brandopfer-) Altar..." - V. 59: "Am 25. des Monats opferten sie auf dem Altar, der auf dem (Brandopfer-)Altar stand." - 1.Makk 4,52.54 nennt den 25. Kislev als gemeinsames Datum der Ent- und Wiedereinweihung des Tempels.

(31) Vgl. z.B. zur Auslegung des "verwüstenden Scheusals" aus 1.Makk 1 und Dan im Hinblick auf den 2.Makk 6 genannten "Zeus olympios" und einen hinter beiden Benennungen stehenden "baal schamem" bei Koch, Daniel 136ff

(32) So VanderKam im Anschluß an Schürer, II Mac 6,7

(33) VanderKam, Calendrical change 67

(34) VanderKam, Calendrical change 68

werden zu lassen, wie - eigentlich indirekt - durch die Einführung eines neuen Kalenders Kult- und Gesetzes-Beachtung unmöglich werden.(35) - Schwierig ist an dieser Position jedoch die entscheidende Frage: Weshalb ist nicht, wenn der Kalender zum status confessionis geworden ist, nach der Zeit der Entweihung bei der Rückkehr zum 'richtigen' Kultbetrieb und der Wiederweihe des Tempels der erschlossene alte 364-Tage-Kalender wieder in Kraft gesetzt worden?

Zur Beantwortung dieser Frage können nur Vermutungen über die Nachgeschichte des Makkabäer-Aufstandes und die Vorgeschichte der Qumran-Gruppe herangezogen werden, die wiederum jeweils auf relativ unsicheren Quellen-Interpretationen basieren - wie dem Schluß vom sogenannten "intersacerdotium" auf den qumranischen "Lehrer der Gerechtigkeit".(36) - So ist insgesamt eine Verifizierung des von VanderKam entworfenen Bildes nicht möglich und ein Rückschluß von Dan 7,25 und 2.Makk 6 auf die Verdrängung des 364-Tage-Kalenders durch ein konkurrierendes System in der Spätzeit des zweiten Tempels nicht kontrolliert nachvollziehbar.

Einen weiteren, neueren Versuch zur Näherbestimmung des 364-Tage-Kalenders in der frühen Henoch-Literatur hat Beckwith vorgelegt.(37) - Anders als VanderKam legt Beckwith nicht die Analyse Jauberts seiner Argumentation zugrunde. Vielmehr trägt er deren Unstimmigkeiten erneut zusammen, wie sie sich z.B. sehr einleuchtend am Sintflut-Bericht zeigen lassen. Denn dort werden zwei Datumsangaben, der 17. Tag des zweiten und der 17. Tag des siebten Monats, ausdrücklich in ihrem zeitlichen Abstand spezifiziert: nämlich 150 Tage. Unabhängig von der Frage, ob man Tage inklusiv oder exklusiv zählt, können diese Angaben nicht mit dem 364-Tage-Kalender zum

(35) Eine solche indirekte Beeinträchtigung der jüdischen Religionspraxis hat mehr Wahrscheinlichkeit für sich als eine "aktive" Religionsverfolgung, wie sie z.T. in den Makkabäer-Büchern aus der Rückschau geschildert wird.

(36) VanderKam, *Calendrical change* 71f - Zur direkten Bestreitung des von VanderKam entworfenen Bildes siehe den Artikel von Davies, *Assesment* 85ff, - zur umstrittenen Frage der Entstehung der Qumrangemeinde allgemein Grözinger u.a., *Qumran 5* mit Literatur.

(37) Beckwith, *Enoch Literature*

Ausgleich gebracht werden.(38) - Der Flutbericht scheint eher einen Kalender vorauszusetzen, der schematisch von 12 Monaten mit einer konstanten Länge von 30 Tagen ausgeht. Ein solcher Kalender mit 360 Tagen ist in mesopotamischen Quellen durchaus belegt.(39). - Der Gegenbeleg führt zur Umkehrung von Jauberts Schlußverfahren: "that it is not the Old Testament dates that are derived from the Essene calendar, but the Essene calendar that is derived from the Old Testament dates!"(40) Diese These läßt sich an einem Punkt erhärten: nämlich der Frage, weshalb in diesem Kalender der Jahresanfang nicht, - wie aus dem Schöpfungsbericht zu vermuten, - mit einem Sonntag beginnt. Allein schrift-forschende Tätigkeit der Kalender-Entwickler und -Tradenten scheint eine Erklärungsmöglichkeit für diese Festlegung abgeben zu können: "the calendar was not inherited by the pre-Essene movement, but was created by that movement."(41)

Die Frage nach der Entstehung des 364-Tage-Kalenders stellt sich so für Beckwith neu als Frage nach einer vor-essenischen Bewegung. Die Essener haben sich erst zur Zeit der Ermordung des Hochpriesters Onias III. 171 v.u.Z. und seines hellenisierenden Nachfolgers Menelaos als Gruppe zusammengeschlossen. Die ältesten Teile des 1.Hen, das Wächterbuch und das astronomische Buch, zeigen davon noch keine Spuren: "going back behind the emergence of the Essenes as a distinct and organised party, and probably

-----  
 (38) Vgl. Beckwith, *Enoch Literature* 379f. - Im von Jaubert angenommenen Kalender würden diese Daten (Gen 7,11; 8,15) drei 30-tägige und zwei 31-tägige Monate mit zusammen 152 Tagen ergeben. - Möglicherweise ist in dem aus mehreren Quellen stammenden Flutbericht eine weitere Angabe enthalten, die auf Mond-Monate bezogen ist. Wenn die Zeit vom Besteigen bis zum Verlassen der Arche genau eine Jahres-Spanne von 365 Tagen umfassen sollte (so wohl LXX), so könnten die Angaben vom 17.2. (Gen 7,11) bis zum 27.2. (Gen 8,13) des folgenden Jahres bedeuten, daß zu 12 Mond-Monaten von 354 Tagen noch 11 Tage hinzugerechnet werden sollen. Vgl. zu dieser Interpretation Kutsch, *Kalender* 42f.

(39) Beckwith, *Enoch Literature* 380 sieht diesen Kalender auch hinter Zeitangaben in Daniel und ApJoh. - Zur Bedeutung dieses schematischen Kalenders in der Serie <sup>mul</sup>Apin siehe unten Anm. 58.

(40) Beckwith, *Enoch Literature* 380.

(41) Beckwith, *Enoch Literature* 382. - Die Annahme des Schöpfungs- und Jahresbeginns auf den ersten Wochentag würde zu diversen Konflikten mit der Sabbat-Ruhe führen - z.B. Fertigstellung des zweiten Tempels am 24.6. (Hag 1,14f); weitere Belege siehe aaO 381.

to a period around or before the end of the third century B.C."(42) Eine noch engere Eingrenzung erlaubt die rückblickende Betrachtung der essenischen Geschichte, wie sie in der Tier-Symbol- bzw. der 70-Hirten-Apokalypse im Buch der Träume vorliegt. Denn 1.Hen 90,5-17 berichtet V. 6 von der Geburt "weißer Lämmer", die auf den Beginn der vor-essenischen Bewegung deutbar sind. Zwischen diesem Vorgang und der makkabäischen Erhebung, auf die V. 17 Bezug nimmt, liegt die Dauer von zwölf Herrscherperioden, die schematisch als Perioden von jeweils sieben Jahren (= eine Jahrwoche) gedacht werden.(43) Auf diese Weise sieht Beckwith das Anfangsdatum der vor-essenischen Bewegung 84 Jahre vor der makkabäischen Erhebung und hat mit 251 v.u.Z. zugleich das Datum, nach dem die beiden ältesten Teile des Henoch-Korpus entstanden sein müssen.(44)

Das von Beckwith entworfene Bild der Entstehungszusammenhänge des astronomischen Henoch-Buches differiert zwar gegenüber der oben geschilderten Ansetzung durch VanderKam, indem es eine relative Spätdatierung vornimmt gegenüber einer Frühdatierung, die mit dem 364-Tage-Kalender für die Periode seit der Tempelweihe 515 v.u.Z. rechnet. Entsprechend ist VanderKam auch geneigt, Entstehung in der Perserzeit anzunehmen.(45) Gemeinsam ist beiden Positionen jedoch, daß sie bei der Konkurrenz verschiedener Kalendersysteme vor allem die Verhältnisse in Palästina im Blick haben. Die Datierungsdifferenz hängt dabei offenbar mit den jeweils im Hintergrund vermuteten Einflüssen fremder Kalendersysteme zusammen: VanderKam nimmt primär mesopotamischen Hintergrund an, während Beckwith auch z.T. jüngeren griechischen Einfluß vermutet. Diese letztere Vermutung basiert auf drei Thesen:

- Die Einteilung des Jahres in vier Jahreszeiten (1.Hen 82) sei aus

-----  
 (42) Beckwith, Enoch Literature 367

(43) Vgl. Deutung dieses Geschichtsauffrisses auch bei Beckwith, Pre-History 6.

(44) Vgl. Beckwith, Enoch Literature 372: "...since the two books... must have been written by representatives of the pre-Essene movement, the earliest date at which they can have written is about 251 B.C."

(45) Eine genauere Festlegung des Datums hat VanderKam nicht vorgenommen. Er gibt nur an: "...a third-century date for the AB is almost assured, while a more ancient one is not impossible." VanderKam, Growth, 88

- dem griechischen Kalender geborgt, (46)
- die Rechnungen zu den Längen von drei, fünf und acht Jahren (1. Hen 74) seien Reflex auf den griechischen Acht-Jahres-Zyklus (47)
- und die Vorliebe für Arithmetik seien durch den Kontakt mit griechischer Mathematik bedingt, der erst nach der Zeit des Alexander-Feldzuges möglich war. (48)

Doch halten diese Argumente einer Überprüfung nicht stand: die Einteilung in vier Jahreszeiten ist nicht notwendig "griechisch" ebenso wie der 8-Jahres-Zyklus durchaus babylonische Entsprechungen hat. Die Entstehung von Vorlieben ist zwar ein kaum überprüfbares Phänomen, doch scheinen die verwendeten ganzzahligen Angaben mit ihrer etwas umständlichen Art zum Ausdrücken von Bruchteilen nicht auf Vertrautheit mit rationalen Zahlen zu verweisen, wie sie griechischen Mathematikern der angenommenen Zeit zur Verfügung stehen. Viel näher liegen in allen drei herangezogenen Elementen die babylonischen Parallelen, wie sie z.B. in der Serie <sup>mul</sup>Apin enthalten sind.

## 7 Babylonische Kalender

Die keilschriftlichen Texte der Serie <sup>mul</sup>Apin sind in mehreren - z.T. fragmentarischen - Exemplaren aus verschiedenen Jahrhunderten und Regionen bekannt: (49) die älteste Tafel aus Assur datiert auf 687 v.u.Z., jüngere Kopien wurden in Mesopotamien noch im 3. Jh. v.u.Z. erstellt. "Die Serie <sup>mul</sup>Apin stellt allem Anschein nach eine Kompilation des gesamten astronomischen Wissens der Zeit vor -700 dar." (50) Dabei bildet sie jedoch keine vollständige Einheit als "Lehrbuch", sondern enthält z.T. auch widersprüchliche Angaben, die erkennen lassen, daß astronomisches Wissen

-----  
 (46) Beckwith, Enoch Literature 382 "The third source is the Greek calendar, from which the Essene calendar presumably borrowed its four seasons..."

(47) Beckwith, Enoch Literature 382f "...the selection of periods of three, five and eight years... may reflect acquaintance with (and a rejection of) the Greek 8-year cycle, which added an intercalary month in the third, fifth and eighth years."

(48) Beckwith, Enoch Literature 384 "...ask why the Essene calendar shows such a preoccupation with arithmetic...? ...answer seems to be that, after the conquest of Alexander, the Essenes had some contact... with Greek mathematics."

(49) Die folgende Darstellung basiert weitgehend auf Waerden, Anfänge 64ff

(50) Waerden, Anfänge 65

gewachsen ist und sich verändert hat.

