

**"*naḫḫar mātāti šūt šunnā lišānu*"**

Zur Frage der Semantik in der Semitistik

Prof. Dr. Heinrich Schützinger zum 65. Geburtstag

*Christoph Dohmen, Bonn*

**1. Problemstellung**

Die Vielfalt menschlicher Sprachen scheint zu den Grunderfahrungen der Menschen des Alten Orients zu gehören, was die biblische Urgeschichte in der Erzählung vom Turmbau zu Babel (Gen 11) und der damit verbundenen Sprachverwirrung ebenso widerspiegelt, wie das diesem Aufsatz vorangestellte Zitat (*naḫḫar mātāti šūt šunnā lišānu* 'Die Gesamtheit der Länder verschiedener Sprache'<sup>1)</sup>) aus dem großen Samaš-Hymnus, wo der Sonnengott als der gepriesen wird, der unabhängig von den verschiedenen Sprachen, die Vorhaben und Anliegen der Menschen kennt und versteht. Im folgenden soll aber nicht die Eigenart einer mehrsprachigen Kultur bedacht werden, was für den vorderorientalischen Raum naheliegen würde, sondern umgekehrt gefragt werden, inwiefern die Arbeit mit und an einzelnen semitischen Sprachen von der Kenntnis der anderen bestimmt wird, bzw. auf welche Art und Weise die Vielfalt der semitischen Sprachen zu unserem heutigen Verständnis einzelner Lexeme beitragen kann.

Die stetig gewachsene Kenntnis altorientalischer Sprachen - sowohl durch neue Texte bekannter Sprachen als auch durch neuentdeckte Sprachen (z.B. Ugaritisch/Eblaitisch) - hat in den letzten Jahrzehnten zu einem enormen Zugewinn beim Verständnis einzelner Sprachphänomene in der Semitistik geführt, weil die Vergleichsbasis größer geworden ist. Während über lange Zeit hinweg der Sprachvergleich wesentlich davon bestimmt war, für einzelne zur Diskus-

---

<sup>1</sup> BWL 129, Zeile 49.

sion stehende Lexeme eine Entsprechung aus einer der verwandten Sprachen zu finden oder gar das zugrundeliegende Etymon zu entdecken, ist diesbezüglich heute größere Zurückhaltung und Vorsicht in die altorientalische Philologie eingezogen, weil man mehr und mehr den Wert des Kontextes für die Semantik erkannt hat. Die moderne Semantik als eigener Bereich der Linguistik<sup>2</sup> hat hier die Grundlage dafür gelegt, daß der sprachliche Kontext als konstitutives Element jeder zu fixierenden Wortbedeutung erkannt werden konnte.

Es ist vor allem auch die alttestamentliche Wissenschaft bzw. Hebraistik gewesen, die - nicht zuletzt durch die Diskussion um 'theologische Wörterbücher' - für die Probleme der Semantik sensibilisiert hat, indem sie versuchte, die Ergebnisse der modernen Linguistik in die Bibelwissenschaft und semitische Philologie einzubringen<sup>3</sup>. Nur scheinbar hat sich die moderne Hebraistik, deren Hauptinteresse im Bereich der Syntax liegt<sup>4</sup>, von diesem Problemkreis entfernt, vielmehr ergibt sich diese Verlagerung als konsequente und notwendige Weiterentwicklung der aufgeworfenen Fragestellung, denn die Einsicht, daß Wortbedeutung und damit Verstehen wesentlich von der Funktion des Wortes im Kontext bestimmt werden, muß zur Analyse der Syntax notwendig führen.

Die Semitistik/Altorientalistik hat sich diesen Problemen der Semantik noch nicht in gleicher Weise gestellt, was zum einen wohl damit zusammenhängt, daß hier noch große Aufgaben der Textedition und Übersetzung anstehen und zum anderen der hohe Standard der altorientalischen Lexikographie<sup>5</sup> den Problemdruck ein wenig zu nehmen scheint. Gerade dieser Stand der Lexikographie erscheint in der Semitistik allzu oft zu einem allzu schnellen Vergleich zwischen den verschiedenen Sprachen zu verleiten, der dann vor allem von ety-

<sup>2</sup> Vgl. z.B. G.H. Blanke, Einführung in die semantische Analyse, München 1973; C. Gutknecht (Hg.), Grundbegriffe und Hauptströmungen der Linguistik, Hamburg 1977; S. Ullmann, Semantik. Eine Einführung in die Bedeutungslehre, Frankfurt 1973.

<sup>3</sup> Hier ist allen voran die Arbeit von J. Barr, Bibelexegese und moderne Semantik. Theologische und linguistische Methode in der Bibelwissenschaft, München 1965 zu nennen, vgl. aber auch A. Gipson, Biblical semantic Logic, Oxford 1981; B. Kedar, Biblische Semantik, Stuttgart 1981.

<sup>4</sup> Die vielfältigen Arbeiten von W. Richter, W. Groß, H. Irsigler u.a. sind hier vor allen zu nennen, vgl. insgesamt die Reihe ATS.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu besonders den Bericht von R. Borger, Altorientalische Lexikographie. Geschichte und Probleme (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen I. Philologisch-historische Klasse 1984, Nr. 2).

mologischen Ideen geleitet wird, ohne die Frage der spezifischen Bedeutung einzelner Lexeme im jeweiligen Kontext zu behandeln. Es darf allerdings auch nicht verschwiegen werden, daß gerade im Bereich der vergleichenden Semiotik herausragende und instruktive Arbeiten zu finden sind, die die genannten Probleme aufnehmen<sup>6</sup>, jedoch bleiben diese Arbeiten bis heute leider noch Einzelerscheinungen.

Im folgenden soll nun versucht werden, an einem konkreten Beispiel - dem Nomen *š/‘lm* die Relevanz der verschiedenen Aspekte der Semantik für die altorientalische Philologie zu erproben, indem Beobachtungen zum Sprachvergleich, zur Sprachgeschichte und zur semantischen Analyse einzelner Kontexte miteinander in Verbindung gebracht werden sollen.

Jahrhunderte hindurch haben Theologen um die Bedeutung des hebräischen Wortes *‘almah* in Jes 7,14 gerungen. Aber weder die Übersetzung durch 'Jungfrau' noch die durch 'junge Frau' konnte bei einer schier unendlichen Diskussion, von der die hebräischen Wörterbücher und die einschlägigen Kommentare<sup>7</sup> ein beredtes Zeugnis geben, allgemeine Zustimmung erlangen. Dieses Faktum anscheinend unvermittelbarer Positionen hing aber nicht nur mit theologischen Postulaten und entsprechenden Vorentscheidungen zusammen, sondern auch mit dem Mangel an vergleichbaren semitischen Worten bzw. erkennbaren etymologischen Verbindungen. Erst die Entdeckung des Ugaritischen hat hier eine Wende gebracht. Nicht nur, daß sich in den Texten von Ras Schamra ein Äquivalent zum hebräischen *‘lmh* in dem ugaritischen *šlmt* anbot, sondern darüberhinausgehend fand sich gar eine Jes 7,14 sehr ähnliche Formulierung in KTU 1.24:7 (*hl šlmt tld bn*). Nachdem sich die anfängliche Euphorie gelegt hatte, wurde auch dieses Sprachmaterial behutsamer beurteilt, so daß man sich heute einer neuen Situation gegenübergestellt sieht. Während - unter dem Eindruck der ugaritischen Belege - kaum noch jemand wagt, die Bedeutung 'Jungfrau' für *‘lmh* als *Primärbedeutung* anzusetzen, ist auf der anderen Seite trotz des neuen Materials kein nennenswerter Versuch vorgelegt worden, dem Wort aufgrund

<sup>6</sup> Vgl. besonders die Arbeit von W. Eilers, Die vergleichend-semasiologische Methode in der Orientalistik (Akademie der Wissenschaften und der Literatur - Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Mainz 1973, Nr. 10).

<sup>7</sup> Vgl. im einzelnen die Wörterbücher von W. Gesenius, E. König, L. Köhler-W. Baumgartner sowie beispielsweise die Kommentare von G. Fohrer, ZBK, Zürich <sup>2</sup>1966; O. Kaiser, ATD 17, Göttingen <sup>2</sup>1981, H. Wildberger, BK X/1, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1980 und die dort angegebene Literatur.

dieser Verbindung zum Ugaritischen *ḡlmt* einen neuen Sinn abzugewinnen. Stattdessen trifft man allzu häufig auf ein unergiebiges Verweisen; Arbeiten aus dem Bereich des Ugaritischen bieten Hinweise auf hebräisches *ʿlmh*, wenn sie auf *ḡlmt* stoßen, und hebraistische und alttestamentliche Arbeiten nennen entsprechend ugaritisches *ḡlmt* als Parallele zu *ʿlmh*, ohne daß für die Semantik des einen oder anderen Ausdrucks damit irgendetwas gewonnen wäre.