Diese frühe babylonische Astronomie gehört noch der Zeit an, in der Datums- und astronomische Angaben ohne direkten Bezug auf den Tierkreis gemacht wurden. Trotzdem spielen jedoch die Beschreibungen von Regelmäßigkeiten in Sternbildern, deren Aufgangs- und Untergangszeiten, sowie Planetenbewegungen eine große Rolle und sind ausführlich beschrieben. Doch sind in diesem Bereich Entsprechungen zum astronomischen Henoch-Buch weniger greifbar. Und das scheint daran zu liegen, daß die Bewertung der Gestirne im Judentum anders vorgenommen wird. Während für Babylonier sich an der Gestirnwelt die Vielfalt göttlicher Mächte direkt ablesen läßt, ist eine solche polytheistische Sicht für jüdische Astronomen nicht möglich. Hier wird vielmehr eine theologische Sichtweise nötig, die hinter dem empirisch Wahrnehmbaren den Einen denken läßt. So ist die Gestirnwelt einer strengen Hierarchie von Engeln mit jeweils abgeleiteter Macht zugeordnet, indem diese als "Führer" eines Gestirns fungieren. So ist letztendlich die Rückführung auf den an der Spitze stehenden Schöpfergott erhalten. - Wieweit die in 1.Hen 82 geschilderten "Ordnungen der Sterne" und deren Engelführer, die z.B. den vier Jahreszeiten, Monaten und Tagen zugeordnet sind, mit bestimmten Sternen oder Konstellationen in Beziehung stehen, die diese Zeiteinheiten am Gestirnhimmel markieren, läßt sich aufgrund der erhaltenen Namen leider nicht mehr ermitteln.(51) - Doch scheint die Gestirnsordnung auch nicht unbekannt zu sein, wengleich sie vergleichsweise geringen Raum im astronomischen Henoch-Buch beansprucht.

Im babylonischen Bereich hat die Beobachtung der Sterne und ihrer Auswirkungen für das irdische Geschehen in der Omen-Literatur einen bedeutenden Niederschlag gefunden, der auch für spätere astrologische und astronomische Aufzeichnungen prägend gewesen ist. Zwei wesentliche Elemente astraler Zeitbestimmung sind auch im Welterschöpfungsepos bereits enthalten:

Er (Marduk) schuf das Jahr, teilte ab die Grenzen,

-----  
(51) Zumal die äthiopische Überlieferung mitten in den Jahreszeiten abbricht - und so - wie auch im Falle der Koordination von Mond- und Sonnenlauf - ein geringeres Interesse der späteren Tradenten an diesen Inhalten erkennen läßt.

(Für die) 12 Monate, je drei Sterne stellte er hin.(52)

Tatsächlich sind Listen mit jeweils drei Sternen pro Monat in verschiedenen Formen erhalten. Himmelsbeobachtung und Vorzeichenkunde hatten u.a. zu einer Darstellungsform gefunden, bei der auf einem sogenannten "Astrolab", einer zwölffach sektorierten tönernen Kreisscheibe, keilschriftlich drei Sterne für jeden Monat verzeichnet wurden. Die Bedeutung der Dreizahl von Sternen pro Monat ist dabei nicht ganz sicher auszumachen. Wahrscheinlichkeit hat die These, daß die regionale Zuordnung zu Elam, Akkad oder Amurru ein altes Schema darstellt, das zur Deutung von Zeichen verwendet wurde. - Diese traditionelle ältere Einteilung wäre nachträglich bestimmten Himmelszonen und Machtbereichen der babylonischen Gottheiten Ea, Anu und Enlil zugewiesen worden.

Diese Einteilung in Himmelszonen untergliedert den Gestirnhimmel in drei Segmente: den Bereich Anus um den Himmelsäquator, Enlils nördlich - Eas südlich davon. Die Segmentierung des Himmels zusammen mit der Zwölf-Monatsteilung ist insofern für babylonische Kalenderrechnungen grundlegend, als einerseits die Einteilung in die drei Himmelszonen auch ein Kriterium zur Untergliederung des Sonnenlaufes in vier Abschnitte abgibt. Andererseits werden Monate nicht nach dem Mond-Lauf bestimmt, sondern schematisch nach Sternaufgängen.(53)

Im folgenden sollen deshalb besonders der dem astronomischen Henoch-Buch vergleichbare Jahresaufbau sowie die gegenüber den übrigen Sternen stärker im Vordergrund stehenden zwei Gestirne, Sonne und Mond, betrachtet werden. Denn hier sind Entsprechungen in den Angaben über Lauf und Funktion als Zeiteiler sowie in der Struktur der Jahresteilung ganz deutlich.

-----  
(52) nach **Waerden, Anfänge** 56

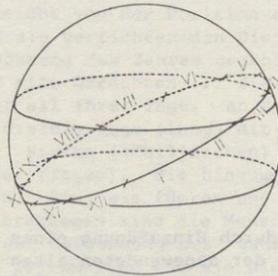
(53) Es handelt sich in den Astrolaben offenbar um die heliakischen Sternaufgänge. - Möglicherweise wurden die 36 Sterne jeweils so gewählt, daß sie im Abstand von 10 Tagen aufgingen. - Noch bevor sich das spätere Tierkreis-Schema ausprägt (c.a. 500 v.u.Z.), nehmen die 3\*12 Sterne sachlich für die Monatsbestimmung offenbar eine ähnliche Funktion ein - und bilden Vorläufer des jüngeren Systems.

## 7.1 Die vier Jahreszeiten

Aufgrund der Neigung der Erdachse um ca  $23,5^{\circ}$  gegenüber der Ebene, auf der sich die jährliche Umlaufbahn um die Sonne vollzieht, verändern sich die Auf- und Untergangspunkte der Sonne am Horizont: bei der Sommer-Sonnenwende, dem Sonnenhöchststand, ist der nördlichste Punkt erreicht - bei der Winter-Sonnenwende, dem Sonnentiefstand der südlichste Punkt. Bezieht man diese Veränderungen nicht auf den Erdhorizont sondern auf den dahinter sichtbaren Gestirnhimmel, so erklärt sich die babylonische Beschreibung dieses Sachverhaltes, wie sie in <sup>mul</sup>Apin enthalten ist:

- Von XII 1 bis II 30 steht die Sonne im Weg des Anu: Wind und Sturm.
- Von III 1 bis V 30 steht die Sonne im Weg des Enlil: Ernte und Hitze.
- Von VI 1 bis VIII 30 steht die Sonne im Weg des Anu: Wind und Sturm.
- Von IX 1 bis XI 30 steht die Sonne im Weg des Ea: Kälte. (54)

Schematisch werden jeweils drei 30-Tage-Monate einem Vierteljahr zugeordnet. Die Sinnhaftigkeit dieser Einteilung wird an folgendem Schema leicht nachvollziehbar:



Ähnlich wie in oben geschilderten Kalender-Systemen ist auch bei den schematischen 30-Tage-Monaten eine Schaltung notwendig vorausgesetzt, um die Differenz zwischen Zählung, Sternen- bzw. Sonnenjahr auszu-

gleichen.(55) - Die Serie <sup>mul</sup>Apin behauptet dementsprechend auch, daß "die Äquinoktien und Solistitien in der Mitte der Monate I, IV, VII und X liegen."(56) Wichtig für den Vergleich ist besonders die schematische Einteilung hervorzuheben, nach der die Wirkungen der Sonne jahreszeitlich beschrieben werden - je nachdem sie in den Machtbereich einer anderen Gottheit eintritt.(57)

## 7.2 Die zwölf Monate

Eine weitere Entsprechung, die bereits erwähnt ist und mit dieser Einteilung zusammenhängt, ist die schematische Zählung in 12 Monaten zu 30 Tagen gegenüber reinen Mond-Monaten wechselnder Länge.(58) - Diese Rechnung mit einem 360-Tage-Kalender scheint die Gegenposition zu sein, der gegenüber das "korrekte" 364-Tage-Schema des Henoch verteidigt und



- 
- (55) Die Schaltung erfolgte durch Hinzufügung eines 13. Monats Adaru II zum 360-Tage-Jahr. Eine der angewendeten alten Regeln, die sogenannten Pleiaden-Schaltregel, bezieht auch den Mondlauf mit ein: "Wenn am 1. Nisannu Mond und Pleiaden in Konjunktion stehen, so ist dieses Jahr normal; wenn erst am 3. Nisannu, so ist dieses Jahr ein Schaltjahr." (Waerden, Anfänge 79) - Diese und ähnliche empirischen Schaltregeln sind im Laufe der Zeit durch rechnerische Annäherung erheblich verfeinert worden: "...später hat man dann... einen festen Schaltzyklus eingeführt, zunächst einen 8-jährigen (ab 527), dann einen besseren 19-jährigen (ab 499 v.Chr.)." aaO 80
- (56) Waerden, Anfänge 79 - Vgl. ebda auch zu widersprüchlichen Behauptungen, die aus der Verquickung älterer und jüngerer Systeme zu erklären ist.
- (57) Im astronomischen Buch ist Entsprechendes zwar ohne Bezug auf Enlil, Ea und Anu enthalten, doch treten dort die vier Chiliarchen an ähnliche Positionen.
- (58) Vgl. oben Anm. 38f zur möglicherweise auch im Sintflut-Bericht verwendeten schematischen Angabe: 150 Tage für fünf Monate.

begründet wird.(59) Dabei liegt die Hauptdifferenz in je einem zusätzlichen Tag beim Übergang von einem Quartal zum nächsten. Diese vier 'neu erfundenen' Tage, die die jüdische Adaption des Kalenderschemas jeweils einem Quartalsengel zuordnet, hat dadurch den Vorteil, 52 vollständige Wochen zu enthalten und zugleich eine größere Nähe zum Sonnenjahr zu erreichen, so daß die Abweichung pro Jahr nur noch 1 1/4 Tag beträgt und Schaltungen kleinerer Einheiten möglich werden.(60)

Interessant ist für einen Vergleich weiterhin, daß im babylonischen Bereich die Zuordnungen der Äquinoktien und Solistitien zu den Monatsdaten in einem älteren und einem jüngeren System differieren. Im älteren fällt die Frühjahrs-Tagundnachtgleiche auf den 15. des 12. Monats,(61), so daß der Neujahrstag ungefähr zwei Wochen später liegt. Im jüngeren System dagegen bildet der 15.1. den Frühjahrspunkt. Dieser Unterschied hat seine Auswirkungen auf die Schaltungspraxis: ob nämlich unter bestimmten

-----  
 (59) Vgl. z.B. 1.Hen 75,1 über die Chiliarchen, die "hinzugerechnet werden. Sie weichen nicht von der Position ab entsprechend dem Kalender des Jahres. Und sie verrichten den Dienst an den vier Tagen, die nicht in der Berechnung des Jahres gezählt werden." Sowie 1.Hen 82,4ff: "Selig sind alle Gerechten,... die... nicht sündigen wie die Sünder nach der Zahl all ihrer Tage, an denen die Sonne am Himmel geht, in den Toren dreißig Tage (lang) mit den Häuptionen über tausend dieser Ordnung der Sterne (=Chiliarchen) ein- und ausgehend (und zusammen) mit den vier (Tagen), die hinzugefügt werden, die die vier Jahrestelle scheiden, die sie führen und mit denen sie (an) vier Tagen erscheinen. Thretwegen sind die Menschen im Irrtum und berechnen sie nicht bei der Berechnung des ganzen Weltlaufs, weil die Menschen über sie im Irrtum sind und sie nicht genau kennen. Denn sie gehören in die Berechnung des Jahres und sind richtig (darin) aufgezeichnet für immer..."

(60) Die Schaltungspraxis muß dabei, um das System nicht zu zerstören, in Wocheneinheiten durchgeführt worden sein: etwa jedes Sabbatjahr eine Woche sowie nach vier Sabbatzyklen eine weitere Woche:

$$7 * 364 = 2548 \text{ Tage}$$

$$+ \quad 7 \quad "$$

$$-----$$

$$2555 \text{ Tage} * 4 = 10220 \text{ Tage}$$

$$+ \quad 7 \quad "$$

$$-----$$

$$10227 \text{ Tage} (= 28 * 365,25)$$

Eine solche Rechnung (vgl. **VanderKam, Origin 406fa58**) ist nicht bezeugt, doch macht sie immerhin deutlich, daß dieses System praktikabel wäre.

(61) **Waerden, Anfänge 81**

Bedingungen kurz darauf ein 13. Monat eingefügt werden oder ob das bereits begonnene Jahr zu einem verlängerten Schaltjahr deklariert werden muß. - Das astronomische Henoch-Buch geht einen dritten - jedoch dem älteren babylonischen System näheren -Weg, indem es die Wende-, Höchst- und Tiefpunkte der Sonne und den jeweils eigens dafür gezählten 31. Tag des Monats jeweils dem Ende eines Quartals zuordnet.(62)

### 7.3 Die Tag- und Nachtlängen

Die größere Nähe zum älteren babylonischen System ist auch bei den Angaben über die Längen von Tag und Nacht in l.Hen 72 gegeben. Hier wie dort verhält sich der längste Tag zur kürzesten Nacht - und umgekehrt - wie 2:1. In dem jüngeren babylonischen System dagegen wird mit einer Relation von 3:2 gerechnet.(63)

### 7.4 Mond-Leuchtdauer

Die im aramäischen Text des astronomischen Henoch-Buches umfanglicher erhaltenen und in der äthiopischen Version stark verkürzten Angaben zur Leuchtdauer des Mondes haben ebenfalls sehr deutliche Entsprechungen im babylonischen Material:

"Bereits in den ältesten Texten finden wir, in Verbindung mit der Dauer der Nacht, eine Methode zur Berechnung des Auf- und Untergangs des Mondes. Diese Methode beruht auf folgenden Annahmen:

1. In der letzten Nacht vor dem neuen Monat geht der Mond gerade bei Sonnenuntergang unter und bleibt unsichtbar.

2. Für den folgenden Tag bis zur fünfzehnten Nacht verspätet sich der Monduntergang gegenüber dem Sonnenuntergang um  $1/15$  der Nacht.

3. In der fünfzehnten Nacht geht der Mond bei Sonnenuntergang auf und bei Sonnenaufgang unter, er scheint also die ganze Nacht.

4. Für jeden folgenden Tag verspätet sich der Mondaufgang um  $1/15$  der Nacht.

5. Infolgedessen ist der Mond am dreissigsten Tag unsichtbar und geht mit der Sonne auf."(64)

-----  
(62) Vgl. dazu die Angaben in l.Hen 72,13f.19f.25f.31f

(63) Beim älteren und jüngeren babylonischen System - wie auch im l.Hen sind diese Relationen im Jahreslauf linear fortschreitend angegeben - vgl. Waerden, Anfänge 81.

(64) Waerden, Anfänge 82

Dieses Schema ist sinngemäß in der jüdischen Adaption übernommen, mit dem Unterschied, daß nicht jeweils mit 1/15 als Zu- und Abnahme sondern entsprechend der Hochschätzung der Zahl sieben mit Siebteln und Hälften von Siebteln, d.h. mit Vierzehnteln, gerechnet wird. Darüber hinaus sind die Angaben jeweils auf Tag- und Nachtzeiten berechnet, die voraussetzen, daß unabhängig von Sonnenunter- und -aufgang bzw. Dunkelheit die Nächte jeweils gleiche Längen haben, also von etwa 18 Uhr bis 6 Uhr gedacht werden.

## 8 Die Texte

In den vorangegangenen Abschnitten ist der Versuch unternommen, einige der Probleme, die mit dem Studienobjekt "astronomisches Henoch-Buch" zusammenhängen, in aller Kürze zu beleuchten. Es geht dabei nicht darum, den gesamten - babylonischen - Hintergrund erschöpfend darzustellen, wie er in neueren Arbeiten noch deutlicher anhand von Vergleichsmaterial aufgewiesen worden ist.(65) Vielmehr sollen die Vorüberlegungen eine Brücke schlagen, um den Zugang zu diesen Texten zu erleichtern und zu ihrem neuen bzw. erneuten Studium anzuregen. Hilfsmittel wie der Aufsatz von Neugebauer(66) können dadurch nicht ersetzt werden, doch in gewisser Weise eine Korrektur erfahren. So ist Neugebauer der Überzeugung, daß "there is no visible trace of the sophisticated Babylonian astronomy of the Persian or Seleucid-Parthian period."(67) Während Neugebauer offenbar einer Frühdatierung insgesamt skeptisch gegenübersteht und im 364-Tage-Kalender eine jüngere "ad hoc construction" sieht, verweisen die Spuren, wie sie oben zusammengetragen sind, eher auf eine Verbindung zu einer älteren Entwicklungs-Stufe babylonischer Astronomie. Doch mußten oben auch bisher vertretene Frühdatierungen im Kontext des zweiten Tempels infragegestellt werden. So bleiben für ein weiteres Studium der Texte die Fragen erst einmal offen: "In welchem Rahmen könnten sie entstanden sein? - Welche Möglichkeiten und Gruppierungen kommen für die Ausprägung dieser Tradition in Frage?"

(65) Vgl. VanderKam, Growth und Kvanvig, Roots

(66) Neugebauer, Chapters

(67) Neugebauer, Chapters 387

## Literatur

- Beckwith, Enoch Literature  
R.T. Beckwith, The Earliest Enoch Literature and its Calendar: marks of their Origin, Date and Motivation.- in: RQ 10 (1981) 365-403
- Beckwith, Pre-History  
R.T. Beckwith, The Pre-History and Relationships of the Pharisees, Sadducees and Essenes: A Tentative Reconstruction.- in: RQ 11 (1982) 3-46
- Bickerman, Chronology  
E.J. Bickerman, Chronology of the Ancient World.- (repr.) 1969
- Black, Enoch  
M. Black, The Book of Enoch or I Enoch, Studia in veteris testamenti pseudepigrapha Vol. 7.- 1985
- Davies, Assessment  
P.R. Davies, Calendrical Change and Qumran Origins: An Assessment of VanderKam's Theory.- in: CBQ (1983) 80-89
- Fitzmyer/Harrington, Manual  
J.A. Fitzmyer / D.J. Harrington, A Manual of Palestinian Aramaic Texts, Biblica et Orientalia 34.- 1978
- Ginzler, Handbuch  
F.K. Ginzler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie.- 3 Bände 1906-1914
- Goudoever, Calendars  
J. v. Goudoever, Biblical Calendars.- <sup>2</sup>1961
- Grözinger u.a., Qumran  
K.E. Grözinger / N. Ilg / H. Lichtenberger / G.-W. Nebe / H. Papst, Qumran, WdF CDX.- 1981
- Hartner, Iranian  
W. Hartner, Old Iranian Calendars.- in: The Cambridge History of Iran; Vol. 2: The Median and Achaemenian Periods. 1985, 714-792
- Herrmann, dtv-Atlas  
J.Herrmann, dtv-Atlas zur Astronomie, <sup>7</sup>1983
- Jaubert, Calendrier  
A. Jaubert, Le calendrier des Jubilés et de la secte de Qumrân. Ses origines bibliques.- in: VT 3 (1953) 250-264
- Jaubert, Date  
La date de la cène: calendrier biblique et liturgie chrétienne.- 1957
- Kautzsch, APAT  
E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Vol. I.II.- 1900
- Koch, Daniel  
K.Koch u.a., Das Buch Daniel, EdF 144.- 1980
- Kutsch, Kalender  
E.Kutsch, Der Kalender des Jubiläenbuches und das Alte und das Neue Testament.- in: VT 11 (1961) 39-47
- Kvanvig, Roots  
H.S. Kvanvig, Roots of Apocalyptic. Vol. I: The Mesopotamian Background of the Enoch Figure.- (Unveröffentl. Habil.-Schrift) Oslo 1983

- Milik, Edition  
J.T. Milik, Le travail d'édition des manuscrits du désert de Juda.-  
in: VTS 4 (1956/7) 17-26
- Milik, Enoch  
J.T. Milik, The Books of Enoch, 1976 (Erstedition)
- Milik, Geschichte  
J.T. Milik, Die Geschichte der Essener.- in: Grözinger u.a.,  
Qumran, 58-120
- Neugebauer, Chapters  
O. Neugebauer, The 'Astronomical' Chapters of the Ethiopic Book of  
Enoch (72 to 82), in: Black, Enoch, 386-419
- Rau, Kosmologie  
E. Rau, Kosmologie, Eschatologie und die Lehrautorität Henochs.  
Traditions- und formgeschichtliche Untersuchungen zum äthiopischen  
Henochbuch und zu verwandten Schriften. Diss. theol. Hamburg 1974
- Rowley, Geschichte  
H.H. Rowley, Die Geschichte der Qumranekte.- in: Grözinger u.a.,  
Qumran, 23-57
- Rowley, Moses  
H.H. Rowley, From Moses to Qumran.- 1963
- Schmidt, Glaube  
W.H. Schmidt, Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte.-  
1982
- Schürer, II Mac 6,7  
E.Schürer, Zu II Mcc 6,7.- in: ZNW 2 (1901) 48-52
- Schürer/Vermes/Millar, History  
E.Schürer / G.Vermes / F.Millar, The History of the Jewish People  
in the Age of Jesus Christ 175 B.C. - A.D. 135.- Vol. I, 1973
- Uhlig, Henochbuch  
S. Uhlig, Das äthiopische Henochbuch, JSHRZ V,6.- 1984
- VanderKam, Calendrical change  
J.C. VanderKam, 2 Maccabees 6,7a and Calendrical Change in  
Jerusalem.- in: JSJ 12 (1981) 52-74
- VanderKam, Growth  
J.C. VanderKam, Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition,  
1984
- VanderKam, Origin  
The Origin, Character, and Early History of the 364-Day Calendar: A  
Reassessment of Jaubert's Hypotheses.- in: CBQ 41 (1979) 390-411
- Waerden, Anfänge  
B.L. van der Waerden, Erwachende Wissenschaft. Band 2: Die Anfänge  
der Astronomie, 1980

Für das Studium sind im folgenden Anhang die Texte noch einmal zusammen-  
gestellt:

- der aramäische Text, dem die Erstedition durch Milik(68) zugrunde-  
liegt, ist z.T. mit einem Vokalisierungsvorschlag versehen, um die  
Lektüre des "Urtextes" zu erleichtern.
- da der Urtext nur in Bruchstücken erhalten ist, ist fortlaufend die  
deutsche Übersetzung der äthiopischen Überlieferung nach Uhlig(69)  
so angeordnet worden, daß nach Möglichkeit synoptisch Entsprechun-  
gen und Differenzen in der zeilenweisen Zuordnung erkennbar sind.

-----  
(68) Milik, Enoch 273-297

(69) Uhlig, Henochbuch

וְאָנִיר כְּשֶׁאֵר לִילָא הֵן שְׁבִיעִין חֲלֵמָא  
 וְקוּי בִימְמָא הֵן שְׁבִיעִין אַרְבַּעַה וּפְלַג  
 וּבְאֵדִין עֶרֶב וְעַל

וְכֶסֶה שְׂאֵר וְמָמָא הֵן שְׁבִיעִין חֲרִין וּפְלַג  
 וּבְלִילָא אַרְבַּעַה וְעֶשְׂרִין  
 כֶּה כֶסֶה שְׁבִיעִין אַרְבַּעַה וּפְלַג  
 וּבְצִיר מְנוּהֶרֶה וְשְׁבִיעִין אַרְבַּעַה וּפְלַג  
 וּבְאֵדִין נֶפֶק

וְאָנִיר כְּשֶׁאֵר לִילָא הֵן שְׁבִיעִין חֲרִין וּפְלַג  
 וְקוּי בִימְמָא הֵן שְׁבִיעִין חֲמֶשֶׁה  
 וּבְאֵדִין עֶרֶב וְעַל

וְכֶסֶה שְׂאֵר וְמָמָא הֵן שְׁבִיעִין חֲרִין  
 וּבְלִילָא חֲמֶשֶׁה וְעֶשְׂרִין  
 כֶּה כֶסֶה שְׁבִיעִין חֲמֶשֶׁה  
 וּבְצִיר מְנוּהֶרֶה שְׁבִיעִין חֲמֶשֶׁה  
 וּבְאֵדִין נֶפֶק

וְאָנִיר כְּשֶׁאֵר לִילָא הֵן שְׁבִיעִין חֲרִין  
 וְקוּי בִימְמָא הֵן שְׁבִיעִין חֲמֶשֶׁה וּפְלַג  
 וּבְאֵדִין עֶרֶב וְעַל

לְפָרְעָא תְּנִינָא

וְכֶסֶה שְׂאֵר וְמָמָא הֵן שְׁבִיעִין חֵד וּפְלַג  
 וּבְלִילָא שְׁתֵּה וְעֶשְׂרִין  
 כֶּה כֶסֶה שְׁבִיעִין חֲמֶשֶׁה וּפְלַג  
 וּבְצִיר מְנוּהֶרֶה שְׁבִיעִין חֲמֶשֶׁה וּפְלַג  
 וּבְאֵדִין נֶפֶק

מִן פָּרְעָא תְּנִינָא

וְאָנִיר כְּשֶׁאֵר לִילָא הֵן שְׁבִיעִין חֵד וּפְלַג  
 וְקוּי בִימְמָא הֵן שְׁבִיעִין שְׁתֵּה  
 וּבְאֵדִין עֶרֶב וְעַל  
 וְכֶסֶה שְׂאֵר וְמָמָא הֵן שְׁבִיעִין חֵד  
 וּבְלִילָא שְׁבַעַה וְעֶשְׂרִין  
 כֶּה כֶסֶה שְׁבִיעִין שְׁתֵּה  
 וּבְצִיר מְנוּהֶרֶה שְׁבִיעִין שְׁתֵּה  
 וּבְאֵדִין נֶפֶק

וְאָנִיר וְשְׂאֵר לִילָא הֵן שְׁבִיעִין חֵד  
 וְקוּי בִימְמָא הֵן שְׁבִיעִין שְׁתֵּה וּפְלַג  
 וּבְאֵדִין עֶרֶב וְעַל

und er leuchtet im Rest dieser Nacht drei Siebente

und er wird versammelt in dieser Tagzeit zu vier Siebenten und einem Halben.