Um der Semantik des Ausdrucks näher zu kommen, soll im folgenden versucht werden, seiner *Geschichte* innerhalb der semitischen Sprachen auf der Basis der eingangs zitierten Probleme nachzugehen. Dies soll in der Weise geschehen, daß vorab in einem ersten Schritt versucht wird, eine der Einteilung der semitischen Sprachen entsprechende systematische Erfassung der in Frage kommenden Belege aus allen semitischen Sprachen vorzulegen. Sodann wird in einem zweiten Schritt versucht, die ältesten Belege von ihrer konkreten Verwendung her semantisch einzugrenzen, um sie zumindest einem grob umrissenen Verwendungsbereich zuordnen zu können. Auf dieser Basis soll dann nach einer möglichen *Grundbedeutung* gefragt werden. Die exakte Zuweisung der Details aus den Einzelsprachen zum eruierten Gesamtzusammenhang erfolgt sodann in einem abschließenden Durchgang, der versucht, von dem zuvor gewonnenen Ergebnis her Bedeutungsänderungen bzw. spezielle Bedeutungen durch die verschiedenen Sprachen hindurch vorsichtig zu erklären, um damit gleichzeitig die vorgeschlagene These einer ersten Überprüfung zu unterziehen.

## 2. Übersicht über die semitischen Belege

Ein erster Durchgang durch die zur Diskussion stehenden semitischen Belege weist schon auf einige Besonderheiten hin. Abgesehen von dem erklärbaren Wechsel des ersten Konsonanten (*ḡ* oder *ʿ*) ist vor allem die Verteilung der Belege innerhalb der semitischen Sprachen interessant; dies aber nicht nur in bezug auf das Vorkommen überhaupt, sondern auch in bezug auf das Nebeneinander von maskulinen und femininen Formen. Die bekannten Belege teilen sich wie folgt auf:

Weder im Ost- noch im Nordsemitischen sind bisher eindeutig Parallelen der genannten Nomina nachzuweisen. Das Hauptgewicht liegt beim Westsemitischen, aber auch im Südsemitischen finden sich Belege<sup>8</sup>. Im Ugaritischen trifft man auf maskuline und feminine Belege<sup>9</sup>, wobei eine deutliche Überzahl des masku-

<sup>8</sup> Die Gliederung der semitischen Sprachen folgt ATTM 23.

<sup>9</sup> Vgl. WUS 2150; UT 1969.

linien *glm* gegenüber dem femininen *glmt* festzustellen ist<sup>10</sup>. Genau umgekehrt ist demgegenüber das Verhältnis im Biblisch-Hebräischen, denn dort findet sich das maskuline *‘lm* nur zweimal, während das feminine *‘lmh*<sup>11</sup> neunmal sicher belegt ist<sup>12</sup>. Aus dem Kanaanäischen sind dann nur noch zwei feminine Belege im Phönizischen zu nennen<sup>13</sup>.

In vielen Sprachzweigen des Aramäischen sind Belege zu finden, aber auch hier ist eine signifikante Verteilung von mask. und fem. Formen zu beobachten<sup>14</sup>. So ist beispielsweise altaramäisch das Maskulinum *‘ljm* belegt<sup>15</sup>, aber eine entsprechende fem. Form ist bisher altaramäisch nicht bekannt. Das Maskulinum begegnet weiterhin im Reichsaramäischen<sup>16</sup>, Nabatäischen<sup>17</sup>, Palmyrenischen<sup>18</sup>, Punischen (?)<sup>19</sup>, Syrischen<sup>20</sup> und Christlich-Palästinensischen<sup>21</sup>. Zu beachten ist dabei aber, daß das Maskulinum *‘ljm* im Altaramäischen fast ausschließlich<sup>22</sup> als Diminutivum der Form *qutáy*<sup>23</sup> begegnet. Diese Eigenart

<sup>10</sup> Vgl. R.E. Whitaker, *A Concordance of the Ugaritic Literature*, Cambridge 1972, 514f.

<sup>11</sup> Vgl. Ges 1037; GesB 594; HALAT 790f; zum späteren Hebr. s.u. Anm. 33

<sup>12</sup> Einige Belege sind in ihrer Zuweisung umstritten, vgl. HALAT 790f.

<sup>13</sup> KAI 24,8; 37 B 9; vgl. R.S. Tombaek, *A comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages* (SBL-Diss. Series 12) Missoula 1978, 246.

<sup>14</sup> Als Bedeutung wird hierzu angegeben: DISO "enfant, demoiselle, serviteur/servante; esclave, prostituée"; KAI "Kind, Säugling, Jungfrau", ATTM "Knabe, Jüngling, Sklave".

<sup>15</sup> In der Sfire-Inschrift und in der Statueninschrift aus Tell Fecherije, s.u. 5.

<sup>16</sup> Vor allem in den Texten aus Elephantine (ATTM 39ff); vgl. DISO 214; A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Osnabrück 1962 (=1923), Register s.v.

<sup>17</sup> Vgl. DISO 214.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> Hier ist es nicht ganz sicher nachweisbar. M. Szyner identifiziert es aber in Vers 948 von Plautus' *Poenulus*, vgl. M. Szyner, *Les passages puniques es transcription latine dans le "Poenulus" de Plaute*, Paris 1967, 128.

<sup>20</sup> Vgl. J. Payne Smith (Hg.), *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford 1979 (=1903), 414.

<sup>21</sup> Vgl. F. Schulthess, *Lexicon Syropalaestinum*, Berlin 1903, 147.

<sup>22</sup> Eine Ausnahme bilden nur die drei Belege im palmyrenisch-griechischen Steuertarif vom 18. April 137 n. Chr. (CIS II 3913, 4.5.86).

<sup>23</sup> Vgl. ATTM 437; R. Degen, *Altaramäische Grammatik der Inschriften des*

weist auch das Femininum auf, denn außer in den beiden obengenannten phönizischen Belegen kommt es auch palmyrenisch noch einmal in der Form 'lmt<sup>24</sup> gegenüber der zu findenden Form 'ljmt vor. Insgesamt aber bleiben rein numerisch die femininen Belege im Aramäischen weit hinter den maskulinen zurück. Fem. Formen begegnen nur im Reichsaramäischen<sup>25</sup>, Nabatäischen<sup>26</sup>, Palmyrenischen<sup>27</sup>, Punischen (?)<sup>28</sup>, Syrischen<sup>29</sup> und Christlich-Palästinensischen<sup>30</sup>.

Weitere Belege finden sich im Südsemitischen, wobei auch hier der genannte Vorrang mask. Formen anzutreffen ist, so im Nordarabischen<sup>31</sup> und Altsüdarabischen<sup>32</sup>. Bei diesen Belegen ist - wie auch bei späten aramäischen und hebräischen Belegen<sup>33</sup> - ein breites Bedeutungsspektrum festzustellen, das sich auch in einer Reihe weitergehender nominaler und verbaler Ableitungen niedergeschlagen hat. Inwieweit dieses erweiterte semantische Feld durch Beeinflussung und/oder Überlappung mit der west- und südsemitisch auch belegten und wohl verwandten Basis ḥlm<sup>34</sup> zusammenhängt, kann an dieser Stelle nicht eigens weiter erörtert werden. Die genannte Vergleichbarkeit mit den aramäischen Belegen ist wohl auch in bezug auf das Alter der zugegebenermaßen

---

10.-8. Jh. v. Chr., Wiesbaden 1969, 47; J. Fitzmyer, *The Aramaic Inscriptions of Sefire I and II*, JAOS 81 (1961) 195.

<sup>24</sup> CIS II 4540, 4.

<sup>25</sup> 2 Belege sind im DISO 214 aufgeführt.

<sup>26</sup> 1 Beleg: CIS II 432, 1.

<sup>27</sup> 3 Belege: CIS II 4540, 4; CIS II 3913, 125.126.

<sup>28</sup> Die Form ist bisher nicht inschriftlich belegt, wird aber von Hieronymus genannt, vgl. P. Schroeder, *Die phönizische Sprache*, 1869, 174; C. Siegfried, *Die Aussprache des Hebräischen bei Hieronymus*, ZAW 4 (1884) 37.

<sup>29</sup> Vgl. J. Payne Smith (Hg.), a.a.O., 414.

<sup>30</sup> Vgl. F. Schulthess, a.a.O., 147.