Und sodann geht er unter und geht hinein

und ist bedeckt seiend den Rest dieses Tages zwei Siebente und ein Halbes.

Und in der 24. Nacht:

in ihr ist er bedeckt seiend vier Siebente und ein Halbes

und vermindert werdend weg von seinem Licht (zu) vier Siebenten und einem Halben.

Und sodann kommt er heraus

und er leuchtet im Rest dieser Nacht zwei Siebente und ein Halbes.

und er wird versammelt in dieser Tagzeit zu fünf Siebenten.

Und sodann geht er unter und geht hinein

und ist bedeckt seiend den Rest dieses Tages zwei Siebente.

Und in der 25. Nacht:

in ihr ist er bedeckt seiend fünf Siebente

und vermindert werdend weg von seinem Licht (zu) fünf Siebenten.

Und sodann kommt er heraus

und er leuchtet im Rest dieser Nacht zwei Siebente

und er wird versammelt in dieser Tagzeit zu fünf Siebenten und einem Halben.

Und sodann geht er unter und geht hinein

und ist bedeckt seiend den Rest dieses Tages ein Siebent und ein Halbes.

zum 2. Tor

Und in der 26. Nacht:

in ihr ist er bedeckt seiend fünf Siebente und ein Halbes

und vermindert werdend weg von seinem Licht (zu) fünf Siebenten und einem Halben.

Und sodann kommt er heraus

und er leuchtet im Rest dieser Nacht ein Siebent und ein Halbes.

und er wird versammelt in dieser Tagzeit zu sechs Siebenten.

Und sodann geht er unter und geht hinein

und ist bedeckt seiend den Rest dieses Tages ein Siebent.

aus dem 2. Tor

Und in der 27. Nacht:

in ihr ist er bedeckt seiend sechs Siebente

und vermindert werdend weg von seinem Licht (zu) sechs Siebenten.

Und sodann kommt er heraus

und er leuchtet im Rest dieser Nacht ein Siebent.

und er wird versammelt in dieser Tagzeit zu sechs Siebenten und einem Halben.

Und sodann geht er unter und geht hinein ...

[וְאָנִיר כְּלִילָא חֲמִנְיָה]

[בְּנֵה וְשִׁבְעֵינָן אַרְבַּעַה]

וּבְאֲדָוִן עֶרֶב וְעַל

כְּלִילָא דָן

אֲשַׁלְנִמְתָּן שְׁמַשָּׁא לְמַהֲךְ כָּל חֲתִיָּה

וּמְשָׁרָה לְמַתְבַּ לְמַתָּה

וּלְמַפְקָ בְּחֲתִיָּה

[וּבְאֲדָוִן שְׁחָא עֶרֶב וְעַל

וּקְבַל שְׁאָר לִילְיָא דָן שְׁבִיעֵינָן חֲלָתָה

וּקְוִי בִימְמָא דָן שְׁבִיעֵינָן אַרְבַּעַה וּפְלָג]

[וּבְאֲדָוִן נִפְק]

וּשְׁלַט כְּשְׁאָר וּמְמָא שְׁבִיעֵינָן תְּרִין וּפְלָג

וְאָנִיר כְּלִילָא חֲשָׁעָה

בְּנֵה שְׁבִיעֵינָן אַרְבַּעַה וּפְלָג

וּבְאֲדָוִן עֶרֶב וְעַל

כְּלִילָא דָן

שְׂרֵי שְׁמַשָּׁא

לְמַתְבַּ וּלְמַתָּא בְּחֲתִיָּה]

[וּלְמַעֲרַב] כְּהוֹן

וּבְאֲדָוִן [שְׁחָא עֶרֶב וְעַל

וּקְבַל שְׁאָר לִילְיָא דָן שְׁבִיעֵינָן תְּרִין וּפְלָג

וּקְוִי בִימְמָא דָן שְׁבִיעֵינָן חֲמִשָּׁה

וּשְׁוִי בַּהּ [הוֹרִין] שְׁבִיעֵינָן חֲמִשָּׁה שְׁלָם

[וּבְאֲדָוִן נִפְק]

וּשְׁלַט כְּשְׁאָר וּמְמָא דָן שְׁבִיעֵינָן תְּרִין

[וְאָנִיר כְּלִילָא עֲשָׂבָה]

[בְּנֵה שְׁבִיעֵינָן חֲמִשָּׁה]

[וּבְאֲדָוִן עֶרֶב וְעַל]

וּקְבַל שְׁאָר לִילְיָא דָן שְׁבִיעֵינָן תְּרִין

וּקְוִי בִימְמָא דָן [שְׁבִיעֵינָן חֲמִשָּׁה וּפְלָג]

דִּי כְּפַרְעָא קְדַמְיָא

לְכַרְעָא חֲמִישִׁיָּא

מִן פַּרְעָא [חֲמִי] שִׁיָּא]

Und er leuchtet in der 8. Nacht:

in ihr vier Siebente.

Und sodann geht er unter und geht hinein.

In dieser Nacht

läßt vollenden die Sonne, um zu gehen alle ihre Bahnen, die im ersten Tor sind

und sie ist beginnend, um umzukehren um zu kommen

und um herauszukommen auf ihren Bahnen.

Und sodann der Mond geht unter und geht hinein

und er verfinstert sich den Rest dieser Nacht (zu) drei Siebenten.

und er wird versammelt in dieser Tagzeit zu vier Siebenten und einem Halben.

Und sodann kommt er heraus

und herrscht am Rest des Tages zwei Siebente und ein Halbes.

Und er leuchtet in der 9. Nacht:

in ihr vier Siebente und ein Halbes.

Und sodann geht er unter und geht hinein.

In dieser Nacht

ist beginnend die Sonne,

um umzukehren und zu kommen auf ihren Bahnen.

und um unterzugehen auf ihnen.

Und sodann der Mond geht unter und geht hinein

zum fünften Tor

und er verfinstert sich den Rest dieser Nacht zwei Siebente und ein Halbes.

und er wird versammelt in dieser Tagzeit zu fünf Siebenten.

und es ist gleichend in ihr das Licht fünf Siebenten vollständig.

Und sodann kommt er heraus

aus dem fünften Tor

und herrscht am Rest dieses Tages zwei Siebente.

Und er leuchtet in der 10. Nacht:

in ihr fünf Siebente.

Und sodann geht er unter und geht hinein

und er verfinstert sich in dieser Nacht zwei Siebente

und er wird versammelt in dieser Tagzeit zu fünf Siebenten und einem Halben.

[וּבְלִילָא] תַּמְנִית וְעֶשְׂרִין

כֹּה כֶּסֶה שְׁבִיעִין שְׁתֵּה וּפְלַג

וּבְצִיר מְנַה וְנֹרְהָ [שְׁבִיעִין שְׁתֵּה וּפְלַג]

[וּבְאֲדִין נֶפֶק]

[וְאֲזִיר בְּ] שְׂאֵר לִילָא הֵן פְּלַג שְׁבִיעַ חֹד

וּקוֹרֵי בִימְמָא הֵן כְּלָה

וּבְאֲדִין עֶרֶב וְעַל

[וּבְכֶסֶה שְׂאֵר וְ]מָא הֵן כְּלָה

וּלְקִים כָּל שְׂאֵר נְהוֹרָה

וּנֶפֶק

נְלֻלָה רִיקוֹן מִן כָּל נְהוֹר

מִטְמַר עִם שְׁ[מִשָּׂא]

[לְמַרְעָא . . . יָא]

Jhd in der 28. Nacht:

in ihr ist er bedeckt seiend sechs Siebente und ein Halbes.

und vermindert werdend von seinem Licht (zu) sechs Siebenten und einem Halben.

Und sodann kommt er heraus

und er ist leuchtend den Rest dieser Nacht die Hälfte eines Siebent

und wird versammelt in dieser Tagzeit zur Ganzheit.

Und sodann geht er unter und geht hinein

<zum ... Tor>

und ist bedeckt seiend den Rest dieses Tages in Ganzheit

und es ist ihm genommen der Rest des Lichtes.

Und es kommt heraus

seine Scheibe/Rundung leer von allem Licht

- als Verborgene mit/bei der Sonne.

1<sup>a</sup> Das Buch von der Bewegung der Himmelslichter,

wie es sich mit jedem einzelnen (von ihnen) verhält je nach ihren Klassen,

jedes nach ihrer Herrschaft je nach ihrer Zeit,

jedes je nach ihrem Namen und ihren Ursprungsorten und je nach ihren Monaten,

die mir Uriel, der heilige Engel, der ihr Führer ist, gezeigt hat.

Und er zeigte mir all ihre Vorschrift, wie sie ist,

und wie alle Jahre der Welt (sind) und bis in Ewigkeit,

bis die neue Schöpfung, die bis in Ewigkeit währt, geschaffen sein wird.

2 Und dies ist das erste Gesetz, das des Sonnenlichtes:

Das Licht (hat) seinen Aufgang in den Toren des Himmels, die nach Osten liegen,

und seinen Untergang in den westlichen Toren des Himmels.

3 Und ich sah

sechs Tore, in denen die Sonne hervorkommt,

und sechs Tore, wo die Sonne untergeht.

Auch der Mond geht in jenen Toren auf und unter

und die Führer der Sterne mit denen, die sie führen.

Sechs (sind) im Osten und sechs im Westen,

und sie alle folgen einander, eins genau nach dem anderen,

und viele Fenster (sind) südlich und nördlich von jenen Toren.

4 Zuerst geht das große Licht namens Sonne hervor,

und seine Rundung (ist) wie die Rundung des Himmels,

und alles ist voll von Feuer, das leuchtet und erwärmt.

5 Die Wagen, in denen sie aufsteigt, treibt der Wind,

und die Sonne geht am Himmel unter,

und sie kehrt um durch den Norden,

um nach Osten zu kommen;

und sie wird (so) geführt, daß sie zu jenem (bestimmten) Tor kommt

und am Himmel leuchtet.

6 In dieser Weise geht sie im ersten Monat in dem großen Tor auf,

sie geht nämlich in dem vierten jener sechs Tore auf, die im Osten (sind).

7 Und an jenem vierten Tor, aus dem die Sonne im ersten Monat hervorkommt,

sind zwölf Fensteröffnungen, aus denen eine Flamme hervorgeht,

wenn sie zu ihrer Zeit geöffnet werden.

- I
- 8 Wenn sie am Himmel aufgeht, kommt sie durch jenes vierte Tor dreißig Tage (lang) hervor,  
und genau durch das vierte Tor im Westen des Himmels geht sie unter;
- 9 und in diesen Tagen wird ein Tag länger als der (andere) Tag,  
und eine Nacht wird kürzer als die (andere) Nacht - bis zum dreißigsten Tag.
- 10 Und an jenem Tag ist der Tag zwei Teile länger als die Nacht,  
und der Tag umfaßt genau zehn Teile,  
und die Nacht umfaßt genau acht Teile.
- 11 Und die Sonne geht auf in jenem vierten Tor, und sie geht im vierten unter.
- II
- Und sie wendet sich zurück zum fünften Tor im Osten dreißig Tage (lang),  
und sie geht in diesem auf und geht im fünften unter.
- 12 Und dann wird der Tag um <einen> Teil länger, und der Tag umfaßt elf Teile,  
und die Nacht wird kürzer und umfaßt sieben Teile.
- III
- 13 Und sie wendet sich nach Osten zurück und kommt in das sechste Tor,  
und sie geht im sechsten Tor auf und unter einunddreißig Tage (lang)  
wegen seines (jahreszeitlichen) Charakteristikums.
- 14 An jenem Tage wird der Tag länger als die Nacht:  
Der Tag beträgt das Doppelte der Nacht, so daß der Tag zwölf Teile umfaßt,  
und die Nacht wird kürzer und umfaßt sechs Teile.
- 15 Und die Sonne erhebt sich, so daß der Tag kürzer und die Nacht länger wird.
- IV
- Und die Sonne wendet sich nach Osten zurück,  
und sie tritt in das sechste Tor ein und geht darin dreißig Tage (lang)  
auf und unter.
- 16 Und wenn dreißig Tage vollendet sind,  
nimmt der Tag genau einen Teil ab  
und umfaßt elf Teile und die Nacht sieben Teile.
- 17 Und die Sonne tritt im Westen durch jenes sechste Tor,
- V
- und sie geht nach Osten  
und geht im fünften Tor dreißig Tage (lang) auf  
und geht im Westen wieder im fünften Tor unter.
- 18 An jenem Tag wird der Tag um <einen> Teil kürzer,  
und der Tag umfaßt zehn Teile und die Nacht acht Teile.
- 19 Und die Sonne geht auf in jenem fünften Tor und geht im fünften Tor des Westens unter;
- VI
- und sie geht im vierten Tor im Osten  
wegen seines (jahreszeitlichen) Charakteristikums einunddreißig Tage (lang) auf  
und geht im Westen unter.
- 20 An jenem Tage ist der Tag mit der Nacht ausgeglichen und wird gleich lang:  
Die Nacht umfaßt neun Teile und der Tag neun Teile.
- 21 Und die Sonne geht in jenem Tor auf, und geht im Westen unter;

VII

und sie wendet sich nach Osten zurück  
und geht im dritten Tor dreißig Tage (lang) auf  
und geht im Westen im dritten Tor unter.

- 22 Und an jenem Tage wird die Nacht länger als der Tag,  
und eine Nacht wird länger als die (andere) Nacht,  
und ein Tag wird kürzer als der (andere) Tag bis zum dreißigsten Tag;  
und die Nacht umfaßt genau zehn Teile und der Tag acht Teile.

23 Und die Sonne geht in jenem dritten Tor auf und geht im dritten Tor im Westen unter;

VIII

und sie wendet sich nach Osten zurück  
und geht im zweiten Tor im Osten dreißig Tage (lang) auf,  
und ebenso geht sie im zweiten Tor im Westen des Himmels unter.

24 Und an jenem Tage umfaßt die Nacht elf Teile und der Tag sieben Teile.

25 Und an jenem Tage geht die Sonne in jenem zweiten Tor auf  
und geht im Westen im zweiten Tor unter;

IX

und sie wendet sich nach Osten zurück  
in das erste Tor einunddreißig Tage (lang),  
und sie geht im ersten Tor im Westen des Himmels unter.

26 Und an jenem Tage ist die Nacht länger und beträgt das Doppelte des Tages,  
und die Nacht umfaßt genau zwölf Teile und der Tag sechs Teile.

27 Und (damit) hat die Sonne ihre weiteste Bahn vollendet;

X

und sie kehrt wieder um auf diesen ihren Bahnsektionen  
und kommt in jenes Tor dreißig Tage (lang)  
und geht im Westen ihm gegenüber unter.

28 Und in jener Nacht nimmt die Nacht um einen Teil an Länge ab,  
und die Nacht umfaßt elf Teile und der Tag sieben Teile.

XI

29 Und die Sonne kehrt zurück  
und tritt in das zweite Tor ein, das im Osten (liegt),  
sie wendet sich zurück auf diesen ihren Bahnsektionen dreißig Tage (lang),  
aufgehend und untergehend.

30 Und an jenem Tage nimmt die Länge der Nacht ab,  
und die Nacht umfaßt zehn Teile und der Tag acht Teile.

31 Und an jenem Tage geht die Sonne in jenem Tor auf und geht im Westen unter;

XII

und sie wendet sich nach Osten zurück  
und geht im dritten Tor einunddreißig Tage (lang) auf  
und geht im Westen unter.

32 An jenem Tage wird die Nacht kürzer  
und umfaßt neun Teile, und der Tag umfaßt neun Teile,  
und die Nacht ist mit dem Tag ausgeglichen.

Und das Jahr umfaßt genau dreihundvierundsechzig Tage.

33 Und die Länge des Tages und der Nacht und die Kürze des Tages und der Nacht -  
durch den Lauf der Sonne sind sie unterschiedlich;

34 deswegen wird ihr Lauf Tag für Tag und Nacht für Nacht länger und wird kürzer.

35 Und dies ist das Gesetz und der Lauf der Sonne  
und ihre Rückkehr, wenn sie sich zurückwendet und aufgeht:  
dieses große Licht, das von Ewigkeit zu Ewigkeit Sonne genannt wird.

36 Und das, was aufgeht, ist das große Licht, und wird (so) nach seiner Erscheinung benannt,  
wie der Herr befohlen hat.

37 Wie sie aufgeht, ebenso geht sie (unter),  
und sie nimmt nicht ab und ruht nicht, sondern läuft Tag und Nacht,  
und ihr Licht ist siebenmal heller als das des Mondes, aber in der Größe sind die beiden gleich.

- 1 Nach diesem Gesetz (=der Sonne) sah ich  
ein anderes Gesetz für das kleine(re) Licht, das Mond genannt wird.
- 2 Und seine Rundung (ist) gleich der Rundung des Himmels,  
und sein Wagen, auf dem es fährt, treibt der Wind,  
und nach einem (festen) Maß wird ihm das Licht gegeben.
- 3 Und in jedem Monat ändert sich sein Auf- und sein Untergang(sort),  
und seine Tage sind wie die Tage der Sonne,  
und wenn sein Licht gleichmäßig (über seine Scheibe ausgebreitet) ist,  
beträgt es den siebten Teil des Lichtes der Sonne.
- 4 Und so beginnt (der lunare Monat):  
Seine erste Phase im Osten  
kommt am dreißigsten Tag (des solaren Monats) hervor;  
und wenn er an jenem Tage sichtbar wird,  
ist das für euch der Monatsanfang am dreißigsten Tage,  
zusammen mit der Sonne, in dem Tor, in dem die Sonne aufgeht,  
aber in einem (Winkel)Abstand von einem halben Siebentel,  
und seine ganze (übrige) Scheibe ist leer;  
sie hat kein Licht bis auf den siebenten Teil  
des vierzehnten Teils des Lichtes (der Sonne).
- 6<sup>1</sup> Und an dem Tage nimmt er an ein siebentel Teil (I: und die) der Hälfte seines Lichtes  
(und) es wird sein Licht ein siebentel Siebentel /sechstel Teil von einem und die Hälfte.
- 7 Er geht unter mit der Sonne (II) / Es geht unter die Sonne (I)  
und wenn aufgeht die Sonne,  
geht der Mond auf mit ihr  
und er nimmt an die Hälfte des Teile des Lichtes.  
Und in jener Nacht, am Anfang seines Morgens,  
am ersten Tag des Monats geht unter der Mond mit der Sonne  
und wird finster in jener Nacht  
zu sechs/sieben und sieben (= 13 oder 14) Teilen und einer Hälfte.
- 8 Und er geht auf an jenem Tag als ein siebentel Teil genau  
und er geht heraus  
und weicht ab vom Aufgang der Sonne  
und läßt leuchten/leuchtet am übrigen Tag  
(zu) sechs/sieben und Sieben Teilen.

1 V. 6-8 Übersetzung: K. Koch

- 1 Und ich sah einen anderen Lauf  
und ein (anderes) Gesetz für ihn (den Mond),  
wonach er entsprechend jenem Gesetz  
seinen monatlichen Lauf vollführt.
- 2 Und dies alles zeigte mir der heilige Engel Uriel,  
der der Führer von ihnen allen ist;  
und ich schrieb ihre Stellungen auf,  
wie er (sie) mir zeigte,  
und schrieb ihre Monate auf, wie sie sind,  
und das Scheinen ihres Lichtes,  
bis fünfzehn Tage vollendet sind.
- 3 In einzelnen Siebenteln  
vollendet er seine Finsternis in fünfzehn Tagen,  
und in einzelnen Siebenteln vollendet er sein volles Licht,  
im Osten und im Westen.
- 4 Und bestimmte Monate ändern seinen Untergang(sort),  
und in bestimmten Monaten läuft er seine eigene besondere Bahn.
- 5 Während zweier Monate geht er  
mit der Sonne in jenen beiden mittleren Tore unter:  
im dritten und im vierten Tor.
- 6 Er geht sieben Tage (lang) hervor (aus demselben Tor),  
wendet sich herum und kehrt wieder in das Tor zurück,  
in dem die Sonne aufgeht;  
und er füllt sein volles Licht auf  
und weicht von der Sonne weg  
und tritt (innerhalb von) acht Tagen in das sechste Tor,  
in dem die Sonne aufgeht.
- 7 Und wenn die Sonne in dem vierten Tor aufgeht,  
geht er (dort = im sechsten Tor) sieben Tage (lang) hervor,  
bis er im fünften Tor aufgeht;  
und er kehrt wieder (innerhalb von) sieben Tagen  
in das vierte Tor zurück;  
und er füllt sein volles Licht auf  
und weicht (von der Sonne) ab  
und tritt (innerhalb von) acht Tagen in das erste Tor ein.
- 8 Und er kehrt (innerhalb von) sieben Tagen wieder  
in das vierte Tor zurück,  
in dem die Sonne aufgeht.

- 9 So sah ich ihre Stellungen,  
wie die Monde aufgehen und die Sonne untergeht
- 10 Und in jenen Tagen hat die Sonne,  
(wenn) man fünf Jahre zusammenrechnet,  
einen Überschuß von dreißig Tagen,  
und sämtliche Tage,  
(die) für sie in einem Jahr von den fünf Jahren,  
wenn sie voll sind, zusammenkommen,  
betragen dreihundertvierundsechzig Tage
- 11 Und der Überschuß der Sonne und der Sterne beträgt sechs Tage;  
bei fünf Jahren zu sechs (Tagen) kommen dreißig Tage zusammen  
- der Mond hat gegenüber der Sonne  
und den Sternen einen Rückstand von dreißig Tagen.
- 12 Und der Mond führt alle Jahre genau herbei,  
so daß ihre Stellung in Ewigkeit  
weder vorauseilt noch sich um einen Tag verzögert,  
sondern sie wechseln die Jahre mit großer Genauigkeit  
in dreihundertvierundsechzig Tagen.
- 13 Für drei Jahre (sind das) 1092 Tage  
und für fünf Jahre 1820 Tage,  
so daß es für acht Jahre 2912 Tage ergibt.
- 14a Für den Mond allein kommen bei drei Jahren 1062 Tage zusammen,  
und bei fünf Jahren bleibt er fünfzig Tage zurück...
- 15 Und bei fünf Jahren ergibt das 1770 Tage,  
so daß sich für den Mond bei acht Jahren 2832 Tage ergeben;
- 14b denn zu der Summe davon werden (10)62 Tage hinzugezählt.
- 16 Denn bei acht (solaren) Jahren  
(beträgt) sein Zurückbleiben achtzig Tage.
- 17 Und das Jahr wird genau vollendet  
entsprechend ihren kosmischen Positionen  
und den Positionen der Sonne,  
indem sie in den Toren aufgehen,  
in denen sie in ihnen dreißig Tage (lang) auf- und untergeht.

- 1 Und ihre Führer,  
die zum Haupt von (je) tausend (von Sternen),  
die über die ganze Schöpfung und über alle Sterne (gesetzt) sind,  
haben auch mit den vier hinzugefügten (Tagen) (zu tun),  
die hinzugerechnet werden.  
Sie weichen nicht von ihrer Position ab  
entsprechend dem Kalender des Jahres.  
Und sie verrichten den Dienst an den vier Tagen,  
die nicht in der Berechnung des Jahres gezählt werden.
- 2 Und ihretwegen sind die Menschen im Irrtum darüber,  
während diese Lichter einen zuverlässigen Dienst  
an denkosmischen Positionen verrichten:  
eins im ersten Tor,  
eines im dritten Tor des Himmels,  
eines im vierten Tor  
und eins im sechsten Tor;  
und das Jahr wird genau vollendet in den einzelnen 364 Stationen  
des Universums.
- 3 Denn die Zeichen und die Zeiten und die Jahre und die Tage  
zeigte mir der Engel Uriel,  
den der Herr der Herrlichkeit auf ewig  
über alle Lichter des Himmels am Himmel  
und in der Welt gesetzt hat,  
damit sie herrschen an der Oberfläche des Himmels  
und auf der Erde sichtbar werden  
und Führer für den Tag und die Nacht werden:  
Sonne, Mond und Sterne  
und alle dienstbaren (Geschöpfe),  
die in allen Wagen des Himmels ihren Umlauf machen.
- 4 Ebenso zeigte mir Uriel zwölf Toröffnungen  
im Rund der Sonnenwagen am Himmel,  
aus denen die Sonnenstrahlen hervorkommen  
und aus denen die Hitze auf die Erde kommt,  
wenn sie zu den Zeiten,  
die für sie bestimmt sind,  
geöffnet werden;
- 5 und (Tore) für die Winde und den Wind des Taues <,  
wenn sie geöffnet werden,

am Himmel an den Enden (der Erde) offenstehend>:

- 6 wenn die zwölf Tore am Himmel über den Enden der Erde geöffnet werden,  
in denen Sonne, Mond und Sterne  
und alle Werke des Himmels im Osten und im Westen hervorgehen;  
7 und viele Fensteröffnungen (sind) zur Rechten und zur Linken,  
und ein (jedes?) Fenster strahlt zu seiner Zeit Hitze aus  
entsprechend jenen Toren, in denen die Sterne hervorgehen,  
wie er (es) ihnen befohlen hat,  
und in denen sie untergehen entsprechend ihrer Zahl.  
8 Und ich sah Wagen am Himmel,  
während sie im Welt(raum) liefen, oberhalb jener Tore,  
in denen die Sterne kreisen, die nicht untergehen.  
9 Und einer ist größer als sie alle,  
und er umkreist den ganzen Welt(raum).