<sup>31</sup> Vgl. H. Wehr, *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*, Wiesbaden 1968, 610.

<sup>32</sup> Vgl. K. Conti Rossini, *Chrestomathia arabica meridionalis epigraphica*, Rom 1931, 216; J.C. Biella, *Dictionary of Old South Arabic*, Chico 1982, 395; A.F.L. Beeston, M.A. Ghul, W.W. Müller, J. Ryckmans, *Sabaic Dictionary*, Lovain-la Neuve Beyrouth 1982, 53.

<sup>33</sup> Vgl. z.B. WTM III, 657.

<sup>34</sup> Sie ist mit der Bedeutung "stark, kräftig, mannbar sein/werden, u.ä." zu finden, vgl. HALAT 307, ATTM 508.

schwer zu datierenden Zeugnisse arabischer Sprache anzunehmen, denn weder für das Altsüd- noch für das Nordarabische wird man inschriftlich hinter das 8. bzw. 5. Jh.v.Chr. zurückgehen können.

Der knappe Überblick über das gesamte bekannte Belegmaterial des Nomens  $\dot{g}/^{\circ}lm$  im Semitischen hat schon zeigen können, daß es sich nicht um ein gemeinsemitisches Lexem handelt, sondern daß das Vorkommen auf das West- und Südsemitische begrenzt ist und hier beobachtete Besonderheiten schon nach einer dies berücksichtigenden Erklärung der Verhältnisse und Abhängigkeiten verlangt. Schwerpunkte lassen sich innerhalb der beiden Sprachgruppen nicht mehr feststellen. Das Faktum, daß sich in älteren semitischen Texten überhaupt nur ganz sporadisch Belege nachweisen lassen, sie in jüngeren Texten häufiger auftreten, wobei dann auch noch eine größere Palette an abgeleiteten Formen mit entsprechender Bedeutungsbreite zu finden ist, läßt darauf schließen, daß die Nominalbildung  $\dot{g}/^{\circ}lm$  semantisch einen sehr speziellen Aspekt erfaßt und erst im Laufe einer späteren Bedeutungsentwicklung in den verschiedenen semitischen Sprachen eine breitere Anwendung gefunden hat. Diese Vermutung einer ursprünglich sehr speziellen Bedeutung wird auch noch unterstützt von der Beobachtung des insgesamt geringeren Vorkommens fem. Belege gegenüber mask.<sup>35</sup>. Eine weitere Klärung kann hier nur die Untersuchung der ältesten Belege erbringen. Diese sind bei dem vorgestellten Material eindeutig im Ugaritischen zu finden.

### 3. Vorkommen und Verwendung im Ugaritischen

Die aufgrund der Übersicht über die semitischen Belege geäußerte Vermutung, daß für das Nomen  $\dot{g}/^{\circ}lm$  am Anfang eine sehr spezielle Bedeutung stand, wird von einer Durchsicht der ältesten Belege her bestätigt. Gegenüber allen übrigen o.g. semitischen Belegen sind die ugaritischen sprachgeschichtlich zweifellos die ältesten. Innerhalb der ugaritischen Belege sind zeitliche Differenzierungen nur schwer vorzunehmen und - wie sich noch zeigen wird - für den vorliegenden Zusammenhang auch nicht von entscheidender Bedeutung.

---

<sup>35</sup> Die einzige Ausnahme bildet hier das Bibl.-Hebr., jedoch ist hier bei der geringen Zahl der Belege innerhalb eines einzigen gewachsenen Literaturbereiches Vorsicht in bezug auf Schlußfolgerungen geboten und stattdessen die Möglichkeit der literarischen Abhängigkeit dieser Belege voneinander zu prüfen, vgl. im einzelnen C. Dohmen, Art.  $\dot{g}/^{\circ}lmh$ , ThWAT VI, s.v.

Die lexikographisch notierte Bedeutungsbreite für die Nomina *glm/glm̄t* ("Junge, Kind, männlicher Sproß, Diener, Bote, Mädchen, Magd"<sup>36</sup>) deutet bereits auf einen differenzierten Anwendungsbereich hin, verschärft andererseits aber auch die Frage nach einer Grundbedeutung. Man wird diese Frage nicht vor-schnell unter Hinweis auf Bedeutungsentwicklung lösen können. Eine genauere Analyse zeigt deutliche Schwerpunkte bei der Verwendung der beiden Nomina. So entfällt von den *glm*-Belegen der weitaus größte Teil auf die Bezeichnung der Boten bzw. Diener der Götter, vor allem *Ba'als* (vgl. KTU 1.3: II 4; 1.3: III 8; 1.3: IV 5; 1.4: VII 52f; 1.5: V 9; 1.8: II 5; 1.10: II 3 u.ö.) oder *Yms* (KTU 1.2: I 13.19.39; 1.2: III 11) oder auch *Atr̄ts* (KTU 1.4: II 29) - vgl. auch KTU 1.4: V 43 (Rubrik); KTU 1.6: VI 8 (Götterboten/-söhne?); KTU 1.19: II 27 [unklar<sup>37</sup>]. Ob bei den Erwähnungen der Boten *Ba'als* durchweg die beiden gelegentlich namentlich genannten *Gpn* und *Ugr*<sup>38</sup> gemeint sind<sup>39</sup> oder auch mehrere andere<sup>40</sup>, kann hier ebensowenig erörtert werden, wie die Frage nach einem möglichen Gottesepiteton *glm* in KTU 1.119<sup>41</sup>. Wichtiger ist die Beobachtung, daß es sich nicht einfach um Dienstpersonal handelt<sup>42</sup>, sondern diese mit *glm* Bezeichneten durchweg eine besondere Funktion wahrnehmen, vor allem eben, daß sie als Boten fungieren. Damit ist, altorientalischen Gepflogenheiten folgend, mehr verbunden als das bloße Übermitteln von Botschaften, sondern der Bote/Herold hat eine herausragende Stellung, da er eben in *Stellvertretung* seines Auftraggebers redet und handelt<sup>43</sup>.

<sup>36</sup> UT 1969; WUS 2150; TO 596.

<sup>37</sup> Vgl. TO 447 Anm. b.

<sup>38</sup> Vgl. H.L. Ginsberg, *Baal's two Messengers*, BASOR 95 (1944) 25-30; W.C. Kaiser jr., *The Ugaritic Pantheon* (Ph.D.), Ann Arbor 1973, 71-74.

<sup>39</sup> Vgl. TO 283 Anm. j.

<sup>40</sup> Vgl. KTU 1.5: V 9.

<sup>41</sup> Zur Diskussion vgl. J.-M. Tarragon, *Le Culte à Ugarit* (CRB 19) Paris 1980, 166.

<sup>42</sup> Darauf verweist J. MacDonald, *The Unique Ugaritic Personnel Text* KTU 4.102, UF 10 (1978) 161-173, in anderem Zusammenhang hin, wenn er *glm* und *gzr* einander gegenüberstellt: "A servant could equally be a *glm* or a *gzr*, the former bearing no connotation other than the general one of 'young male'. (169); wenn auch seine positive Bestimmung *glm* = "young male" noch zu überprüfen ist (s.u.).

<sup>43</sup> Vgl. sumerisch: *NINGIR* und akkadisch *nāgīru* (AHw 711), dazu B. Kienast, *Art. Herold*, RLA IV 333f.

Den Herolden kommt auch außerhalb der ihren Dienst bestimmenden Kommunikationssituation ein Amt zu, das der zeitweiligen, herausragenden

Ein völlig anderer Verwendungsbereich von mask. *glm* scheint dort tangiert, wo die Söhne *Krts* so bezeichnet werden (*Ilhu*: KTU 1.16:I 50 u.ö.; *Ysb*: KTU 1.16: VI 39). Eine Verbindung zu den oben genannten Belegen ist nicht leicht herzustellen, außer man zieht in Erwägung, daß die *glm*-Bezeichnung für den Erstgeborenen *Ysb* und für *Ilhu* in Zusammenhang zu bringen ist mit der Frage der Thronnachfolge<sup>44</sup>.