וּתְלַחַת דִּי בְתַרְיָהוֹן  
עַל שְׂמָאל

- וּתְלַחַת דִּי בְתַרְיָהוֹן עַל מַעֲכָב] 4  
 [וּבְאַרְבָּעָא מְנַהוֹן נְפָקוֹן רִיחָא]  
 [וּדִי] לְהֵנוּ לְכַפְיָא אַרְעָא וּלְאַחֲבָתָהּ  
 [וּבְחַמְנָיָא מְנַהוֹן נְפָקוֹן רִיחָי גְזָקָא]  
 [נְדָרִי שְׁלִיחָי]  
 [וּלְהֵנוּ לְמַבְדָּא פֶל אַרְעָא] וּמְנָא  
 [וְכָל מַה דִּי בְהוֹן  
 דִּי כְבִין וְצֻמְחִין וְכַחֲשִׁין]  
 [וְכַמְנָא וְעַל גְּבַשְׂמָא]  
 [וְכָל דִּי דְבָרִין בְּהַ]

1 Und an den Enden der Erde sah ich

nach allen Himmelsrichtungen hin

zwölf offene Tore,

aus denen die Winde hervorkommen

und über die Erde blasen.

2 Drei von ihnen sind

an der Vorderseite (=im Osten) des Himmels offen

und drei im Westen,

und drei auf der Rechten des Himmels (=Süden)

und drei auf der linken Seite (=Norden).

3 Die ersten drei (sind) die nach Osten zu,

und drei nach Norden zu

und drei auf der Rückseite von ihnen (=ihnen gegenüber)

zur Linken nach Süden,

und drei nach Westen.

4 Durch vier von ihnen kommen Winde

des Segens und Glücks hervor,

und von jenen acht kommen Winde der Plagen;

wenn sie geschickt werden,

bringen sie Verwüstung über die ganze Erde und das Wasser auf ihr

und über alle, die auf ihr wohnen,

und über alles,

was im Wasser und auf dem Festland ist.

5 [וְלִקְדָּמִין]

**בְּתַרְעָא קְדָמָא**

נְפָקָא רוּחַ קְדִים דִּי בְּ[מְדִנְתָּא]

[וּפְנֵה לְדְרוֹמָא]

[וַיִּנְפֹּק מִנָּה אֲבָדוֹן וַיִּכְשׁ]

[וְחַטְיָמוֹ וְחֶרְבֹן]

6 **וּבְתַרְעָא תְּנִנְא**

נְפָקָא רוּחַ קְדִים קְדַ [יָמָה]

[דִּי בְּמַצְעָהוֹן]

[מִטְרָ וְפְרִי]

[וְאַחְיָא וְשֵׁל]

[וּבְתַרְעָא תְּלִיתָא]

[נְפָקָא רוּחַ] קְדִים נְרֵבָה

דִּי קְרִיב לְרוּחַ נְרִי [בֵּי]

[קְרִירוֹ וַיִּכְשׁ]

7 [וְבְתַרְיָהוֹן]

[מִן תְּלַמַּת פְּרַעְיָא]

[דִּי עַל דְּרוּם שְׁמֵיָא]

נְפֹק לְקְדָמִין

**בְּתַרְעָא קְדָמָא**

[רוּחַ דְּרוּם בְּדְרוֹמָא]

[וּפְנֵה לְמְדִנְתָּא]

[שְׂרַב (?) ]

8 **וּבְתַרְעָא תְּנִנְא**

[נְפֹק רוּחַ דְּרוּם]

דִּי קְרִיין לָהּ גְּנָבָה

שֵׁל [וְמִטְרָ]

[וּשְׁלָם וְאַחְיָא]

9 **וּבְתַרְעָא תְּלִיתָא**

[נְפֹק רוּחַ דְּרוּם]

[מַעְרָבָה]

[שֵׁל וְמִטְרָ]

[וַיִּקְמִץ וְאַבְדוֹן]

- 5 Und der erste Wind aus jenen Toren, der östliche genannt,  
kommt durch das erste Tor,  
das im Osten liegt  
und sich nach Süden neigt;  
aus ihm kommt Verwüstung, Dürre,  
Hitze und Vernichtung hervor.
- 6 Und durch das zweite Tor,  
(das) in der Mitte, geht Gedeihen hervor:  
Regen, Fruchtbarkeit,  
Glück und Tau;  
und durch das dritte Tor,  
das nach Norden zu liegt,  
kommen Kälte und Dürre hervor.
- 7 Und nach ihnen kommen die Südwinde  
durch drei Tore hervor.  
Als erster kommt  
durch das erste von ihnen,  
das nach Osten hin geneigt ist,  
der Glutwind hervor.
- 8 Und durch das mittlere Tor,  
das ihm nahe(liegt), kommen  
Wohlgerüche, Tau, Regen,  
Glück und Leben hervor.
- 9 Und durch das dritte Tor,  
das nach Westen zu (liegt),  
kommen Tau, Regen,  
Heuschrecken und Verwüstung.



10 Und nach ihnen der Wind, der im Norden

aus dem siebten Tor kommt,

– Meer(wind) genannt –,

das nach Osten zu liegt <in Richtung Süden>;

aus ihm kommen Tau, Regen,

Heuschrecken und Verwüstung.

11 Und aus dem Tor in der Mitte

kommt Gedeihen hervor:

Leben, Regen, Tau und Glück;

und durch das dritte Tor,

das nach Westen zu (liegt),

<das sich in Richtung Norden hin neigt,>

aus ihm kommen Nebel, Reif, Schnee, Regen,

Tau und Heuschrecken hervor.

12 Und nach ihnen viertens die Winde,

die im Westen (sind):

Durch das erste Tor,

das nach Norden zu (liegt) –

aus ihm kommen Tau, Reif, Kälte,

Schnee und Frost hervor.

13 Und aus dem mittleren Tor

kommen Tau, Regen, Glück und Segen hervor;

und durch das letzte Tor,

das nach Süden zu (liegt) –

aus ihm kommen Dürre, Verwüstung,

Brand und Vernichtung hervor.

14 Und (damit) ist (der Bericht über) die zwölf Tore

der Himmels<geden> zu Ende;

und all ihre Gesetze

und all ihre Plagen und all ihr Heil

habe ich dir gezeigt, mein Sohn Methusala.

- 1 [וקרין לקדימא קדים] 1 [וקרין לקדימא קדים]  
 כדי הוא קדמיה  
 וקרין לדרומא דרום  
 דייל לתמן דאר רבא  
 [ובה דאר מן עלמא]
- 2 [ולרוחא רבא רוח מערבא] 2 [ולרוחא רבא רוח מערבא]  
 [כדי תמן אתין כוכבי] שמיא  
 מנאין ערבין ומנאן על [לי]  
 [וכולהון] כוכביא  
 כדיל כנן קרין מערבא
- 3 [וקרין לצפונא צפון] 3 [וקרין לצפונא צפון]  
 [כדי בה צפנין]  
 ומתכנסין וסחרין  
 [ו] כל ערבי [שמיא]  
 [ואזלין] למדנח שמיא  
 [למדנחא מדנח]  
 [כדי מן תמן דנחין מאני שמיא]  
 [ואף מזרח]  
 [כדיל] די מנאין דרחין  
 ירחין בהשתל [מותהון]  
 [בכל יום ויום]  
 לאתחזיא [על ארעא]  
 [וחזית תלת... ת ארעא]  
 [חד מנהן למדבר בה בני אנשא]  
 [חד מנהן ]
- 4 [וחזית שבעת טוריא] 4 [וחזית שבעת טוריא]  
 [די על תבלנא]  
 [ונחת עליהון תלנא]

- 1 Und nennende (sind sie) den Osten: OSTEN,  
weil er ist der Erste.  
Und nennende (sind sie) den Süden: SÜDEN,  
weil: in Bezug auf dort ist die große Wohnung  
und in ihr ist wohnend der Gepriesene der Weltzeit.
- 2 Und in Bezug auf den großen Wind/Richtung: Wind des WESTENS, 2  
weil dort kommende sind die Sterne des Himmels  
wo sie untergehende sind und wo sie aufgehende sind  
und ihre Ganzheit der Sterne.  
Und weil so (/deshalb) nennende (sind sie): Untergang.
- 3 <Und nennende (sind sie)> in Bezug auf den Norden: NORDEN. 3  
weil in ihm verbergende/verborgene sind  
und versammelt/<bedeckt> werdende und herumgehende  
<und> alle untergehenden des Himmels.  
Und wandernde (sind sie) zu den Aufgängen des Himmels  
und in Bezug auf den Aufgang: AUFGANG,  
weil von dort heraufgehende sind die Gefäße des Himmels  
- und auch AUFGANG/(Mizrach),  
weil dort aufgehende (sind sie)  
Mondphasen in ihrem Vervollständigt-Werden  
an jedem Tag für Tag  
um gesehen zu werden auf der Erde.  
Und ich sah drei... der Erde:  
einer von ihnen um zu wandeln in ihm Söhne des Menschen,  
und einer von ihnen für alle Wasser und Flüsse  
und einer von ihnen für die Wüsten und für die Sieben  
und für den Garten der Guschta.
- 4 Und ich sah sieben Berge  
höher als alle Berge,  
die auf der bewohnten (Erde),  
und es kam herab auf sie Schnee.
- 1 Die erste Himmelsrichtung nennt man die östliche  
weil sie die erste (oder: vorderste) ist,  
und die zweite nennt man Süden,  
weil der Höchste dort herabkam,  
ja besonders dort steigt der Ewiggepriesene herab.  
Und die westliche Himmelsrichtung (hat) den Namen  
Abnehmend(e),  
weil dort alle Lichter des Himmels  
abnehmen und untergehen.
- 3 Und die vierte Himmelsrichtung, als Norden  
bezeichnet,....  
ist in drei Teile gegliedert:  
einer von ihnen als Wohnstätte für die Menschen,  
der andere (ist gefüllt) mit Meeren von Wasser,  
mit Schlünden, mit Wäldern, mit Flüssen,  
mit Finsternis und mit Nebel  
und der dritte Teil  
mit dem Garten der Gerechtigkeit.
- 4 Ich sah sieben hohe Berge,  
die höher als alle Berge waren,  
die auf Erden (sind);  
und von ihnen kommt Schnee (oder: Reif).  
Und Tage, Zeiten und Jahre vergehen.

6 ] וּבְמִדְנַח שִׁחָא [

] פְּלַגִּי שְׂבִיעַ סַד דִּי נְהוּרָה אַנְיִיר בְּשִׁמְנָא

] לְאַתְחַנּוּנָא עַל אַרְעָה [

] וּמְשַׁלְמִין מִיּוֹן "בְּכָל יוֹם וַיּוֹם

] עַד יוֹם אַרְבַּעַת עֶשֶׂר

] וּמְשַׁלְמִין בְּהַ כָּל נְהוּרָה [

7 ] וּנְקוּי נְהוּרָה סַד מִן חֲמִשָּׁת 'עֶשֶׂר [

] וּמְשַׁלְמִין כְּכֹל יוֹם וַיּוֹם [

] עַד יוֹם חֲמִשָּׁת עֶשֶׂר

] וּמְשַׁלְמִין בְּהַ כָּל נְהוּרָה

[ ]

[ ]

] וּדְבַר נְחֻמָּא בְּפִלְגִי "שְׂבִיעִין

8<sup>1</sup> ] וּבְמִדְכִסְיָה בְּצִיר שִׁחָא מִן נְהוּרָה [

] וּבְיוֹמָא דְקִמְנָא סַד מִן אַרְבַּעַת 'עֶשֶׂר פְּלַגִּינָא

] וּבְיוֹמָא תְּנִינָא סַד מִן תְּלַתַּת עֶשֶׂר פְּלַגִּינָא [

] וּבְיוֹמָא תְּלִיתִיָּא סַד מִן תְּרִין עֶשֶׂר פְּלַגִּינָא [

] וּבְיוֹמָא רְבִיעִיָּא סַד מִן סַד עֶשְׂרִי פְּלַגִּינָא [

9 ] ] שְׁנֵינָא הָלַ [ ]

[ ]

[ ]

6 דִּי Bey 256: ] מִיּוֹן [ (נהורה משל) ]

6 דִּי Bla 417: כְּכֹל

7 דִּי Bey 256: ] מְשַׁלְמִין [ (נהורה משלמין) ]

7 דִּי Mil 292: ] "עֶשְׂרִינָא" = "(fünf)zehntel"?