Ein dritter und letzter Bereich der Verwendung von *glm* erfaßt das im *Krt*-Epos häufig zu findende Epitheton *Krts glm il* (KTU 1.14: I 40; II 8f; III 49 u.ö.). Aufgrund der formalen Parallele zu der Bezeichnung *glm ym* oder *glm b' l* (s.o.) sowie des ebenso begegnenden Epithetons *Krts 'bd il* (KTU 1.14: III 49.51; VI 34f; 1.15: II 19) wurde das genannte Epitheton *Krts* auch schon mit "Diener Els" übersetzt<sup>45</sup>. Dagegen hat aber S.E. Loewenstamm mit Recht unter Hinweis auf die Bezeichnung *Els* als Vater im gleichen Zusammenhang widersprochen und der Übersetzung "Knabe Els"<sup>46</sup> den Vorzug gegeben. Will man nicht vorschnell - wofür es auch keine Gründe gibt - die verschiedenen Epitheta *Krts* für synonym erklären, so muß man festhalten, daß das Epitheton *glm il*, dessen Hauptbestandteil *glm* an anderer Stelle Königssöhne oder auch "Boten/Stellvertreter" (s.o.) bezeichnet in diesem Zusammenhang ein besonderes Verhältnis zwischen Gott und König/Mensch zum Ausdruck bringt, für das es Parallelen zur Deutung zu suchen gilt.

Bei den Belegen der fem. Form *glmt* lassen sich spezielle Verwendungsbereiche nicht mehr ausmachen, da diese Form in den ugaritischen Texten nur sehr sporadisch nachzuweisen ist. Von den neun Belegen, die die Konkordanz von R.E. Whitaker notiert<sup>47</sup>, sind nur drei für den vorliegenden Zusammenhang relevant.

---

Stellung als Stellvertreter des Königs bzw. ähnlicher Persönlichkeiten angemessen ist und somit den Status des Herolds wesentlich ausmacht.

<sup>44</sup> In bezug auf *Ysb* geht KTU 1.16: VI expressis verbis darauf ein; in bezug auf *Ilhu* ist es zusammen mit seiner Schwester *Tmmt* zu erwägen, vgl. D. Kinet, Ugarit - Geschichte und Kultur einer Stadt in der Umwelt des Alten Testaments (SBS 104) Stuttgart 1981, 117.

<sup>45</sup> Vgl. J.C. De Moor, K. Spronk, Problematical Passages in the Legend of Kirtu (I), UF 14 (1982) 158.

<sup>46</sup> S.E. Loewenstamm, Zur Götterlehre des Epos von Keret, UF 11 (1979) 508f; bes. Anm. 36.

<sup>47</sup> R.E. Whitaker, a.a.O., 515.

Denn dreimal ist *glmt* sicher Name einer Göttin (KTU 1.41: 25 + *Dupl.*; 1.39:19)<sup>48</sup>. Die Bezeichnung der Boten *Ba'als Gpn* und *Ugr* als *bn glmt* (KTU 1.4: VII 54; 1.8: II 7) wird heute kaum noch wie früher als "Söhne eines Mädchens" (*Aistleitner*) gedeutet, sondern aufgrund der im nahen Kontext zu findenden Wendung *bn zlmt* wird *glmt* in diesem Zusammenhang als Variante zu *zlmt* verstanden und somit durch "Söhne der Finsternis" wiedergegeben<sup>49</sup>. Möglich und erwägenswert ist aber auch die Verbindung zu der eben genannten Göttin<sup>50</sup>. Die in einigen Textübersetzungen zu findende Ergänzung von *glmt* im *Ba'al-Zyklus*<sup>51</sup> ist in KTU 1.2: III 23 konsequenterweise nicht übernommen worden und braucht deshalb hier nicht weiter berücksichtigt zu werden.

Für die anstehende Thematik bleiben somit nur zwei Belege aus dem *Krt*-Epos (KTU 1.14: IV 41; 1.15: II 22) sowie ein Beleg aus dem die Götterehe zwischen *Yrḫ* und *Nikal* beschreibenden Text KTU 1.24. Ausgehend von der formalen Ähnlichkeit zu Jes 7,14 ist gerade die letztgenannte Stelle (KTU 1.24: 7) Gegenstand zahlloser Untersuchungen im Hinblick auf die eingangs genannte Frage nach dem Verständnis der *almh* von Jes 7,14 gewesen<sup>52</sup>. Daß ein Konsens in dieser Frage nicht erreicht wurde, hängt wohl nicht zuletzt damit zusammen, daß - im Hinblick auf Jes 7,14 - die Fragerichtung auch bei den ugaritischen Belegen sehr stark auf den Status der Frau hin ausgerichtet war<sup>53</sup>. Jedoch ist die Basis im Ugaritischen (3 Belege!) zu schmal, um solche Überlegungen anzustellen. Im Hinblick auf die Verwendung des Begriffs läßt

<sup>48</sup> Vgl. J.-M. Tarragon, a.a.O. 166, dort auch zu KTU 1.119.

<sup>49</sup> Vgl. TO 219 Anm. w; zur Diskussion vgl. auch C. Locher, ThWAT VI 162.

<sup>50</sup> Vgl. W. Kaiser, Jr., a.a.O. 104, sowie Anm. 48.

<sup>51</sup> Vgl. UT 129,23; TO 125.

<sup>52</sup> Vgl. B. Vawter, *The Ugaritic Use of GLMT*, CBQ 14 (1952) 319-222; A. van Selms, *Marriage and Family Life in Ugaritic Literature* (POS I), London 1954, 108ff; RSP I Nr. 36 (Lit.!).

<sup>53</sup> So grenzt J. MacDonald, a.a.O. negativ mit Hinweis, daß *glmt* nicht die Konnotation "Dienerin" habe (168), ab und bestimmt positiv in Abgrenzung zu *aḫt*: "'The difference between *glmt* and *aḫt* is not that the former was a *virgo intacta* and the latter a *femina deflorata*, but that the *aḫt* was a woman who had passed from the control of her own family to the care of her husband' (Zitat L.M. Muntingh). Thus we speak of the status of the *aḫt* as juridical rather than physical" (166). Der Frage nach dem physischen bzw. juristischen Status der Frau bleiben auch die Ausführungen von M. Rehm, *Das Wort 'almāh* in Is 7,14, BZ 8 (1964) 89-101, noch verhaftet.

sich mit Sicherheit nur sagen, daß er an allen drei Stellen auf eine "fremde Frau" angewendet wird.

Im *Krt*-Epos ist es *Ḫry*, die Tochter des Königs *Pbl* von *Udm*, die *Krt* sich nach Belagerung der Stadt zur Frau erbittet. Selbst wenn man J. Gray nicht in allen Punkten seiner Bestimmung des Epos als "social myth"<sup>54</sup>, der eine Art Ätiologie der ethnischen Symbiose von Hurritern und Semiten in Ugarit darstellt, folgt, so wird doch im Hinblick auf die *ḡlmt* deutlich, daß es sich um eine fremde Frau handelt. Ausgehend von der diplomatischen Gepflogenheit der politischen Heirat<sup>55</sup> im Alten Orient, stellt dies für einen König doch noch keine Besonderheit dar, so daß dem Text vielleicht doch eher an der Erklärung ethnischer Unterschiede in Ugarit liegt. Nicht anders nun verhält es sich in dem zweiten Fall bei der Erwähnung der *ḡlmt* in KTU 1.24, denn auch hier ist das Problem ethnischer Unterschiede eindeutig angesprochen, wenn die Heirat der sumerisch-hurritischen Mondgöttin *Nikal* mit dem westsemitischen Mondgott *Yrḫ* beschrieben wird<sup>56</sup> und *Nkl* in Zeile 7 eben als *ḡlmt*, die einen Sohn gebären wird, bezeichnet wird. Es muß folglich erwogen werden, daß *ḡlmt* weder auf den juristischen noch den physischen Status einer Frau abhebt, sondern daß sie als von "fremder Herkunft" angesehen wird, wenn sie als *ḡlmt* bezeichnet wird.

Zusammenfassend kann nach der Untersuchung der verschiedenen Anwendungsbereiche und Verwendungsschwerpunkte der ugaritischen Nomina *ḡlm/ḡlmt* festgestellt werden, daß die eingangs geäußerte Vermutung einer sehr speziellen Grundbedeutung dieser Nomina sich hat erhärten lassen; wenn auch nicht verschiegen werden kann, daß die Basis dieses Ergebnisses noch sehr schmal ist, denn die Zuweisung zu bzw. Erhebung von Verwendungsschwerpunkten beinhaltet selbstverständlich ein hohes Maß an Subjektivität, weil die "semantische Interpretation" eines (unklaren) Wortes in einem Kontext vor der schwierigen Frage und Entscheidung steht, ob das zu bestimmende Wort sich in irgendeiner Weise auf den Kontext *speziell* bezieht, oder ob es sich vielleicht semantisch *indifferent* zu seinem Kontext verhält. Diese Schwierigkeiten befreien aber nicht von der weiteren Frage, denn wenn eine Grundbedeutung nicht vorab mit relativer Sicherheit auszumachen ist, dann ist man unweigerlich auf

<sup>54</sup> J. Gray, *The KRT Text in the Literatur of Ras Shamra. A Social Myth of Ancient Canaan*, Leiden 1964.

<sup>55</sup> Vgl. W. Röllig, *Art. Heirat*, RLA IV 282-287.

<sup>56</sup> Vgl. W. Herrmann, *Yariḫ und Nikkal und der Preis der Kuṭarāt-Göttinnen* (BZAW 106) Berlin 1968; D. Kinet, a.a.O. 100f.

*Kontextanalysen* verwiesen. Größere Sicherheit läßt sich dann nur noch durch Beobachtungen zur Bedeutungsentwicklung erreichen. Dies soll für die zur Diskussion stehenden Nomina im folgenden versucht werden. Es ist deshalb wichtig zu betonen, daß die hier eruierten und skizzierten Anwendungsbereiche und Verwendungsschwerpunkte noch keine lexikographisch fixierbare Grundbedeutung o.ä. darstellen, sondern lediglich an der Sachlage orientierte Vorarbeiten zu solchen sein können.

Unter diesen Rücksichten kann man also festhalten, daß das Maskulinum *glm* im Ugaritischen zur Bezeichnung von Boten/Stellvertretern und Königsöhnen sowie zur Charakterisierung eines besonderen Verhältnisses zwischen Gott und Mensch benutzt wird, während die Verwendung des Femininums *glmt* auf die Bezeichnung einer ethnisch fremden Frau beschränkt bleibt.

#### 4. Die Frage einer möglichen "Grundbedeutung"

Normalerweise bezieht sich die Frage nach einer Grundbedeutung in erster Linie auf die Etymologie des Wortes - diesem Fragenkreis wird deshalb im folgenden auch zuerst nachgegangen -; das dahinter stehende semantische Problem muß aber auf breiterer Basis diskutiert werden, so daß der Begriff "Grundbedeutung" nicht nur auf eine sprachgeschichtlich ursprüngliche Bedeutung - einer eruierten Wurzel bezogen wird, sondern auch die üblicherweise als allgemein gebräuchlichen Bedeutungen eines Wortes umfaßt.

Die Frage der Etymologie der ugaritischen Nomina *glm/glmt* wird dadurch erschwert, daß eine semantisch passende Basis der Form *glm*, wie sie früher häufiger notiert wurde<sup>57</sup>, im Ugaritischen nicht eindeutig nachweisbar ist. Eine Problemlösung wird nicht nur im Ugaritischen, sondern auch in anderen nordwestsemitischen Sprachen dadurch erschwert, daß oft mehrere verschiedene homonyme Wurzeln *g/lm* angesetzt worden sind. Mit Recht hat aber C. Locher unter Hinweis auf "die kommunikative Effizienz einer Sprache"<sup>58</sup>, der allzu viele Homonyma entgegenstehen, bei der Behandlung der Etymologie von hebr. *lm* eine Reduktion auf zwei homonyme Wurzeln *lm* I 'verborgen sein'

<sup>57</sup> WUS 2149, geht von "erregt sein, rasen" in KTU 1.4: I 19f. aus, so wohl auch noch von F. Løkkegaard, UF 14 (1982), 132 vorausgesetzt; vgl. dagegen M. Dietrich- O. Loretz, Der Prolog des KRT-Epos (CTA 14 I 1-35), (AOAT 18; FS Elliger), Neukirchen-Vluyn 1973, 34; M.J. Dahood, Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth, Bibl 33 (1952) 206; TO 555 Anm. x; J.J. Scullion, Some difficult textes in Isaiah cc. 56-66 in the Light of modern Scholarship, UF 4 (1972) 115.

<sup>58</sup> C. Locher, ThWAT VI, 161.

und 'lm II 'erregt sein' gefordert. Unabhängig davon, wie man zur Fixierung dieser beiden Homonyma steht<sup>59</sup> bleibt die anstehende Frage nach der Etymologie bzw. Grundbedeutung der ugaritischen Nomina *glm/glmt* erst einmal darauf angewiesen, unmittelbare Verbindungslinien in anderen semitischen Sprachen zu suchen<sup>60</sup>, da eine Ableitung von einer - wie auch immer umschriebenen (s.o.) - Verbalwurzel nicht von vorn herein anzusetzen ist.

Alle Versuche einer Etymologie der ugaritischen Nomina *glm/glmt* versagen aber, da das oben skizzierte sehr spezielle Bedeutungsfeld dieser Nomina samt ihrer semitischen Äquivalente nicht durch die Annahme der einen oder anderen Wurzelbedeutung erklärt werden kann<sup>61</sup>.

Bietet die Etymologie folglich keine unmittelbaren Lösungen an, so ist man auf das *semantische Umfeld* der ugaritischen Nomina *glm/glmt* verwiesen. Geht man lediglich von der konkreten Verwendung aus, dann ist eine bemerkenswerte Beobachtung zu notieren: Der Verwendungsbereich der ugaritischen Nomina *glm/glmt* entspricht weitgehend einer beim akkadischen *šalmu* 'Statue/Bild'<sup>62</sup> zu beobachtenden metaphorischen Verwendung. Einige Momente der oben skizzierten Verwendung der ugaritischen Nomina *glm/glmt* erscheinen auf diesem Hintergrund in einem neuen Licht und werden verständlicher.

Nicht nur der Umgang mit Statuen im Alten Orient legt den Gedanken der Stellvertretung nahe wie es Beter- und Königsstatuen<sup>63</sup> oder auch die Statue

<sup>59</sup> Zur Diskussion der verschiedenen Ansätze vgl. C. Locher, a.a.O. 162.

<sup>60</sup> Ein Erklärungsversuch wie der von G. Gerleman [ZAW 91 (1979) 338-349], der nur die hebräischen Belege diskutiert und eine Etymologie entwickelt, die nicht nur alle nicht-hebräischen semitischen Belege ignoriert, sondern diesen konträr entgegensteht, ist allein schon vom sprachwissenschaftlichen Standpunkt unhaltbar.

<sup>61</sup> Die häufig vertretene Annahme, daß die Nomina *glm/glmt* samt ihren semitischen Äquivalenten junge Männer oder junge Frauen bezeichnen, macht bei genauerer Betrachtung den Problemdruck deutlich; denn hierbei wird eine sehr undifferenzierte Grundbedeutung - im Sinne eines kleinsten gemeinsamen Nenners - angesetzt, die aber in dieser Allgemeinheit den oben notierten Besonderheiten in bezug auf den Umfang ihres Vorkommens und ihrer semantischen Verwendung (s.o.) in keiner Weise gerecht wird. Der bisherigen Erklärung fehlt also bislang die Begründung, warum ein quasi Allerweltswort nur sehr selten und in sehr speziellem Kontext gebraucht wird.

<sup>62</sup> Vgl. AHW 1076; CAD § 78-85.

<sup>63</sup> Vgl. W. von Soden, Einführung in die Altorientalistik, Darmstadt 1985, 181.

des verstorbenen Enkidu im Gilgamesch Epos<sup>64</sup> zeigen, sondern der Stellvertretungsgedanke legt sich auch von der Verwendung des Bildbegriffes selbst her schon nahe<sup>65</sup>. Der metaphorische Gebrauch des akkadischen Bildbegriffes *šalmu* – sowohl in bezug auf Kinder als Abbilder ihrer Eltern<sup>66</sup> als auch in bezug auf den König als Abbild eines Gottes<sup>67</sup> – ist reich belegt<sup>68</sup>. Diese Redeweise ist jedoch kein Proprium mesopotamischer Kultur und Sprache, sondern sie ist eingebettet in eine im gesamten Alten Orient zu findende Metaphorik<sup>69</sup>. Von hier her muß in Betracht gezogen werden, daß bei den ugaritischen Nomina *šlm/šlmt* eine Entlehnung aus akkadisch *šalmu* vorliegen kann. Die Annahme einer solchen Entlehnung legt sich auch deshalb nahe, weil für das gemeinsemitische *šlm*<sup>70</sup> bisher kein eindeutiges Äquivalent im Ugaritischen nachgewiesen werden konnte, was auch durch mehr oder minder strittige Einzelbelege nicht ersetzt werden kann<sup>71</sup>. Es geht dabei also nicht um eine ety-

<sup>64</sup> Vgl. Gilg VIII, 24ff.

<sup>65</sup> Für den hier bei Bildbegriffen wichtigen kunsttheoretischen Hintergrund vgl. A. Reinle, Das stellvertretende Bildnis, Zürich 1984.

<sup>66</sup> Vgl. im einzelnen die bei M. Stol, Zwangerschap en Geboorte bij de Babyloniërs in den Bijbel (EOL 23) Leiden 1983, 75-77 aufgeführten Belege.

<sup>67</sup> Vgl. CAD § 85 (2'f) und O. Loretz, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen, München 1967, 100ff.

<sup>68</sup> Vgl. insgesamt E.D. van Buren, The *šalmê* in Mesopotamien Art and Religion, OrNS 10 (1941) 65-92; A. Spycket, Les Statues de Culte dans les Textes Mesopotamiens des Origines à la I<sup>e</sup> Dynastie de Babylone (CRB 9) Paris 1968.

<sup>69</sup> Vor allem in Ägypten und im AT, vgl. B. Ockinga, Die Gottebenbildlichkeit im Alten Ägypten und im Alten Testament (AAT 7) Wiesbaden 1984; O. Loretz, Die Gottebenbildlichkeit, a.a.O 100ff.

<sup>70</sup> Vgl. AHW 1076; CAD § 58-85; HALAT 963f.

<sup>71</sup> Der häufig angeführte Beleg KTU 2.31: 61 ist zu fragmentarisch (...) *šlm*), als daß er das Gewicht eines Einzelbeleges tragen könnte.

Umstritten ist auch die Deutung der Phrase *spr dbh šlm* in KTU 1.161: 1 [Vgl. zur Diskussion M. Dietrich, O. Loretz, Neue Studien zu den Ritualtexten aus Ugarit (II), UF 15 (1983) 17-24]; ebenso bringt der Hinweis auf den stark beschädigten Text KTU 1.23:57 [vgl. M. Dietrich, O. Loretz, Ugaritisch *šLM* und *šLM*, UF 19 (1987) 407] nicht weiter.

Bei all dem will beachtet sein, daß im Ugaritischen bisher keine eigentliche Bilderterminologie nachgewiesen werden konnte, ganz anders als im Bibl. Hebr., das vielleicht aufgrund des alttestamentlichen Bilderverbots eine exaktere Begrifflichkeit dessen, was es zu verbieten galt, entwickeln mußte (vgl. z.B. *glwljm*; *dmwt*; *mskh*; *sml*; *šbjm*; *psl*;

mologische Verbindung, sondern um die spezielle Entlehnung eines Bedeutungs-  
momentes<sup>72</sup>. Beide Fragestellungen - sowohl die nach der zugrundeliegenden  
Wortbasis als auch die nach ihrer semantischen Füllung - müssen behandelt  
werden, wobei es jedoch vor allem darauf ankommt, daß sie methodisch sauber  
getrennt werden<sup>73</sup>. Die Besonderheit dieser Entlehnung besteht nun darin, daß  
das Ugaritische allein den metaphorischen Gebrauch von akkadisch *šalmu*  
übernommen hat und diesen - mit anthropologischer Konnotation - lexicali-  
siert hat.

Die Metaphorik stellt einen - leider oft vernachlässigten - Bereich der Se-  
mantik dar. Es geht dabei um den Sachverhalt, "daß Wörter in aller Regel ihre  
jeweiligen, festen Bedeutungen in den Text mitbringen, in den sie eintreten,  
und das in einigen Fällen Wörter im Text, d.h. durch ihren Kontext eine neue  
und oft überraschende Bedeutung erhalten, die 'für den Augenblick' genau in  
diesem Kontext, die gewohnte Bedeutung suspendiert"<sup>74</sup>.

Beim vorliegenden Fall handelt es sich um eine *Entmetaphorisierung*, die  
sprachwissenschaftlich keine Ausnahme darstellt, sondern häufig zu finden

---

*šlm; šqwšjm; trpjm*). Es scheint, als formuliere das Ugaritische in  
diesem Zusammenhang unmittelbar in dem Sinn, daß die im Bild erfaßte  
Realität direkt gesehen wird und nicht in "bildlich vermittelter" Form  
[vgl. z.B. die Nennung der Gottesbezeichnung in KTU 1.124 - dazu M.  
Dietrich, O. Loretz, UF 12 (1980) 395f; oder die Bezeichnung eines  
Lebermodells durch *kbd* in KTU 1.143: 1 - dazu O. Loretz, Leberschau,  
Sündenbock, Asasel in Ugarit und Israel (UBL 3) Altenberge 1985, 10].  
Vielleicht steht hinter dieser Betrachtungsweise anfänglich auch die in  
Mesopotamien zu findende Vorstellung von der "Wesensgleichheit" von  
Gott und Statue [vgl. H. Schützinger, Bild und Wesen der Gottheit im  
Alten Mesopotamien, in: H.-J. Klimkeit (Hg.), Götterbild in Kunst und  
Schrift, Bonn 1983, bes. 74ff], die auch zu einer "Abneigung gegen die  
Verwendung des Wortes Statue in Verbindung mit dem Namen eines Gottes"  
(J. Renger, RLA VI 309) führte. Es muß aber weiteren  
Einzeluntersuchungen vorbehalten bleiben, dieses - bisher nicht  
beachtete - Phänomen der ugaritischen Sprache genauer zu untersuchen.

<sup>72</sup> Zu solchen sog. "semantic borrows" vgl. S. Ullman, Semantik ..., a.a.O.  
208ff.

<sup>73</sup> Daß dies nicht immer in gewünschter Weise geschieht, zeigt die Kritik  
von M. Dietrich, O. Loretz, Ugaritisch *šlm* ..., a.a.O. an der hier vor-  
gestellten Entlehnung (vgl. dazu schon C. Dohmen, ThWAT VI, 172ff), da  
dort schon im zweiten Satz die Entlehnung fälschlich als "etymologische  
Erklärung" (407) aufgefaßt wird und diese Verwirrung bzw. Vermischung  
sich dann durchhält.

<sup>74</sup> J. Nieraad, "bildgesegnet und bildverflucht". Forschungen zur sprachli-  
chen Metaphorik (EdF 63) Darmstadt 1977, 1f.

ist<sup>75</sup>. Für diesen Vorgang der Entmetaphorisierung spricht auch die - wenn auch nur seltene - Bildung einer selbständigen femininen Form<sup>76</sup>. Die hier angenommene Entlehnung vermag in allen Einzelheiten den skizzierten Verwendungsbereich der ugaritischen Nomina *šlm/šlmt* zu erklären:

Gehört das Epitheton *Krts šlm il* folglich zu den sogenannten "Gottebenbildlichkeitsaussagen" (vgl. auch Gen 1,27 *šələm 'lôhîm*), so gehört die Bezeichnung der Söhne *Krts* zu den "Generationsaussagen", die durch Bildbegriffe die Stellvertretung bzw. Ablösung der Generationen charakterisieren (vgl. Gen 5,3 *wajjóləd ('ādām) bidmutó kə šalmô<sup>77</sup>*). Demgegenüber steht, wenn die Bezeichnung auf die Herolde der Götter oder auch die Frauen fremder Nationen oder Völker angewendet wird, der Gedanke der Stellvertretung im Vordergrund, bei ersteren durch ihren zeitweiligen Dienst und ihr Amt bestimmt, bei letzteren durch die Motivation bzw. Situation bei ihrem "Übergang" charakterisiert (als Tribut, im Kontext von freundschaftlichen Verbindungen oder auch als diplomatischer Akt<sup>78</sup>).

Unter dem Stichwort "Stellvertretung/Repräsentation" lassen sich folglich alle Belege am besten zusammenfassen. Sowohl von der Semantik der zugrundeliegenden Metapher ("Bild/Statue") als auch von der konkreten Verwendung her läßt sich als *Grundbedeutung* im o.g. Sinn für die ugaritischen Nomina *šlm/šlmt* ein nicht völlig spannungsfreies Bedeutungsfeld rechtfertigen, das an seinen Eckpunkten von den Begriffen "Bild und Stellvertreter/in" markiert wird. Innerhalb dieses Bedeutungsspektrums wird vom jeweiligen konkreten Anwendungsbereich her dann diese "Grundbedeutung" modifiziert und fixiert. Bedeutsam für diesen hier vorgelegten Erklärungsversuch ist aber lediglich die Beobachtung des Grundphänomens der Entmetaphorisierung -> Lexikalisierung -> Remetaphorisierung.

<sup>75</sup> Vgl. dazu J. Nieraad, *bildgesegnet ...*, a.a.O. 45-49, wo die Phänomene im Kontext von "Metaphorik und Sprachgeschichte" behandelt werden; zum theoretischen Hintergrund vgl. auch die Aufsätze in A. Haverkamp (Hg.), *Theorie der Metapher* (WdF 389) Darmstadt 1983.

<sup>76</sup> In bezug auf den zugrundeliegenden Bildbegriff ist aber zu beachten, daß es auch späte aramäische Belege aus Hatra gibt, bei denen in Inschriften mask. *šlm* und fem. *šlmt* je nach Geschlecht der dargestellten Person wechseln (Vgl. KAI 239, 1; 242,1; 243,1; 248,1; 249,1f; 250,2).

<sup>77</sup> Vgl. zur Interpretation der Bildbegriffe in diesem Kontext C. Dohmen, *Die Statue von Tell Fecherije und die Gottebenbildlichkeit des Menschen*, BN 22 (1983) 91-106.

<sup>78</sup> S.o. Anm. 55.

Zugegebenermaßen verschärft sich nun aber die Frage nach der ugaritischen Basis *ḡlm* aufgrund der hier vorgelegten *Entlehnungsthese*, denn es muß erklärt werden, warum die skizzierte Bedeutung sich gerade bei dieser Basis findet.

Gerade auf dem Hintergrund des hier vorgelegten semantischen Erklärungsversuches läßt sich für dieses Problem auch eine plausible Erklärung finden. Beachtet man beim zugrundeliegenden akkadischen *ṣalmu* das phonetische Assoziationsfeld<sup>79</sup>, dann kommt vor allen Dingen akk. *ṣalmu* 'dunkel, schwarz'<sup>80</sup> zuerst in den Blick. Die anthropologisch konzentrierte Entlehnung (s.o.) mag sehr wohl diese Assoziation zwischen *ṣalmu* 'Statue/Bild' und *ṣalmu* 'dunkel, schwarz' zugelassen bzw. sogar intendiert haben, denn die mit der "Stellvertretung" gegebene Mittlerposition hat sehr wohl etwas vom "Fremden, Unbekannten" an sich, wie es bei der Verwendung von akk. *ṣalmu* 'dunkel, schwarz' mitschwingt. Es ist deshalb durchaus verständlich, daß um dieser Assoziation willen<sup>81</sup> das Ugaritische die entsprechende Bedeutung mit der Basis *ḡlm* und nicht *ṣlm* verbunden hat, damit auch nach der Entlehnung die entsprechende Assoziation bestehen bleibt<sup>82</sup>.

Auf dieser Basis stellt sich die Frage nach den übrigen semitischen Belegen als Problem der Bedeutungsentwicklung bzw. eines weitergehenden Bedeutungswandels, der sich vor allem aufgrund der jeweiligen Verwendungen ergibt.

##### 5. Die Bedeutungsentwicklung außerhalb des Ugaritischen

Wie oben bereits gezeigt wurde, haben die ugaritischen Nomina *ḡlm/ḡlmt* in verschiedenen anderen semitischen Sprachen Äquivalente aufzuweisen. Dabei hat zweifellos eine gewisse Bedeutungsentwicklung stattgefunden. Bei den ältesten semitischen Belegen - die nicht sehr zahlreich sind - ist dabei noch eine unmittelbarere Nähe zur Semantik der ugaritischen Nomina festzustellen, wie sie oben beschrieben wurde.

<sup>79</sup> Zum gesamten Problemkreis vgl. S. Ullmann, *Semantik ...*, a.a.O. 300ff.

<sup>80</sup> Vgl. AHW 1078.

<sup>81</sup> Vgl. zum Zusammenhang derartiger Assoziationen im Zusammenhang mit Metaphern im Kontext der Frage nach dem Bedeutungswandel S. Ullmann, *Semantik ...*, a.a.O. 280ff.

<sup>82</sup> Zur Verteilung der verschiedenen Wurzeln im Semitischen vgl. C. Locher, a.a.O. 161f.

Unter den heute bekannten semitischen Belegen kann wohl die ins 9. vorchristliche Jahrhundert datierte Inschrift der Statue von Tell Fecherīje<sup>83</sup> als älteste angesehen werden. Dort begegnet in Zeile 21 der aramäischen Fassung im Kontext der Fluchformulierungen die Wendung *wm'h nswn lhjnqn 'ljm w'l jrwj* ("und hundert Frauen sollen einen Säugling stillen, ohne daß er satt wird"). Das hier in der Bedeutung "Kind, Säugling" gebrauchte *'ljm* greift als Diminutivum (s.o.) den o.g. Verwendungsbereich des Ugaritischen zur Bezeichnung von Kindern sehr wohl auf. Die assyrische Fassung der Inschrift bietet an dieser Stelle (Zelle 34) *māru* "Sohn, Junge", doch bietet dies zur Klärung des Aramäischen an der entsprechenden Stelle nichts, da es Beobachtungen gibt, die gerade für den Teil der abschließenden Fluchformulierung (assyrisch: Zeile 26-38; aramäisch: Zeile 16-23) darauf hinweisen, daß hier anders als beim Rest der Inschrift die aramäische Fassung Priorität vor der assyrischen hat<sup>84</sup>.

Eine sehr ähnliche Wendung findet sich in den Fluchformulierungen des aus der Mitte des 8. Jhs. v. Chr. stammenden Sfire Inschrift (Sfire I A, 21f)<sup>85</sup>. Dort heißt es *wšb' [nhj]nqn jmsḥ[n šdnjhn w]jhjnqn 'ljm w'l jšb'* ("und sieben Säugammen sollen ihre Brüste salben und einen Säugling säugen, und er wird nicht satt werden"). An eine literarische Abhängigkeit zur vorgenannten Inschrift vom Tell Fecherīje muß aber nicht gedacht werden. Eher handelt es sich hierbei um ein gemeinsames Grundmuster von Motiven bei altorientalischen Fluchformeln, vor allem in Vertragstexten. In bezug auf die Semantik des zur Diskussion stehenden *'ljm* bietet diese Inschrift jedoch gegenüber der vorgenannten nichts Neues.

Eine Entlehnung des Femininums findet sich erstmals in der sogenannten Kilamuwa-Inschrift aus Zincirli (ca. 830-825 v. Chr.)<sup>86</sup>. In Zeile 8 heißt es dort *'lmt jtn bš wqbr bswt*. Die Übersetzung dieses Satzes bietet einige Schwierigkeiten. Eine Betrachtung des Kontextes kann aber zur Klärung beitragen. Im ersten Teil der Inschrift, der mit der o.g. Zeile abschließt, beschreibt Kilamuwa seine eigene politische Leistung in Abhebung von der Politik seiner Vorgänger, die zur jetzigen Situation geführt hat. Diese Beschreibung gipfelt in den beiden letzten Zeilen (7-8) des ersten Teils der Inschrift. Darin zeigt Kilamuwa die positive Wende auf. Durch ein politisch geschicktes Bündnis mit

<sup>83</sup> Vgl. STF; TUAT I/6, 634f.

<sup>84</sup> Vgl. C. Dohmen, Die Statue ..., a.a.O. 92 Anm. 6.

<sup>85</sup> Vgl. KAI 222; TUAT I, 2, 178ff (Lit!).

<sup>86</sup> Vgl. KAI 24; TUAT I, 6, 638 (Lit!).

den Assyriern konnte er die Bedrohung durch den König der Danunäer nicht nur von sich abwenden, sondern diesen selbst in Abhängigkeit geraten lassen<sup>87</sup>. Darauf scheint wohl die Zeile 8 in lakonischer Kürze anzuspielen. Die vier hier genannten Begriffe (*lmt*, *š*, *gbr swt*) spielen alle auf "Güter" an, die aus assyrisch-babylonischen Königsinschriften in Zusammenhang mit Tributleistungen sehr wohl bekannt sind. Faßt man das zweimalige *beth* sinnvollerweise als *beth pretii*<sup>88</sup> auf, dann wird klar, daß der Satz darauf hinweisen will, daß der König der Danunäer nicht nur Tribut zu leisten hat, sondern diesen sogar in unermeßlicher Höhe. Er hat Frauen und hohe Militärs<sup>89</sup> – sonst ganz herausragende "Tributgüter" – abzugeben wie sonst Kleinvieh und Gewänder. Ob der Tribut an Assyrien oder an Kilamuwa geht, bleibt hier offen, wohl eher an erstere; aber anschaulicher kann die Niederlage des Königs der Danunäer kaum beschrieben und damit der Erfolg der Politik Kilamuwas hervorgehoben werden. In bezug auf die Erwähnung einer *lmt* ist festzustellen, daß die Situation, in der sie hier erwähnt wird, sehr gut vergleichbar ist mit der des *Krt*-Epos; hier wie dort ist die *lmt* bzw. *šlmt* Tributgabe zur Beendigung eines Belagerungszustandes. Die o.g. Grundbedeutung "Stellvertreter/in, Repräsentant/in" trifft folglich für die hier genannte, als Tribut abgegebene Frau auch zu, wobei die darin liegende Konnotation des Fremden, Unbekannten (s.o.) deutlich mitschwingt und darauf hinweist, daß der Satz – und dies bestätigen die Parallelen des *Krt*-Epos – aus der Perspektive Kilamuwas formuliert ist; für ihn bzw. den Assyrierkönig ist sie eine *lmt*. In Ermangelung eines deutschen Übersetzungsäquivalents mit entsprechenden Konnotationen bzw. Assoziationen bleibt man wohl am besten bei der sehr undifferenzierten Grundbedeutung und übersetzt: "eine 'Repräsentantin' gab er (mir) für ein Schaf und einen 'General' für ein Gewand"<sup>90</sup>.

<sup>87</sup> Zum Gesamtzusammenhang vgl. auch den Beitrag von M. Oeming in diesem Heft.

<sup>88</sup> Vgl. TSS III, 75.

<sup>89</sup> Die Übersetzung des allgemeinen *gbr* ist schwierig, es ist aber möglich, daß *gbr* in diesem Kontext als 'General' o.ä. zu übersetzen ist; vgl. die Nennung von Generälen (*šūt rišši* "Befehlshaber, General, Leibwache?" BAL<sup>2</sup> II 269; "(Hoch)Kommissar" AHW 974) unter den weggeführten Personen in den Inschriften Tiglatpileasers III. [vgl. D.J. Wiseman, Iraq 18 (1956) 117ff; Übersetzung: TUAT I/4, 376ff].

<sup>90</sup> Dabei ist zu erwägen, ob *lmt* hier nicht auf eine Person aus der Gruppe der Ausländerinnen eines königlichen Harems zu beziehen ist; dieser Gedanke legt sich auch durch die biblisch zu findende Reihe *mlkwt*, *pjlgsjm*, *lmt* (Hld 6,9) nahe.

Semantisch in den selben Zusammenhang gehört die Erwähnung einer *ʿlmb* in Jes 7,14 (ca. 734/33 v. Chr.<sup>91</sup>). Die Erwähnung einer *ʿlmb* mit der oben beschriebenen Bedeutung "fremde/unbekannte Frau" ist für das Verständnis des vorliegenden Wortes als ursprüngliches jesajanisches Drohwort wesentlich<sup>92</sup>.

Zu fragmentarisch ist der Textzusammenhang in der aramäischen Inschrift von Deir ʿAlla (ca. 750-650 v. Chr.) als daß das Vorkommen von *ʿlmb* in diesem Zusammenhang semantisch ausgewertet werden könnte<sup>93</sup>.

Vom 6. Jh. an begegnen die beiden zur Diskussion stehenden Nomina in den semitischen Sprachen häufiger, wobei sich die Bedeutung weiter entwickelt hat und zwar von der genannten Grundbedeutung weg hat eine von den Anwendungsbereichen ausgehende weitere Ausdifferenzierung stattgefunden, so daß schließlich allgemeine Bedeutungen wie "Kind, Diener, Sklavin, Jüngling u.ä." etabliert werden konnten<sup>94</sup>. Dies mag zum Teil auch unter dem Einfluß verwandter Wurzeln wie z.B. *ḥlm* (s.o.) gestanden haben.

Von hierher sei abschließend noch kurz die phönizische Inschrift von Kition (4.-3. Jh. v. Chr.) betrachtet<sup>95</sup>. In dem Verzeichnis von Ausgaben einer Tempelverwaltung begegnet in Zeile 9 des Teils B der Inschrift die Wendung *l ʿlmt w l ʿlmt 22 bzbḥ*. Unabhängig von der vieldiskutierten Frage, ob die Doppelung auf einem Schreibfehler beruhe oder unterschiedliche Funktionen oder Gruppen bezeichne<sup>96</sup>, ist diese Stelle immer wieder bei der Erörterung der sakralen Prostitution im Alten Orient herangezogen worden. Aber nicht nur, weil neuere Arbeiten gelehrt haben, Umfang und Stellenwert sakraler Prostitution im Alten Orient zu relativieren<sup>97</sup>, sondern auch, weil eine Spezialbedeutung "Tempel-

---

<sup>91</sup> Vgl. H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 2* (ATD Erg.-Bd. 4/2) Göttingen 1986, 311.

<sup>92</sup> Zu dieser Interpretation und ihren Konsequenzen in bezug auf die übrigen *ʿlmb*-Belege in Gen 24,43; Ex 2,8; Spr 30,19 vgl. C. Dohmen, *Das Immanuelzeichen*, *Bibl* 68 (1987) 305-329.

<sup>93</sup> Vgl. dazu H.-P. Müller, *Die aramäische Inschrift von Deir ʿAllā und die älteren Bileamsprüche*, *ZAW* 94 (1982) 214-244, bes. 231f.

<sup>94</sup> Vor allem ist dies in den Texten von Elephantine nachweisbar, s.o. 3 sowie Anm. 16.

<sup>95</sup> KAI 37; vgl. dazu vor allem O. Masson - M. Szyner, *Recherches sur les Phéniciens à Chypre*, Genf-Paris 1972, 64.

<sup>96</sup> Vgl. O. Masson, M. Szyner, a.a.O. 64; *DISO* 214; R.S. Tomback, a.a.O. 246.

<sup>97</sup> Vgl. D. Arnaud, *La prostitution sacrée en Mesopotamie, un myth historiographique?*, *Bulletin de la Société Ernest-Renan* 21, 1972, in:

prostituierte, Hierodule" für 'lmt sich kaum von der Bedeutungsentwicklung her bestätigen läßt, scheint es angeraten, bei 'lmt in dieser Inschrift eher an weibliches Tempelpersonal zu denken, wobei sich Einzelheiten der Funktion oder Tätigkeit aus der vorliegenden Inschrift nicht mehr erschließen lassen.

Das Beispiel des Nomens *g'lm* konnte zeigen, daß - unabhängig von der konkreten Beurteilung des vorgelegten Beispiels - die Erfassung und Beschreibung der Semantik vielfältige Probleme zu berücksichtigen hat, und daß diese vor allem dann wenn sprachgeschichtliche und sprachvergleichende Fragen angegangen werden, nicht allein vom Stand des Lexikons der einen oder anderen Sprache erörtert werden können, sondern die Rolle der Metaphorik - sowie ihre Beziehung zum lexikalisierten Sprachschatz - präziser reflektiert werden muß<sup>98</sup>.

Die Erforschung der eingangs genannten Vielfalt der semitischen Sprachen ist dabei eine unabdingbare Voraussetzung, von der nicht dispensiert werden kann und es ist das besondere Verdienst des mit diesen Zeilen zu ehrenden Jubilars, daß er in unermüdlichem Einsatz vor allem auch den jungen "Nachbarwissenschaftler" aus Sprachwissenschaft, Ägyptologie, Theologie etc. dies immer wieder nahe gebracht hat.

Die benutzten Abkürzungen folgen ThWAT VI, S. XVII-XXVIII, davon abweichend bzw. zusätzlich:

BAL <sup>2</sup>	R. Borger, Babyl.-Assyr. Lesestücke (AnOr 54) Rom 1979
EOL	Ex Oriente Lux, Leiden
Ges	W. Gesenius, Thesaurus linguae hebr. et chald., 1835ff.
HALAT	Hebr. und aram. Lexikon zum AT, hg. von L. Köhler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, Leiden 1967ff
STF	A. Abou-Assaf, P. Bordreuil, A.R. Millard, La Statue de Tell Fekherye (Etudes Assyriologique 7) Paris 1982
TO	A. Caquot, M. Szyner, A. Herdner, Textes Ougaritiques (Tome I),

---

RHR 183 (1973) 111-115; U. Winter, Frau und Göttin (OBO 53) Fribourg-Göttingen 1983, 334-342; J.-M. Tarragon, a.a.O. 138-141.

<sup>98</sup> Vgl. J. Nieraad, bildgesegnet ..., a.a.O. 45: "Ausgangspunkt einer sprachgeschichtlich orientierten Metaphorologie ist das Phänomen der Ex-Metaphorik, d.h. die Beobachtung, daß die verbale Kommunikation einer Sprachgemeinschaft in Texten sich vollzieht, die durchsetzt sind von Wörtern metaphorischen Ursprungs".

Paris 1974

- TSS J.C.L. Gibson, Textbook of Syrian Semitic Inscriptions, Oxford 1971ff
- UBL Ugaritisch-Biblische Literatur, Altenberge