7 דִּי Bla 417

7 דִּי Bla 417: ] שְׂבִיעִין

8 דִּי Mil 292: ] עֶשְׂרִינָא [; Text mit Bey 256

8 דִּי Bla 417: ] רְבִיעִי [

8<sup>1</sup> Zum P. Oxy XVII 2069 (mit Fragmenten von 78,1,8) vgl. Bla 420

9 דִּי Bey 256: ] [ . . . ] ע

6 Und wenn der Mond aufsteigt,

erscheint am Himmel (zuerst) die Hälfte des siebenten Teils (...)

das Licht wird darin voll (?),

in vierzehn (Stufen = Tagen)

vollendet er sein Licht.

7 Und dreimal fünf (= 15) Teile Licht werden in ihn übertragen,

bis am fünfzehnten (Tag)

sein Licht voll ist

nach dem Zeichen des Jahres,

und er entsteht während dreimal fünf (=15) Stufen;

so entsteht der Mond durch (die Hinzufügung) der Hälfte des siebenten Teils.

8 Und bei seiner Abnahme nimmt er

am ersten Tage zu vierzehn seiner Lichtteile ab,

am zweiten nimmt er zu dreizehn Lichtteilen ab,

am dritten nimmt er zu zwölf ab,

am vierten zu elf Teilen,

am fünften zu zehn Teilen ab,

am sechsten nimmt er zu neun Teilen ab,

am siebten nimmt er zu acht Teilen ab,

am achten nimmt er zu sieben ab,

am neunten nimmt er zu sechs ab,

am zehnten nimmt er zu fünf ab,

am elften nimmt er zu vier ab,

am zwölften nimmt er zu drei ab,

am dreizehnten nimmt er zu zwei ab,

und am vierzehnten nimmt sein Licht

zur Hälfte des siebenten Teiles seines ganzen Lichtes ab,

und am fünfzehnten Tage verschwindet,

was von allem übriggeblieben war.

9 Und in bestimmten Monaten hat der Mond je neunundzwanzig Tage

und einmal achtundzwanzig.

10 [וְאַחֲרָיִי אִירְאֵל] שְׁבוּן אַחֲרָיִךְ

אַחֲרֵית לֵה דֵי אֶזְל

] ר

[נְהוֹרָה בְּשִׁמְנָא]

12 [וּלְיוֹמָנָא קְדַמָּנָא]

[קְרִינְ] לְ[הוֹן] קְדָשִׁין

עוֹל דֵי

10 Und ein anderes Gesetz zeigte mir Uriel:

wie dem Mond Licht übertragen wird  
und von woher es im Osten übertragen wird.

11 Die ganze Zeit (über),

während der Mond zunimmt, überträgt er sein Licht  
im Angesicht der Sonne,

bis am vierzehnten Tag sein Licht voll ist,

und wenn er ganz erleuchtet ist,

ist sein Licht am Himmel voll.

12 Am ersten Tag

wird er Neumond genannt,

denn an diesem Tag tritt das Licht bei ihm auf.

13 Er wird voll (=Vollmond) genau an dem Tage,

wenn die Sonne im Westen untergeht

und er in der Nacht aus dem Osten aufsteigt.

Und der Mond scheint die ganze Nacht,

bis die Sonne ihm gegenüber aufgeht

und der Mond der Sonne gegenüber erscheint.

14 Dort, wo das Licht für den Mond hervorkommt,

dort nimmt es auch wieder ab,

bis sein ganzes Licht verschwindet

und die Tage des (lunaren) Monats zu Ende gehen

und seine Scheibe leer bleibt, ohne Licht.

15 Und drei Monate (lang) erreicht er dreißig Tage,

und zu seiner (bestimmten) Zeit,

wenn er seine Abnahme vollzieht,

erreicht er drei Monate zu je neunundzwanzig Tagen,

in denen er seine Abnahme in der ersten Zeit(periode des Jahres)

und im ersten Tor vollzieht in 177 Tagen.

16 Und in der Zeit seiner Zunahme

erscheint er drei Monate (lang) je 30 Tage,

und drei Monate (lang) erscheint er je 29 Tage.

17 Bei Nacht erscheint er je neun(und)zwanzig (Tage) wie ein Mann

und bei Tage wie der Himmel,

denn etwas anderes außer seinem Licht ist nicht in ihm.

[ ] 3 [ ]  
 [ ] כְּתָרְעָא שְׁתִּי תִיאַ  
 [ ] כְּהַן אַשְׁלָם נְהוּרָה ]

4

[ ] שְׁבוּעַן חֲמֻשׁ וְעֶשְׂרִין ]  
 [ ] וְיִמִּין תְּרֵן ]  
 5 [ ] וּמְחִסֵּר מִן דְּכָר שְׁמָשָׁא ]

[ ] נְהוּרָה בְּהַ  
 כְּדָמוֹת חֲזוּ דְמִי  
 כְּדִי נְהוּרָה בְּהַ הַאֲחֵרָה ]

78,17

[ ] בְּלִילָא מִן ] קֶצֶת דְּמִי חֲזוּא בִּן  
 כְּדָמוֹת אַנְשׁ  
 [ ] וְכִימָא מִן ] קֶצֶת דְּמִי חֲזוּא בִּן ]  
 [ ] וְכָדָמוֹת שְׁמֻשׁ כְּשִׁמְאָא ]  
 [ ] וְלֵחֵן ] נְהוּרָה בְּהַ חֲלֹחֻדְהִי ]

79,1

[ ] וְכַעַן חֲמוּא אַנְהַ לְךָ כְּרִי ]  
 [ ] חֲשִׁבִין אַחֲרֵן ]

- 3 ר Bey 257: [ . . . ] כ-  
 4 ר Kni 184 und Bey 257; חֲרִין;  
 5 ר Bey 257: [ . . . ]; Bla 417: [ . . . ]  
 5 ר Bla 417: ' חזו = Spiegel (?)  
 5 ר Bey 257: [ . . . ] נ הא [יר]: Bla 417:  
 17 ר Bey 257; Kni 184; [ו] כִּימָא [ו] כְּדָמוֹת  
 17 ר Bla 417: כְּהַ ] לִית  
 17 ר Bey 257: בְּלַחֲדוּכְוֹהִי  
 1 ר Kni 184 und Bey 257; מחוּא; Bla 418:

Äthiopischer Hen 79,1-6

- 1 Und nun, mein Sohn, habe ich dir alles gezeigt,  
 und (der Bericht über) das Ganze aller Sterne der Himmel ist zu Ende.
- 2 Und er zeigte mir das ganze Gesetz für diese für jeden Tag  
 und jede (Jahres)Zeit, der (gerade) herrscht,  
 (für) jedes Jahr und seinen Ausgangsort nach dem Gesetz  
 und für jeden Monat und jede Woche,
- 3 und die Abnahme des Mondes,  
 die sich im sechsten Tor vollzieht,  
 denn in diesem sechsten Tor wird sein Licht voll,  
 und danach ist der Beginn der Abnahme,
- 4 die sich im ersten Tor zu seiner Zeit vollzieht,  
 bis 177 Tage um sind  
 - in der Rechnung nach Wochen:  
 funfundzwanzig Wochen  
 und zwei Tage;
- 5 er bleibt gegenüber der Sonne und nach der Ordnung der Sterne  
 genau fünf Tage in einer Zeit(periode) (= einem Halbjahr) zurück,  
 und wenn die Position, die du siehst,  
 (von den Sternen) durchschritten ist.
- 6 So (ist) die Erscheinung und der Abriß jedes Lichtes,  
 die mir der große Engel Uriel, der ihr Führer ist, zeigte.
- 78, 17 << ----- s.o. ----- >>  
 << Bei Nacht erscheint er je <neun>(und)zwanzig (Tage) >>  
 << wie ein Mann >>  
 << und bei Tage >>  
 << wie der Himmel, >>  
 << denn etwas anderes außer seinem Licht ist nicht in ihm. >>
- 79, 1 << ----- s.o. ----- >>  
 << Und nun, mein Sohn, habe ich dir alles gezeigt, >>  
 << und (der Bericht >>  
 << über) das Ganze aller Sterne der Himmel ist zu Ende. >>

- 1 In jenen Tagen redete der Engel Uriel und sprach zu mir:  
"Siehe, Henoch, ich habe dir alles gezeigt  
und habe dir alles offenbart,  
daß du es sehen solltest:  
diese Sonne, diesen Mond und die, die die Sterne des Himmels führen,  
und all die, die sie drehen, ihre Funktion, ihre Zeiten  
und die, die sie ändern,  
und ihren Ausgangsort.
- 2 Und in den Tagen der Sünder werden die Jahre kürzer werden,  
und ihre Saat wird sich auf ihrem Lande und auf ihrem Acker verspäten,  
und alle Dinge auf Erden werden anders,  
und sie werden nicht zu ihren Zeiten erscheinen,  
und der Regen wird zurückgehalten werden,  
und der Himmel wird stillstehen.
- 3 Und in jenen Zeiten werden sich die Früchte der Erde verspäten,  
und sie werden nicht zu ihrer Zeit wachsen,  
und die Früchte der Bäume werden in ihrer Zeit zurückgehalten werden.
- 4 Und der Mond wird seine Ordnung ändern  
und wird nicht zu seiner Zeit erscheinen.
- 5 Und in jenen Tagen wird man am Himmel sehen:  
Eine große Hungersnot dringt bis zum Ende der großen Wagen im Westen,  
und er wird stärker scheinen, als (es) die Ordnung des Lichtes bestimmt.
- 6 Und viele Häupter der Sterne  
werden gegen die (vorgeschriebene) Ordnung sündigen,  
und diese werden ihre Bahnen und ihre Funktion ändern,  
und sie werden nicht zu ihren Zeiten,  
die ihnen vorgeschrieben sind, erscheinen.
- 7 Und die ganze Ordnung der Sterne wird den Sündern verschlossen sein,  
und die Gedanken derer, die auf Erden wohnen,  
werden über sie in die Irre gehen,  
und sie werden von all ihren Wegen abweichen,  
und sie werden sich veründigen und sie für Götter halten.
- 8 Und das Unheil wird in Fülle über sie hereinbrechen,  
und Plagen werden über sie kommen, um alles zu vernichten."

## Äthiopischer Hen 81

- 1 Und er sprach zu mir:  
"Henoeh, betrachte diese himmlischen Tafeln  
und lies, was auf ihnen geschrieben ist,  
und merke dir jede Einzelheit!"
- 2 Und ich betrachtete die himmlischen Tafeln  
und las alles, was geschrieben war,  
und merkte mir alles;  
und ich las das Buch aller Werke der Menschen und Fleischgeborenen,  
die auf Erden (sein werden) bis in ewige Generationen.
- 3 Und danach pries ich den großen Herrn, den König der Herrlichkeit, für ewig,  
daß er alle Werke der Welt gemacht hat,  
und ich rühmte den Herrn wegen seiner Geduld  
und pries (ihn) wegen der Sünde Adams.
- 4 Und danach sprach ich:  
"Selig der Mann, der als Gerechter und Guter stirbt  
und über den kein Buch der Ungerechtigkeit geschrieben ist  
und (gegen den) kein Tag des Gerichts stattfinden wird."
- 5 Und jene sieben Heiligen brachten mich  
und setzten mich auf die Erde vor die Tür meines Hauses,  
und sie sprachen zu mir:  
"Verkündige alles deinem Sohn Methusala  
und zeige allen deinen Kindern,  
daß kein Sterblicher vor dem Herrn gerecht ist,  
denn er ist ihr Schöpfer.
- 6 Ein Jahr werden wir dich deinem Sohn lassen,  
denn (es wird) ein zweites Gebot (ergehen),  
daß du deine Kinder lehrst und es ihnen niederschreibst  
und ihnen, all deinen Kindern, Zeugnis ablegst,  
aber im anderen Jahr wird man dich von ihnen nehmen.
- 7 Sei stark, denn die Guten sollen den Guten die Gerechtigkeit verkündigen,  
der Gerechte wird sich mit dem Gerechten freuen,  
und sie werden sich gegenseitig Heil wünschen.
- 8 Aber der Sünder wird mit dem Sünder sterben,  
und der Abtrünnige wird mit dem Abtrünnigen versinken.
- 9 Und die, die Gerechtigkeit üben, werden wegen der Werke der Menschen sterben,  
und sie werden versammelt werden wegen des Tuns der Gottlosen.
- 10 Und in jenen Tagen hörten sie auf, mit mir zu sprechen,  
und ich kam zu meinen Leuten, indem ich den Herrn der Welt pries.

[ למעדיהון לחדשהון לדגליהון  
 ונאלן שמהת ]

[ וכש[לטנהון לכל מסרתהון  
 ארנכעת ]

[ נ ראשין דנאלפין ]  
 [ מפ[רשין ביומין ]

[ ואלן שמהת ]

- 8 Und er hat die Macht im Himmel über die Nacht und den Tag,  
um Licht über die Menschen scheinen zu lassen: Sonne, Mond und Sterne  
und alle Himmelmächte, die in ihren Kreis(bahnen) umlaufen.
- 9 Und dies sind die Ordnungen der Sterne,  
die an ihren Orten, zu ihren Zeiten, zu ihren Festen und Monaten untergehen.
- 10 Und das sind die Namen derer, die sie führen,  
die darüber wachen, daß sie zu ihren (festgesetzten) Zeiten erscheinen,  
die sie an ihren Positionen führen,  
in ihren Ordnungen, ihren Zeiten, ihren Monaten,  
ihren Herrschafts(perioden) und ihren Stellungen.
- 11 Ihre vier Führer,  
die die vier Teile des Jahres scheiden,  
treten zuerst auf,  
und nach ihnen die zwölf Führer der Ordnungen,  
die die Monate scheiden;  
und für die 360 (Tage) (sind es) Häupter über tausend,  
die die Tage scheiden,  
und für die vier (Tage),  
die hinzugefügt werden (= die Epagonal tage),  
sind die die Führer, die die vier Jahresteile (= Jahreszeiten) scheiden.
- 12 Und über die Häupter über tausend:  
je einer (der Hauptführer) ist auf die Station zwischen  
die Führer (über tausend) und (die folgenden) Führer eingefügt,  
und ihre Führer vollziehen die Scheidung (der Jahreszeiten).
- 13 Und das (sind) die Namen der Führer,  
die die vier festgesetzten Teile des Jahres scheiden:  
Malki'el, Hel'emmelek, Mel'eyal und Narel.
- 14 Und die Namen derer, die sie führen, (sind)  
Aderna'el (oder: Adrena'el),  
Iyasusa'el  
und Elume'el;  
diese drei folgen den Führern der Ordnungen (der Tausend = Taxiarchen),  
und einer (der vier) folgt den drei Führern der Ordnungen (= Taxiarchen),  
die jenen (Haupt)Führern der Positionen (= Toparchen) folgen,  
die die vier Teile des Jahres scheiden.

- 15 Im Anfang des Jahres tritt zuerst Malki'el auf und herrscht,  
 der (auch) mit dem Namen Tama'ayni  
 - <und> Sonne (= südliche Sonne) bezeichnet wird;  
 und alle Tage seiner Herrschaft, während der er seine Herrschaft ausübt,  
 (betragen) 91 Tage.
- 16 Und das (sind) die (Kenn)Zeichen der Tage,  
 die sich auf Erden in den Tagen seiner Herrschaft zeigen werden.  
 Schweiß, Hitze und Beschwarnis.  
 Und alle Bäume tragen Früchte,  
 und das Blattwerk kommt an allen Bäumen hervor,  
 und (Heranwachsen) der Ernte, Rosenblüte  
 und alle Blumen, die auf dem Felde sprossen,  
 aber die Winterbäume vertrocknen.
- 17 Und das sind die Namen der Führer, die ihnen untergeordnet sind:  
 Berka'el, Zelibse'el,  
 und ein anderer, der hinzugefügt wird,  
 ein Haupt über Tausend (= ein Chiliarch) mit Namen Heluyasaf;  
 damit sind die Tage der Herrschaft dieser (Führer) zu Ende.
- 18 Der zweite Führer, der nach ihm (kommt,)  
 (ist) Hel'emmelek,  
 der mit dem Namen Leuchtende Sonne bezeichnet wird,  
 und alle Tage seines Lichtes (betragen) 91.
- 19 Und das (sind) die Tage seines Zeichens auf Erden:  
 Glut(hitze) und Trockenheit.  
 Und die Bäume bringen ihre Früchte zur Reife  
 und bieten all ihre Frucht reif und trocken dar,  
 und die Schafe paaren sich und werden trüchtig,  
 und mann sammelt alle Früchte der Erde  
 und alles, was auf den Feldern ist,  
 und die Weinkelterung.  
 Und (das) geschieht in den Tagen seiner Herrschaft.
- 20 Und diese sind die Namen, die Ordnungen und Führer,  
 die den Häuptern über Tausend (= Chiliarchen) untergeordnet sind):  
 Gid'iyal, Ke'el und He'el.  
 Und der Name des Hauptes über Tausend (=der Chiliarch),  
 der ihnen hinzugefügt wird, (ist) Asfa'el.  
 Damit sind die Tage seiner Herrschaft zu Ende.

i

[ א מ . . . ]  
 [ טל ]ומטר מחתין [ע]ל ארעא  
 וזרע  
 [ עשב ארעא ועא ]  
 ונפק ועל [שמשא]  
 [ ת ]  
 ושתוא הוה  
 ועלי כל אילניא [בתיבשין ומתנפליין ]  
 [ברא מן ארבעת ]עשר אילנין  
 די לא חזה להון ]  
 [ ל . ]  
 [ ע]לניהון מתקמין ]

ii

[ ]  
 [ דן מן משחתה . ]  
 [ מעשר תשיע חוד ]  
 תשיע חד  
 וכוכ[בין] נזחו  
 [בתרעין] שמיא קד[מיא ]  
 [ובאדין] נפקו ביומא  
 קדמיא [חד] מעשר ]  
 בשתי[ת] חד

ותנינ'א חד מן חמשת עשר בשתית חנד ]  
 [ור]תלתיא חנד מן תלתין בשתית חד  
 [ ל ] [ ל ]

iii

[ ]  
 [ ב]יום חמ[שת]ע[שר] . [ ]  
 [ ובאותה כימ]מא  
 [אך]ן ב[ליליא] דן מן ל[ . ]תלת תשיע  
 [ וחמשת]  
 [ ומעשר תשיע ]

## Äthiopischer Hen 77,5-8 und 78,1-5

---

- 5 Und ich sah sieben Flüsse auf der Erde,  
größer als alle (anderen) Flüsse:  
Einer von ihnen kommt aus dem Westen,  
er ergießt sein Wasser in das Große Meer;
- 6 und zwei von ihnen kommen aus dem Norden zum Meer,  
und sie ergießen ihr Wasser in das Eritreische Meer im Osten.
- 7 Und die übrigen vier kommen vom Norden bis zu ihrem Meer:  
(zwei) zum Eritreischen Meer  
und zwei zum Großen Meer  
und ergießen sich dort;  
aber einige sagen: in die Wüste.
- 8 Sieben große Inseln sah ich im Meer und am Land,  
zwei am Land und fünf im Eritreischen Meer.

## Äthiopischer Hen 78,1-5

---

- 1 Und die Namen der Sonne (sind) folgende:  
der erste Oryares und der zweite Tomas.
- 2 Und der Mond hat vier Namen:  
der erste Name Asonya, der zweite Ebla,  
der dritte Benase und der vierte Era e.
- 3 Dies sind die beiden großen Lichter:  
ihre Rundung (ist) wie die Rundung des Himmels,  
und die Größe der Rundung der beiden (ist) gleich.
- 4 Im Umkreis der Sonne (sind) sieben Lichtteile,  
die ihr gegenüber dem Mond mehr hinzugerechnet sind,  
und (ein bestimmtes) Maß (davon) wird (auf den Mond) übertragen,  
bis der siebente Teil der Sonne ausgeschöpft (oder: übermittelt) ist.
- 5 Und sie gehen unter und treten in die Tore des Westens ein,  
und sie machen ihren Umlauf durch den Norden  
und kommen durch die östlichen Tore an die Oberfläche des Himmels.

- 1 Und nun, mein Sohn Methusala, erzähle ich dir all diese Dinge  
und schreibe sie dir auf,  
ja, alles habe ich dir offenbart  
und habe dir die Bücher über all diese Dinge gegeben.  
Bewahre, mein Sohn, das Buch (aus) der Hand deines Vaters,  
damit du es an die Generationen der Welt weitergibst.
- 2 Weisheit habe ich dir und deinen Kindern gegeben  
und denen, die deine Kinder sein werden (),  
daß sie ihren Kindern für (kommende) Generationen diese Weisheit überliefern,  
(die) über ihr Verständnis (geht).
- 3 Und die, die Verständnis haben, werden nicht schlafen,  
sondern ihre Ohren werden horchen, um diese Weisheit zu erlernen,  
und sie wird denen, die (davon) essen, besser gefallen als gute Speisen.
- 4 Selig sind alle Gerechten,  
selig alle die, die auf dem Wege der Gerechtigkeit wandeln  
und nicht sündigen wie die Sünder nach der Zahl all ihrer Tage,  
an denen die Sonne am Himmel geht,  
in den Toren dreißig Tage (lang)  
mit den Häuptionen über tausend dieser Ordnung der Sterne (=Chiliarchen)  
ein- und ausgehend (und zusammen) mit den vier (Tagen),  
die hinzugefügt werden, die die vier Jahresteile (=Jahreszeiten) scheiden,  
die sie führen und mit denen sie (an) vier Tagen erscheinen.
- 5 Ihretwegen (= der Epagonaltage wegen) sind die Menschen im Irrtum  
und berechnen sie nicht bei der Berechnung des ganzen Weltlaufs,  
weil die Menschen über sie im Irrtum sind  
und sie nicht genau kennen.
- 6 Denn sie (= die Epagonaltage) gehören in die Berechnung des Jahres  
und sind richtig (darin) aufgezeichnet für immer:  
einer im 1. Tor, einer im 3. Tor, einer im 4. Tor und einer im 6. (Tor)  
- und das Jahr ist in 364 Tagen vollendet.
- 7 Und der Bericht darüber (ist) zuverlässig  
und die aufgezeichnete Berechnung genau,  
denn (das) über die Lichter, Monate, Feste, Jahre und Tage  
hat mir Uriel gezeigt und mich inspiriert,  
dem der Herr der ganzen Weltschöpfung meinewegen  
Befehl über das Heer des Himmels gegeben hatte.

## Ägypten und Altes Testament

Studien zu Geschichte, Kultur und Religion Ägyptens und des Alten Testaments. Herausgegeben von Manfred Görg

**Band 5 Fontes atque Pontes**

Eine Festgabe für Hellmut Brunner

Herausgegeben von Manfred Görg

1983. 435 Seiten, zahlreiche Abbildungen und 17 Tafeln, broschiert DM 130,-

**Band 6 Paul Maiberger**

**Das Manna**

Eine literarische, etymologische und naturkundliche Untersuchung. 2 Teile.

1983. Zus. 820 Seiten, broschiert zus. DM 170,-

**Band 7 Boyo Ockinga**

**Die Gottebenbildlichkeit im Alten Ägypten und im Alten Testament**

1984. VII. 175 Seiten, broschiert DM 65,-

**Band 8 Karl Jansen-Winkeln**

**Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie.** 2 Teilbände.

1985. Zus. 618 Seiten, 60 Tafeln, broschiert zus. DM 160,-

**Band 9 Peter Weimar**

**Die Meerwundererzählung**

Eine redaktionskritische Analyse von Ex 13,17-14, 31

1985. XII, 291 Seiten, broschiert DM 85,-

**Band 10 Edgar B. Pusch**

**Qantir.**

Berichte und Beiträge zu den Arbeiten an der Ramsesstadt. 2 Teile.

1987. Zus. ca. 550 Seiten, ca. 20 Tafeln, broschiert ca. DM 165,-

**Band 11 Manfred Görg**

**Aegyptiaca-Biblica I**

Beiträge und Notizen zu den Beziehungen zwischen Ägypten und Israel

1987. ca. 330 Seiten, broschiert ca. DM 85,-

**Band 12 Form und Mass.**

Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten

Festschrift für Gerhard Fecht

Herausgegeben von Jürgen Osing und Günter Dreyer

1987. XV, 471 Seiten, 13 Tafeln, broschiert ca. DM 140,-

VERLAG OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN