

theol

BIBLISCHE NOTIZEN

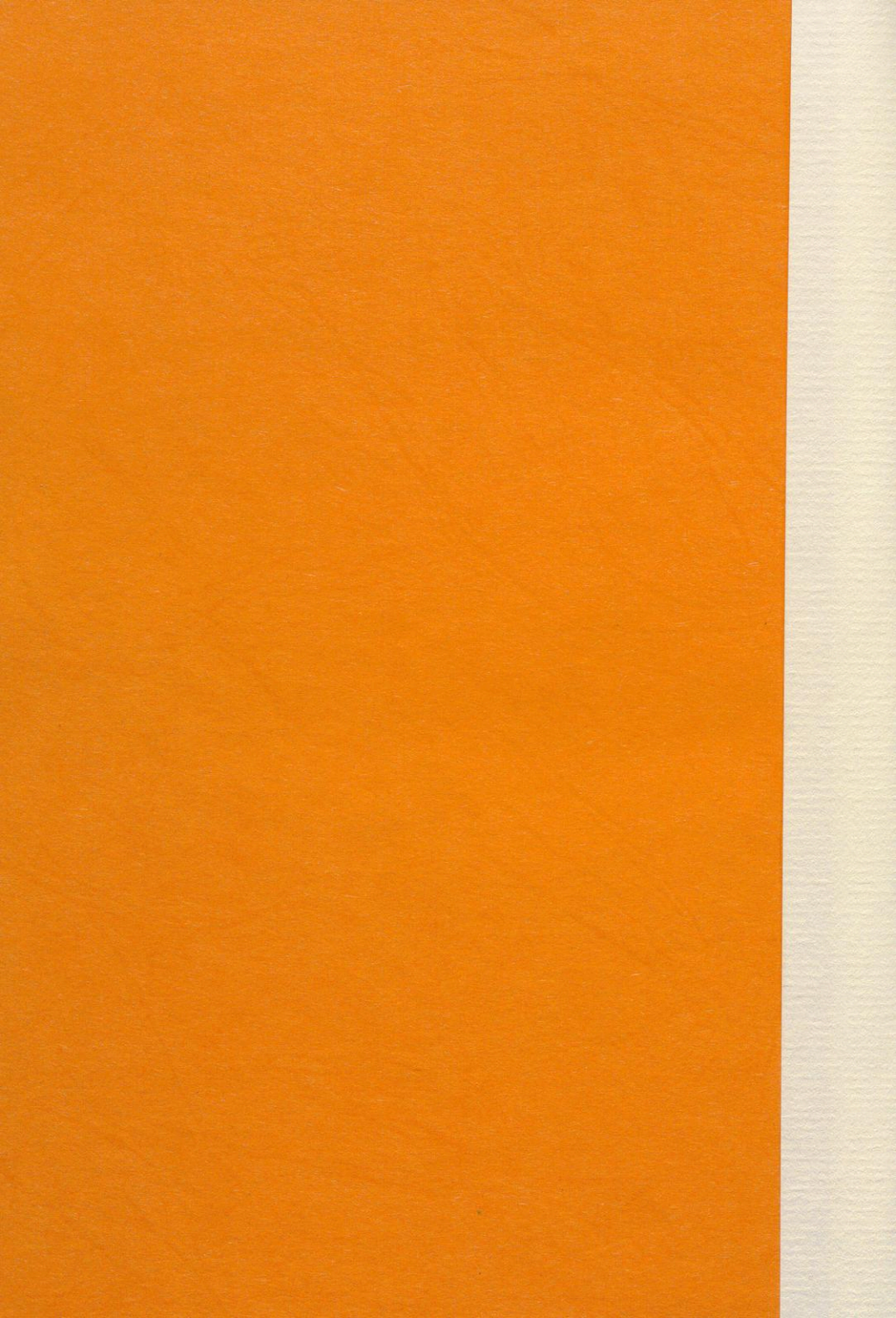
Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 49

München 1989

04.02.1989

✓
210



BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 49

München 1989

HEILIGE WÖRTER
Beiträge zur exegetischen Diskussion

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

München 1983

INHALT

Seite

Vorbemerkungen 5

Hinweise der Redaktion 6

NOTIZEN

M. Görg: Betesda: "Beckenhausen" 7

K. Jansen-Winkeln: Amun fesselt die Fremdländer 11

E.A. Knauf: Aššūr, Šūah und der stimmlose Sibilant des Assyrischen 13

M. Mulzer: Zur Etymologie von Ahimaaz 17

BEITRÄGE ZUR GRUNDLAGENDISKUSSION

K. Grünwaldt: Wozu wir essen. Überlegungen zu Genesis 1,19-30a . . . 25

N. Lohfink: Zum "Numeruswechsel" in Dtn 3,21f. 39

P. Weimar: Beobachtungen zur Analyse von Gen 32,23-33 53

A. van Wieringen: Jesaja 40,1-11: eine drama-linguistische Lesung
von Jesaja 6 her 82

Vorbemerkungen

Die NOTIZEN dieses Heftes vereinigen Studien zur Namensetymologie, vergleichenden Phonetik und Phraseologie.

Die BEITRÄGE ZUR GRUNDLAGENDISKUSSION stellen sich Problemen häufig zitierteter Texte auf der Basis syntaktischer und redaktionskritischer Analysen, aber auch aus der Sicht einer "drama-linguistischen" Theorie.

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 7,-- (zuzüglich Portokosten)
(Auslagenersatz)

Zahlungen bitte an: Biblische Notizen - Prof. Dr.Dr. M. Görg
Konto: 85 870 203 00 Dresdner Bank München-Moosach
(BLZ 700 800 00).

Beiträge (nach Möglichkeit in deutscher, englischer oder französischer Sprache) und

Bestellungen bitte an folgende Anschrift:

Biblische Notizen - Redaktion

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

ISSN 0178-2967

B e t e s d a : "B e c k e n h a u s e n"

Manfred Görg - München

Die Etymologie des in Joh 5,2 genannten Ortsnamens Betesda hat in der Vergangenheit immer wieder Anlaß zu Stellungnahmen gegeben, ohne daß es bisher zu einem überzeugenden Vorschlag gekommen wäre¹. Nachdem die eher an inhaltlichen Assoziationen orientierte Deutung *bēt ḥesdā* "Stätte der Barmherzigkeit" aus phonetischen Gründen problematisch wurde, konnte man noch am ehesten hoffen, mit Rekonstruktion des lautlichen Äquivalents *bēt ešdā* auf dem richtigen Wege zu sein, um so mehr, als sich in der Kupferrolle von Qumran die Schreibung *bēt ešdātajin* als vergleichbare Namensform anbot².

Eine Namensdeutung ist inzwischen unter Beachtung des im AT im Sg. und Pl. belegten Nomens *'šd* versucht worden³, ohne jedoch auch hier zu einer befriedigenden Etymologie vorzustoßen.

Die älteren und neueren Lexikographen stimmen darin überein, daß sie im Fall der alttestamentlichen Nominalbelege eine Basis *'šD* ansetzen⁴, deren Grundbedeutung zuletzt mit "(sich) stürzen" bestimmt worden ist, während das Nomen *'šd* die Bedeutungen "Hang, Abhang, Abfluß" tragen soll⁵.

Bedenklich ist daran zunächst, daß die angenommene Basis *'šD* 1. im AT ohne verbale Realisierung verbleibt und 2. außerbiblisch nur in jungwestsemitischen Dialekten mit der Bedeutung "vergießen (Blut, Tränen)" belegt ist⁶. Allerdings wird auf einen keilschriftlichen Nachweis aufmerksam ge-

¹Vgl. dazu u.a. C. COLPE, Bethesda, BHH I,232f.

²3Q15 XI,12. Dazu die kontroversen Positionen von J.T. MILIK, DJD III,271f und A. SCHALIT, Namenwörterbuch zu Flavius Josephus, Leiden 1968, 25f.

³Vgl. die Angaben in HAL 90 und Ges¹⁸ 105.

⁴Vgl. E. CASTELLO, Lexicon Heptaglotton, London 1686, 240f. G. GESENIUS, Thesaurus, Leipzig 1829-58, 158. Ges¹⁷ 69, HAL 90.

⁵Vgl. dazu Ges¹⁸ 105.

⁶Vgl. u.a. K. BEYER, Die aramäischen Texte vom Toten Meer, Göttingen 1984, 524.

gemacht, demzufolge die Verbform *it-ta-ši-da-at* "sie wurde ausgegossen" die Existenz des Verbums mit einer Itp-Stammbildung bestätigen soll⁷. Doch auch hier liegt bestenfalls nur eine späte Transkription vor⁸. Ist schon die Bedeutung "ausgießen" wenig geeignet, um das Lexem 'šd verständlich zu machen, beruht die Ansetzung einer "Grundbedeutung" "(sich) stürzen" doch nur auf der Nominalsemantik und ist daher spekulativ.

Wohl mit Rücksicht auf die Komplikationen einer Rückführung der angehenden Nominalbildungen auf eine Basis 'šD "sich stürzen" o.ä. ist auch eine Verbindung mit dem akkadischen *išdu*, ugarit. 'šd "Fundament" vorgeschlagen worden, wobei jedoch die phonetischen und semantischen Schwierigkeiten einer solchen Annahme auf der Hand liegen⁹.

Das Nomen 'šd, zweifellos dem Arsenal geographischer Fachtermini zugehörig, begegnet nur einmal im Sg., und zwar als *nomen regens* in Verbindung mit *nhlym* (Num 21,15). Im Pl. erscheint das Wort wiederum als *nomen regens* in Kombination mit der Gebirgsbezeichnung *Pisga* (Dtn 3,17 4,49 Jos 12,3 13,20), aber auch in absoluter Verwendung, nämlich in der Zusammenstellung von Landschaftsbezeichnungen *Judas* (Jos 10,40 12,8). Zu den letztgenannten Vorkommen wird gelegentlich auf das schweizerische "Gfäll" verwiesen¹⁰.

Angesichts des etymologischen Problems ist es weiterhin sinnvoll, nach alternativen Ableitungsmöglichkeiten Ausschau zu halten, um sich zugleich auch an einer topographischen Konnotation zu orientieren.

Hier kann eine Information über die palästinische Geographie innerhalb des satirischen Papyrus Anastasi I., vielleicht aus der Zeit Ramses' II.¹¹, von Interesse. Im Verlauf einer Darstellung vom Problemen "beim Durch-

⁷Vgl. G.R. DRIVER, AfO 3 (1926) 50; C.H. GORDON, AfO 12 (1938) 116.

⁸Daß die Lesung selbst nicht unproblematisch ist, zeigt schon die Ersttranskription bei A. DUPONT-SOMMER, RA 39 (1941) 37.

⁹Zu akkad. *išdu* vgl. jedoch AHW 393b (Basis YSD). Zu ugar. *išd* vgl. C.H. GORDON, Ugaritic Textbook, Rom 1965, Glossary Nr. 394 (Basis ŠT).

¹⁰Vgl. Ges¹⁸ 105 in Anlehnung an HAL 90.

¹¹Dazu zuletzt H.W. FISCHER-ELFERT, Die satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I, Wiesbaden 1983 bzw. Ders., Die satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I. Übersetzung und Kommentar, Wiesbaden 1986.

queren einer Schlucht" (23,2-23,7) wird die Lage in folgender Weise charakterisiert¹²:

"der Abhang in der Schlucht (?) ist von 2000 Ellen Tiefe, die voll ist von Felsbrocken und Kieselsteinen" (23,3)

Mit "Abhang" ist hier ein nicht mehr sicher identifizierbares Wort übersetzt, das vielleicht *mrd* zu lesen und kananäischen Ursprungs ist¹³.

Dagegen steht die mit Fragezeichen versehene Wiedergabe "Schlucht" für den Ausdruck *šdj*, der trotz seiner sonst in der Regel Fremdwörtern vorbehaltenen Orthographie ein genuin ägyptisches Wort sein und eine Nominalbildung des Basis *šdj* "graben" darstellen kann¹⁴. Wahrscheinlich ist das gleiche Wort mit modifizierter Schreibung auch noch in Pap. Anast I,24,3 belegt, wo es mit "Abgrund" wiedergegeben werden kann¹⁵. In einer früheren Edition und Übersetzung des Textes sind beide Vorkommen mit der Wiedergabe "ravine" versehen worden¹⁶.

Es sollte nun nicht schwerfallen, das Nomen *sdjt* mit dem geographischen Begriff *šd* bzw. *šdwt* in Verbindung zu bringen. Das präfigierte 'Alef kann als prothetisches 'Alef verstanden werden, das als solches häufiger bei Nominalbildungen belegt ist. Die Vergleichbarkeit der ägyptischen Lautung mit der hebräischen ist angesichts der Problematik des Verhältnisses ägypt. "d" : hebr. d nicht a priori abzuweisen, da man ägypt. *šdj* im demotischen *štjt* und im koptischen *ϣϣϣ* wiederfinden möchte¹⁷.

Das Lexem *šdj* < *šdwt* mit der Basis *šdj* kann nun aber auch nach den

¹²Wiedergabe im Anschluß an FISCHER-ELFERT (1986) 196.

¹³Zum Problem der Textrekonstruktion und Deutung FISCHER-ELFERT (1986) 196.

¹⁴Vgl. dazu FISCHER-ELFERT (1986) 197.

¹⁵Dazu FISCHER-ELFERT (1986) 197.

¹⁶Vgl. dazu A.H. GARDINER, *Egyptian Hieratic Texts*, Leipzig 1911 (= Hildesheim 1964), 25f.

¹⁷Vgl. W. ERICHSEN, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954, 529 (Bedeutung: u.a. "Graben, Brunnen, Kanal"). Genaueres zu den phonetischen Problemen bei J. OSING, *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, Mainz 1976, 825f, wo freilich für die genannten demotisch-koptischen Formen eine Nominalgrundlage *šd.t* angenommen wird, ohne jedoch die Basis *šdj* in Frage zu stellen. Vgl. auch W. WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1965/77, 331 und 557.

sonstigen Belegen u.a. mit den Bedeutungen "Wassergraben", "Bassin" und "Brunnen" versehen werden¹⁸, so daß sich insgesamt eine Palette von semantischen Bezügen mit der gemeinsamen Vorstellung einer "Vertiefung" ergibt, die u.a. auch mit Wasser gefüllt sein kann.

Die Semantik der aram. Verbformen beruht allem Anschein nach auf einer Konnotation des Nomens 'šd mit Wasser bzw. Wasserversorgung, die auch in dem Ausdruckspaar šiddā w=šiddōt (Koh 2,8) vorliegen wird. Ohne hier den etymologischen und semantischen Problemen dieser Kombination nachzugehen, möchte ich mich mit dem Hinweis begnügen, daß auch in diesem Fall mit einer speziellen Nominalbildung unserer Basisgruppe ŠD zu rechnen ist¹⁹.

Das Toponym bēt ešdā könnte also auf der angezeigten Grundlage letztlich mit einer Basis zu tun haben, die mit der Morphemgruppe ŠD gebildet ist, die Bedeutung "vertiefen" o.ä. trägt und u.a. mit den atl. Lexemen 'šd und 'šdwt die etymologische und semantische Vorstufe zur Bildung des Ortsnamens mit der Bedeutung "Beckenhausen" hergibt. Vollzieht man die Ineinssetzung mit dem Toponym bēt ešdātajin der Kupferrolle, wäre die Namensbedeutung konkreter mit "Zwei Beckenhausen" zu bestimmen, welche Bezeichnung dem topographischen Verhältnissen ja durchaus Rechnung trägt²⁰.



¹⁸Vgl. dazu u.a. B. GESSLER-LÖHR, Die heiligen Seen ägyptischer Tempel. Ein Beitrag zur Deutung sakraler Baukunst im alten Ägypten (Hildesheimer Ägyptologische Beiträge 21), Hildesheim 1983, 27f.







¹⁹Zur Stelle vgl. zuletzt u.a. E. BONIS, BN 36 (1987) 12-16, der jedoch auf das Verhältnis zu den aram. Lexemen bzw. die Morphemgruppe ŠD nicht eingeht.

²⁰Vgl. die Anlage der beiden Teiche (Skizze in HAL I,232).

AMUN FESSELT DIE FREMDLÄNDER

Karl Jansen-Winkeln - Berlin



In der Triumphszene Schoschenks I. auf der Außenseite des Bubastidentores beim 2. Pylon in Karnak¹ begrüßt Amun den König mit einer Dankrede², die ganz im Stil der ramessidischen Inschriften dieses Typs gehalten ist³. Gegen Anfang dieser Rede ist in der Chicagoer Edition (RIK, III, pl.3, Z.7) ein Zeichen verlesen worden, wodurch ein korrektes Verständnis der Passage nicht mehr möglich ist. Die Zeile beginnt: "Du bist glorreich (o.ä.: m nht) ausgezogen, du bist siegreich heimgekehrt, nachdem du [alle Länder (?)] vereinigt hast". Die Zeichen nach der Lücke hinter zm3.n.k werden in RIK, III als  wiedergegeben. Wie ein genaueres Studium des Photos auf pl. 2 zeigt, ist aber tatsächlich  (q) zu lesen⁴. Damit ergibt sich nun eine schöne Parallele zu einem entsprechenden Satz in der Triumphszene des Merenptah im "Cour de la cachette" in Karnak⁵. Dieser Szene ist eine (viel kürzere) Dankrede Amuns beige-schrieben, die einige wörtliche Entsprechungen bei S hat:

Beide haben den gleichen Beginn "willkommen in Frieden, (mein) Sohn"⁶, dann folgt in M ein Abschnitt ohne Parallele in S. Die nächste Phrase ist wieder gemeinsam: "Du hast die Flachländer und die Bergländer geschlagen⁷, du hast die nubischen Wüstenbewohner zertreten⁸." Darauf ist in S zu lesen (s.o.):

 die Agypten nicht kennen und es gewagt haben, [deine] Grenze anzugreifen". Den entsprechenden Satz in M liest Kitchen    

¹ S. PM II², 35; The Epigraphic Survey, Reliefs and Inscriptions at Karnak (RIK), III, pl.1-9



² Op. cit., pl.3, Z.5ff.




³ Z.B. KRI I, 26-7; 30-1; II, 160; 162; 164; 167; 168; 191; 201; 204-5; 208-9; 214; IV, 24; V, 92-3; 97-8; 103; 104; 106; 108-9; 110; VI, 284-5. Kitchen nennt diesen Texttyp "Triumphal Welcoming-Speech".



⁴ Man vergleiche z.B. das  in Z.24 und das  in Z.6



⁵ S. PM II², 131-2; publiziert von K.A. Kitchen/G.A. Gaballa in ZAS 96, 1969, Tafel VIII, p.23/27, Fig.8 (p.25) sowie in KRI, IV, 24.

Im folgenden M abgekürzt, der Schoschenk-Text mit S.

⁶ Nach dem Photo (ZAS 69, Taf. VIII) ist Kitchens  wohl in  zu korrigieren.

⁷  und  bei S, bei M vermutlich .


⁸ In RIK, III sind von jw (ptpt.n.k) nur die unteren Enden zu sehen, während bei M offenbar klar  zu lesen ist. Auch eine weitere, sehr fragmentarische Bezeugung dieses Textes (KRI, II, 167, 11-12) zeigt . Dennoch kann nur jw die richtige Lesung sein: Am Ende von Z. 5 in S fehlt nur noch sehr wenig, die Ergänzung zu h3swt ist nicht anzuzweifeln. Der nächste Satz muß daher mit jw beginnen, sw ist keinesfalls möglich. Wenn beide Texte (außer S) sw haben, muß der eine den Fehler vom anderen oder von einer gemeinsamen Vorlage übernommen haben.



shd(t) jtn ntj wn(w) <w3j(w)>(?) r tkk t3š.k... Die Ergänzung eines h' würde nun die schöne Parallele zunichte machen. Ein Blick auf das Photo zeigt aber, daß diese Ergänzung nicht möglich ist: Der freie Raum am linken Rand der Kolumne (die nicht ganz ausgefüllt sein darf!) ist zu knapp. Somit hätte man die Schreibungen  und . Es kann sich nur um das Verb q3s "binden, fesseln" handeln, offenbar mit Metathese des 2. und 3. Radikals¹. Im Zusammenhang lautet der Passus dann: "Du hast die Flachländer und die Bergländer geschlagen, du hast die nubischen Wüstenbewohner zertreten, nachdem (ich) für dich alle Fremdländer gefesselt habe, ... die es gewagt hatten, deine Grenze anzugreifen..."².

Diese Interpretation der Stelle wird nun auch dadurch bestätigt, daß dieses "Fesseln" der Feinde ja im Schoschenk-Relief⁴ bildlich dargestellt ist, wo der Gott die Fremdvölkerringe an Fesseln dem König vorführt.

Abschließend sei noch kurz auf eine zweite interessante Stelle der Schoschenk-Inschrift verwiesen:

Zeile 9 lautet: jw.k m wn[t]j wn hr hftjw.k tj.n.k sbjw r.k "du bist der Triumphator³, der auf deinen [sic] Feinden ist, nachdem du niedergetreten hast die gegen dich rebelliert haben". Hier wird statt der in solchen Zusammenhängen üblichen reduplizierten Form ttj⁶ das altertümliche Simplex tj⁷ gewählt. Der Grund dafür dürfte ein Wortspiel sein: Der Schlüsselbegriff des Hauptsatzes jw.k m wntj wird in den folgenden Nebensätzen sozusagen stückchenweise, durch wn und tj wiederaufgenommen. Derartige pseudoetymologische Ausdeutungen sind ja in ägyptischen Texten nicht selten, vgl. Lexikon der Ägyptologie, VI, s.v. "Wortspiel".

¹ Kitchen denkt, nach seiner Übersetzung (ZAS 69, p.23) zu schließen, an h3q "köpfen"; dann wäre aber auch (in beiden Texten!) ein  zu streichen.

² Vergleichbar ist u. U. das Wort k3š "Nubien", wo es eine ähnliche Metathese gegeben haben muß, vgl. J. Osing, Die Nominalbildung des Ägyptischen, Mainz 1976, p.856-7. Das auslautende  oder  wird in dieser Zeit allenfalls andeuten, daß hinter dem s noch eine Silbe folgte.

³ In S folgt noch r djt nm tpw.sn "um ihre Köpfe abschlagen(?) zu lassen"; den Resten nach könnte dies auch in M sowie in KRI, II, 167 gefolgt sein.

⁴ Und in vielen anderen vergleichbaren Szenen auch, s. etwa E.S. Hall, The Pharaoh Smites his Enemies, MÄS 44, Fig.45-6, 65 u.ö.

⁵ Vgl. WB I, 315, 6 und JEA 29, 1943, 30-31

⁶ WB V, 244; vgl. etwa Urk IV, 613,1; 617,1; KRI, II, 166,6; s. auch Z.20 in eben dieser Inschrift

⁷ S. WB V, 237, 10-12

\overline{VV} Assur, \overline{V} Suah und der stimmlose Sibilant des Assyrischen

Ernst Axel Knauf - Heidelberg

Die Behandlung zweier ägyptischer Belege für das Land \overline{V} Suhj am mittleren Euphrat durch M.GÖRG in BN 47 (1989), 7-9 gibt mir Gelegenheit, zwei Fehler in der Behandlung der Sibilanten des Neuassyrischen zu verbessern, die für das dornige Gebiet der historischen Phonologie altorientalischer Sprachen methodologisch lehrreich sein könnten; zugleich trage ich hiermit die Entwicklung im Assyrischen zu meiner Geschichte der semitischen Sibilanten nach (Midian, 73-76; 119-120).

Der Forschungsstand zu den semitischen Sibilanten ist durch R.M.VOIGT, WO 10 (1979), 98-107; WO 18 (1987), 49-63; A.FABER, JSS 29 (1984), 189-224 markiert. Das Ursemitische hatte die drei Sibilanten /s/, /ś/ und /š/, wobei /ś/ ein Lateral (wie noch heute im Neusüdarabischen) und /š/ eine Affrikate war. Ein Phonem \overline{V} /š/ ist immer sekundär. Solange es kein Phonem \overline{V} /ś/ gab, bestand für /s/ natürlich die Möglichkeit positioneller oder freier Allophonie: /s/ = [s]/[\overline{V} ś]. Aufgrund dieser Allophonie hat sich /s/ in einer Reihe von Sprachen (Babylonisch, Kanaanäisch, Aramäisch, Neusüdarabisch) als \overline{V} /ś/ stabilisiert, nachdem die Position [s] von /ś/ oder /š/ eingenommen worden war. Nur im Altägyptischen war, wie O.RÖSSLER erkannt hat, Palatalisierung von Anfang an phonemisch. Das bedeutet, daß wir im 3. und einem großen Teil des 2. Jt.v.Chr. nur bei hieroglyphischem $\langle \overline{V}$ š \rangle sicher sein können, es wirklich mit einem \overline{V} /ś/ zu tun zu haben, während keilschriftliches $\langle \overline{V}$ š \rangle die Lautwerte der entsprechenden Silben im Babylonischen des 1. Jt. wiedergibt, nicht unbedingt die einer früheren Zeit.

Betrachten wir nun die Transkriptionen westsemitischer (aramäischer, kanaanäischer oder arabischer) Eigennamen im Neuassyrischen (die wohl durchweg auf aramäischen alphabetschriftlichen Vorlagen beruhen: *Orientalia* 55 [1986], 452f), ergibt sich folgender Befund:

 $\langle s \rangle \rightarrow \langle \overline{V}š \rangle$

Westsemitisch

Assyrisch

 $\langle \overline{V}š \rangle \rightarrow \langle s \rangle$

Daraus habe ich (BN 16, 21 Anm.4) geschlossen, assyrisches <s> repräsentiere / $\overset{V}{s}$ /, und < $\overset{V}{s}$ > stünde für /s/. Dieser Schluß ist falsch, auch wenn ich nicht der einzige war, der ihn machte. Transkriptionskonventionen sind nicht umkehrbar, kein Mexikaner sagt [meksiko:], und wer in Jordanien nach [je:ra $\overset{V}{s}$] fragt, wird die Ruinen des alten Gerasa schwerlich zu Gesicht bekommen. (Die innerakkadische Evidenz, deren Interpretation in der Akkadistik umstritten ist, lasse ich hier außer Acht; cf. zur Frage, wie konsequent die Assyrer die angegebene Konvention befolgten, F.M.FALES, *Orientalia* 47 [1978], 95; S.PARPOLA, *Assur* 1/1 [1974], 2 m.Anm. 11 bis 13). Die einzige Konsequenz, die aus der Konvention zu ziehen ist: sie bei der Transkription assyrischer Transkriptionen tunlichst zu beachten. Einen Vorort von Tyrus namens "U $\overset{V}{s}$ " hat es in Phönizien nicht gegeben.

Machen wir die Gegenprobe und betrachten die Transkriptionen aus dem Neuassyrischen ins Westsemitische:

| | | |
|-----------|----------------------------|---------------|
| | <s> → <s> | |
| Assyrisch | | Westsemitisch |
| | < $\overset{V}{s}$ > → <s> | |

Daraus habe ich BN 20, 36 Anm.10 geschlossen, das Assyrische habe nur noch einen Sibilanten, /s/, gehabt und ihn lediglich in einigen Wörtern historisch mit < $\overset{V}{s}$ > geschrieben. Dieser Schluß ist immer noch falsch. Genau so gut und genau so falsch ließe sich aus den Westsemitisch-Assyrischen/Assyrisch-Westsemitischen Sibilantenentsprechungen folgern, assyrisch < $\overset{V}{s}$ > entspräche eineindeutig /s/ (das tut es, aber eben aufgrund zweier Konventionen, die auch zusammen noch nicht die Extraktion der linguistischen Realität erlauben), und der Lautwert von <s> läge "irgendwo zwischen [s] und [s $\overset{V}{}$]". Offenbar erlauben die Gleichungen immer noch mehr als eine Lösung.

Um dem neuassyrischen Sibilanten (denn es gab in der Tat nur einen stimmlosen Sibilanten im Neuassyrischen) auf den Grund zu kommen, ist zuerst die Entwicklung der Sibilanten vom Altakkadischen zum Babylonischen kurz zu rekapitulieren. Im Eblaitischen, d.h. Prä-Westsemitischen, sind die Verhältnisse wie im Altakkadischen.

| Ursemitisch | AAkk. Graphem | Phonem |
|-------------|---------------|--------|
| /s/ | <S> | /s/ |
| /ś/ | <S> | /s/ |
| /š/ | <Z> | /ts/ |
| /t/ | <Š> | /t/ |

(cf. FABER, JSS 29, 190f; Midian, 73 Anm.337; 49 Anm.243). Es gab im Alt-Akkadischen (und Eblaitischen) noch kein /š/. Die Entwicklung zum Lautstand, wie er uns aus dem Akkadisch-Unterricht vertraut ist, nahm ihren Ausgangspunkt darin, daß /t/ und /s/ zusammenfielen, natürlich zu /s/ (Midian, 119f). Damit war das <Š>-Graphem (d.h. im Akkadischen natürlich die š-haltigen Silbenzeichen) aber frei geworden und konnte nunmehr für /s/ verwendet werden, was um so näher lag, als <z> ohnehin schon zwei Phoneme, /z/ und /s/, abdecken mußte. Am Anfang des 2. Jt. war die Lage im Akkadischen also

| | | |
|-------------|-----|------|
| /s/+/ś/+/t/ | <Š> | /s/ |
| /š/ | <S> | /ts/ |

Mit diesem Lautstand wurde die Keilschrift vom Hethitischen übernommen. Es ist höchst unwahrscheinlich, daß die Hethiter alle Zahnlos geworden sein und ihren einzigen stimmlosen Sibilanten als [š] realisiert haben sollten. Die Entaffrizierung des /š/ (→ /s/) führte dann zum gewohnten Lautstand und zur Entsprechung <Š> = /š/.

Im Assyrischen verlief die Entwicklung nach dem Befund der Transkriptionen offensichtlich anders - aber wie? Die Lösung stellt die Bezeichnung Syriens in den altpersischen Keilinschriften dar: Aturā, die vom west-tigrischen assyrischen Restreich nach 612 v.Chr. ausging (P.CALMEYER, AMI 15 [1982], 159-184); vgl. reichs- und jung-aram. 'Attūr, 'Ātūr (GesMD 106b). Wenn die Perser noch in den letzten Tagen der assyrischen Staatlichkeit den Namen des Gottes, der Stadt und des Staates mit /t/ gehört haben, dann bedeutet dies, daß im Assyrischen nicht /t/ und /s/, sondern /š/ und /s/ zusammengefallen sind, so daß sich für das Neuassyrische ergibt:

| | | |
|-------------|-----|-----|
| /s/+/ś/+/š/ | <S> | /s/ |
| /t/ | <Š> | /t/ |

Das Assyrische hat also die altakkadischen Grapheme und Phoneme treuer bewahrt als das Babylonische. Zugleich wird evident, warum das Westsemitische sowohl den assyrischen stimmlosen Sibilanten wie den stimmlosen Interdental mit <s> wiedergibt (WO 18 [1987], 46-47; G.RENDSBURG, JSS 33 [1986], 255-258; BASOR 269 [1988], 73-79). Auch die assyrischen Substitutionen /t/ für westsemitisches /s/ und /s/ für westsemitisches /š/ sind ganz natürlich.

Wie M.CÖRG völlig zutreffend erkannt hat, gehen die "Oszillationen" in den ägyptischen Wiedergaben von Sūhu und ^{VV}Assur auf kanaanäische Vermittlung zurück (BN 47, 8f), zeigen doch ägyptische Transkriptionen palästinischer Ortsnamen, die im 1. Jt.v.Chr. mit <š> geschrieben werden, die gleiche Oszillation zwischen <s> und <š>. Der Grund wird in der Allophonie des /s/ in solchen Sprachen Kanaans liegen, die noch /ś/ und /š/ hatten, und in der Verschiebung des /s/ zu /š/ in jenen Sprachen, in denen /ś/ und /t/ zu /s/ zusammengefallen waren. Haben aber Kanaanäer die Namen ^{VV}Assur/Assur/Attur und Sūhu nach Ägypten vermittelt, dann sind die Namen bereits im 2. Jt.v.Chr. in jene Sprachen Palästinas eingegangen, aus denen sich im Laufe des 1. Jt.v.Chr. das Biblische Hebräisch entwickeln sollte. Das bedeutet dann aber, daß ihr Sibilant im 1. Jt. zu /š/ geworden war, gleichgültig ob er im 2. Jt. ein /s/, /t/ oder /š/ gewesen war (wie hingegen das Amarna-Akkadische in Kanaan gesprochen worden ist - wenn überhaupt - wage ich mir nicht vorzustellen; im Zweifelsfall in Hazor anders als in Jerusalem). Aufgrund der gleichen Sibilantenverschiebung /s/ → /š/ infolge der Entaffrizierung des /š/ wissen wir (und müssen es nicht nur vermuten), daß der Name "Mose" noch im 2. Jt.v.Chr. in die biblische Traditionsbildung eingegangen sein muß (Midian, 105 m.Ann.478), während es sich bei der "Ramses-Stadt" in Ex. 1,11 nur um eine gelehrte Spekulation des 1. Jt.v.Chr. handeln kann.

ZUR ETYMOLOGIE VON AHIMAAZ¹

Martin Mulzer - Bamberg

Für das zweite Element des PN אִימָאָז ² verzichteten die Bearbeiter der 18. Auflage des Wörterbuches von GESENIUS entsprechend den im Vorwort dargelegten Richtlinien - zumindest vorerst - auf eine etymologische Deutung³. Die Hinweise auf NOTH⁴, STAMM⁵ und BOECKER⁶ sind dafür wenig ergiebig.

Die Ablehnung der beiden arabischen Etymologien nach $ma^c i\dot{s}a$ 'gekrümmt sein' bzw. $ma^c i\dot{d}a$ 'zornig sein' durch NOTH⁷ ist wohl begründet in der Deutung von אֱלֹהִים als theophorem Element, wenn es 'Subjekt' in Personennamen ist⁸. Es ergeben sich so semantische ('Gott ist gekrümmt') bzw. theologische ('Gott ist zornig')

¹ Ich danke Prof. H. Irsigler, Bamberg, für Anregungen zur Präzisierung grammatikalischer Sachverhalte, und Frau Prof. A. Neuwirth, Bamberg, für Hilfe bei der Übersetzung der relevanten arabischen Lexikoneinträge. Die Verantwortung für den Inhalt liegt allein bei mir.

² 1Sam 14,50; 2Sam 15,27.36; 17,17.20; 18,19.22.23.27.28.29; 1Kön 4,15; 1Chr 5,34.35; 6,38. Dazu noch der PN מַעֲזָא 1Chr 2,27 (nach G. LISOWSKY [1966] 1583.1640). Außerbiblisch belegt ist hebr. מַעֲזָא [א] (RÉS [1916] Nr.1244I; mit Lit.). Der Zwischenraum wird dabei unterschiedlich ergänzt: מַעֲזָא [ב] (F.J. BLISS [1900] 15); מַעֲזָא [ד] (M. LIDZBARSKI [1902] 180; er erwägt auch die Ansetzungen מַעֲזָא [ה] und מַעֲזָא [ו]); מַעֲזָא [ז] (E.J. PILCHER [1910] 99. G-B [1915] 25, zitiert diesen Aufsatz fälschlich mit der Jahreszahl 1919. Außerdem wird nicht auf die Unsicherheit der Lesung hingewiesen.). Auf einem hebräischen Siegel belegt ist מַעֲזָא (F. VATTIONI [1978] Nr 274). Weitere außerbiblische Belege, deren Verwandtschaft mit Ahimaaaz aber fraglich ist, sind מַעֲזָא (G. RYCKMANS [1934] 131) und neupun. מַעֲזָא und מַעֲזָא (M. LIDZBARSKI [1898] 315.436). Vgl. H. SCHULT (1967) 92f.

³ Ges (1987¹⁸) 38 und IX. Abzuwarten bleibt freilich der Artikel מַעֲזָא .

⁴ M. NOTH (1928) 235: "für das 2. Element ergibt weder das arab. $ma^c i\dot{s}a$ = gekrümmt sein noch $ma^c i\dot{d}a$ = zornig sein einen annehmbaren Sinn"

⁵ J.J. STAMM (1980) 68 Anm.51: "Der zweite Bestandteil kann, aber muß nicht ein Verb sein."

⁶ H.J. BOECKER (1962) Sp.51: "Bedeutung unsicher"

⁷ s.o. Anm.4

⁸ M. NOTH (1928) 68f.

Schwierigkeiten. Letztere resultieren aus der Gottesvorstellung, die nach NOTH in der israelitischen Namengebung sichtbar wird: "...es ist der freundliche, milde Gott, der in der Natur und ihren regelmäßigen Erscheinungen waltet, der vor allem Fruchtbarkeit, Kindersegen spendet, der das Kind schützt und gedeihen läßt, dem Menschen in seinem Leben beisteht und hilft."⁹ Demgegenüber hat der mächtige, dem Menschen Furcht einflößende Gott für die Namengebung nur eine geringe Bedeutung¹⁰. STAMM zieht auch die profane Deutung des Elements TK im Rahmen der Ersatznamen in Betracht¹¹. Unter dieser Kategorie bleiben beide Ableitungen aber ebenfalls problematisch ("Der Bruder ist gekrümmt"; "Der Bruder ist zornig"). NOTHs Schüler SCHULT greift die Etymologie nach $ma^c i\dot{q}a$ mit der Begründung wieder auf, daß "der Zorn Gottes eine geläufige Vorstellung" sei¹². Genau dies müßte aber für die Namengebung bewiesen werden.

Beide Herleitungen werden auch von den Bedenken berührt, die gegen die Heranziehung der arabischen Nationallexika als einzige Quelle für hebräische Etymologien bestehen¹³. Zudem wird die allgemeine und im Hinblick auf ein Objekt offene Bedeutung 'gekrümmt sein' für $ma^c i\dot{q}a$ weder durch FREYTAG¹⁴ noch durch den $\dot{S}ihāh$ ĞAWHARĪS¹⁵

⁹ a.a.O., 218f.

¹⁰ ebd.

¹¹ J.J. STAMM (1980) 65f.

¹² H. SCHULT (1967) 93.

¹³ Die Notwendigkeit der Absicherung lexikalischer Angaben im Arabischen durch Belege betont L. KOPF (1956) 288.301f. Vom Belegwörterbuch WKAS steht der Faszikel M noch aus.

¹⁴ G.W. FREYTAG (1837) 192f: "1) Contortum habuit nervum, quasi brevis esset, quo incurvatur pes. Dj. (nonnullis praecipue in pede adhibetur). Kam.; 2) Incurvatus fuit digitus. Kam.; 3) Ob multum incessum doluit nervus. Kam.; 4) Dolentem habuit manum aut pedem. Kam.; 5) Subsultim incescit cornicis more. Kam. ..."

¹⁵ ĞAWHARĪ (1399/1979²) 1057: "abū 'amr: al-ma'asu [...]: 'iltiwā'un fī 'aṣabi r-rigli ka-'anna-hu yaqṣuru 'aṣabu-hā fa-tata'awwāgu qadamu-hu tumma yusawwī-hi bi-yadi-hi. wa-qad ma'isa fulānun [...] yam'asu ma'aṣan. wa-fī l-ḥadīṯ: "šakā 'amru bnu ma'dīkarib 'ilā 'umara raḍiya llāhu 'an-hu l-ma'aṣa, fa-qāla: kiḡb [sic], 'alay-ka l-'aslu", 'ay 'alay-ka bi-sur'ati l-mašyi. wa-huwamin 'asalāniḡ-di'b."

oder den *Qāmūs FĪRŪZĀBĀDĪs*¹⁶, die FREYTAG zitiert, gestützt. Dort ist das Gekrümmt-Sein bzw. der dadurch hervorgerufene Schmerz fast ausschließlich auf den Bereich des Beines beschränkt¹⁷.

Da doch einiges gegen diese Ableitungen spricht¹⁸, soll hier eine innerhebräische Etymologie wieder ins Gespräch gebracht werden, deren Haltbarkeit m.E. noch nicht genügend geprüft wurde¹⁹. Diese verbindet *-ma'as* mit der Verbbasis *Y'Ṣ* 'raten', 'beschließen', 'planen'²⁰. So erwägt SCHULZ in seinem Samuelkommentar: "Könnte man vielleicht *YV'Ṣ* lesen und es ableiten von *YV'* wie *V'Ṣ* von *V'T'*? Dann würde der Name bedeuten "mein Vater [sic!²¹] ist Ratgeber."²² *Y'Ṣ* läßt sich wegen der Formen im N-Stamm (*nō'as* usw.) der Gruppe der primären Verba Primae W zuordnen (*W'Ṣ*). Da im G-Stamm nur dreiradikalige Formen (auch in der PK²³) belegt sind, ist *W* nicht Augment, sondern Radikal, ohne daß dies bereits eine Entscheidung über die sprachhistorische Gestalt impliziert²⁴. Als AV weicht *Y'Ṣ* allerdings von den sonst fast nur aus ZV bestehenden primär starken Verba Primae W ab²⁵.

Es gibt einige Anzeichen, die dafür sprechen, daß in diesem Falle für die Wortbildung nur auf die beiden Radikale *ṣ* und *ṣ* zurückge-

¹⁶ FĪRŪZĀBĀDĪ (1406/1986) 815, Lemma *ma'asu*: "...²iltiwā²un fī 'aṣabi r-raḡuli, ka-²anna-hu yaqṣuru 'aṣabu-hu, fa-tata'awwaḡu qadamu-hu, tumma yusawwī-hi bi-yadi-hi, 'aw ḡaṣṣun bi-r-rigli, wa-waḡa²un fī l-'aṣabi min kaḡrati l-maṣyi [...], wa-taksirun taḡidu-hu fī ṭarafi l-ḡasadi li-kaḡrati r-rakḡi 'aw ḡayri-hi. ma'isa, [...]²iltawā mafṣilu-hu wa-yadu-hu 'aw riglu-hu 'iḡā 'iṣtakā-hā, wa-fī miṣyati-hi: ḡaḡala, wa-l-iṣba'u: nukibat"

¹⁷ Im *Kitāb al-'ayn ḤALĪLs* (1400/1980) 315, heißt es: "*ma'isa* r-riglu ma'aṣan fa-huwa ma'isun mumta'isun, wa-huwa ṣibhu l-ḡaḡal, qāla 'abū laylā: al-ma'asu yakūnu fī r-rigli min kaḡrati l-maṣyi fī mafṣili l-qadam. wa-huwa taksirun yaḡidu-hu l-insānu fī ḡasadi-hi min rakḡin aw ḡayri-hi."

¹⁸ Für J.D. FOWLER (1988) 78, ist die Ableitung von *ma'ida* noch "perhaps the best suggestion for this name".

¹⁹ vgl. M. MULZER (1988) Sp.65f.

²⁰ L. RUPPERT (1982) Sp. 720.

²¹ Bruder! So korrigiert schon C.J. GOSLINGA (1968) 289.

²² A. SCHULZ (1919) 221. Der Vorschlag ist aber schon älter.

²³ Ex 18,19; Num 24,14; 1Kön 1,12; Jer 38,15; Ps 32,8, jeweils PK 1.c.sg.; nach G. LISOWSKY (1966²) 617f.

²⁴ H. IRISGLER (1978) 127.131.

²⁵ ebd.

griffen wurde:

Zunächst ist Ri 19,30; Jes 8,10 zweimal ein Imp m.pl.-G $^c\bar{u}\cdot\bar{s}\bar{u}$ belegt, der nach der Vokalisation einer Basis $^c\bar{u}\bar{s}$ zugehört, die sich in diesen beiden Belegen erschöpft²⁶ und wegen der identischen Bedeutung als Nebenform zu $Y^c\bar{s}$ gilt. Von $Y^c\bar{s}$ selbst sind keine Imp-Formen belegt. Es wurde vorgeschlagen, die beiden Belege von $^c\bar{u}\bar{s}$ als "von der jüd.-aram. belegten Nebenform $^c\bar{w}\bar{s}$ (...) beeinflusste, irrtümliche Punktation der Masoreten ... (statt $^c\bar{a}\bar{s}\bar{u}$)"²⁷ bzw. als abweichende Form von $Y^c\bar{s}$ "nach Analogie der Verba $\bar{w}\bar{y}$ "²⁸ aufzufassen. Eigenständigkeit von $^c\bar{u}\bar{s}$ ist trotzdem nicht auszuschließen²⁹. In jedem Fall existieren somit von $Y^c\bar{s}/^c\bar{u}\bar{s}$ zweiradikalige verbale Formen.

Zweitens setzt auch eine der beiden nominalen Ableitungen von $Y^c\bar{s}$, $\bar{w}\bar{y}$ 'Plan', 'Rat', den Radikal $^c\bar{w}$ nicht voraus. Solche zweiradikaligen Ableitungen (neben den 'regulären' dreiradikaligen) von der zugrundeliegenden ursem. Basis $^c\bar{w}\bar{t}$ ³⁰ gibt es auch in anderen semitischen Sprachen: arab. $^c\bar{i}\bar{z}\bar{a}$ 'Predigt', asarab. $^c\bar{z}\bar{t}$ 'Ermahnung', reichsaram. $^c\bar{h}$ 'Rat', bibl.-aram. $^c\bar{e}\bar{f}\bar{a}$ ('Rat')³¹.

Nachdem die Möglichkeit einer zweiradikaligen Ableitung aufgezeigt ist, bleibt noch die hier vorliegende Bildungsform und deren hypothetische Bedeutung zu erörtern.

Grammatisch ist $ma^c\bar{a}\bar{s}$ eine zweiradikalige nominale Ableitung der

²⁶ vgl. noch aram. $\bar{y}\bar{t}^c\bar{s}$ in Deir c Alla, II 9 (J. HOFTIJZER - G. VAN DER KOOIJ [1976] 228).

²⁷ L. RUPPERT (1982) Sp. 720; vgl. G. BERGSTRÄSSER (1929) 126 (§26d).

²⁸ B-L (1922) 383.

²⁹ Auch wenn die PN $\bar{w}\bar{y}$ (Gen 10,23; 22,21; 36,28; 1Chr 1,17.42) und $\bar{w}\bar{y}$ (1Chr 8,10) gegen G-B (1915¹) 573, wohl nicht damit zusammenhängen. Ersterer ist evt. mit der ägyptischen Bezeichnung für einen westarab. Ort bzw. Stamm zu verbinden (vgl. M. GÖRG [1980] 8 und E.A. KNAUF [1983] 28 Anm. 14). Für letzteren ist die israelitische Herkunft zumindest fraglich. Relevant ist die Beobachtung, daß in der Imp-Form $^c\bar{u}\cdot\bar{s}\bar{u}$ der Laryngal nicht in Doppelkonsonanzstellung steht wie in den für $Y^c\bar{s}$ zu erwartenden Formen $^c\bar{s}\bar{u}$ bzw. $^c\bar{y}\bar{i}^c\bar{s}\bar{u}$, die beide erst masoretisch aufzusprengen wären ($\bar{w}\bar{y}$ resp. $\bar{w}\bar{y}$). Evt. wurden diese phonetisch obsoleten Formen durch die der Nebenbasis $^c\bar{u}\bar{s}$ ersetzt.

³⁰ nach G. BERGSTRÄSSER (1928) 4.

³¹ L. RUPPERT (1982) Sp. 719.

Basis $W^c\dot{S}$ mit Präformativ $ma-$. Der Bildungstyp lautet *matal* im Unterschied zum dreiradikaligen *mōtal* (<*maqtal*; vgl. מַתַּל von $YD^c < \dot{W}D^c$)³². Es findet sich aber auch zweimal der Typ *mattal* (מַתַּל / מַתַּל von YD^c und מַתַּל von YSD , das sogar wie $Y^c\dot{S}$ zu dem primär starken Verba Primae W gehört³³). Zugrunde liegt offensichtlich eine zweiradikalige Ableitung, die Schärfung basiert auf Analogie zu den Verba Primae N ³⁴. Für $ma^c a\dot{s}$ ist jedoch kein *mat[*t*]al*-Typ anzunehmen, da bei c statt virtueller Verdopplung dann Ersatzdehnung eintreten sollte³⁵.

Es ist müßig, über die Bedeutung eines erschlossenen Elements zu handeln. Möglich ist sowohl persönliche ('Ratgeber') als auch abstrakte ('Rat') Ausrichtung. Beides hätte Parallelen (vgl. *mazkīr* oder *mamlakā*). In einem theophoren Satznamen muß das prädikative Element nicht unbedingt persönlich konstruiert sein (vgl. *Ahinoam*). Für die persönliche Bedeutung könnte angeführt werden, daß $y\bar{o}^c i\dot{s}$, nachdem es Amtsbezeichnung geworden war, sich nicht mehr für eine Gottesprädikation geeignet hätte. Andererseits ist ein neues Abstraktlexem im Sprachsystem eher unterzubringen, so daß diese Lösung den Vorzug verdient³⁶. In beiden Fällen müßte $ma^c a\dot{s}$ nicht notwendig Element der gesprochenen Sprache gewesen sein,

³² Man muß nicht auf dreiradikaliger Ableitung bestehen (מַתַּל) wie A. SCHULZ (1919) 221.

³³ H. IRSIGLER (1978) 131.

³⁴ Auch bei den Verbformen Primae W/Y lassen sich Kontaminationen mit Primae N feststellen, vgl. C. BROCKELMANN (1908) 601 (§268fß) Die Annahme von Quantitätsmetathese funktioniert bei den Primae W nur für G und H -pass. Für N und H nimmt BROCKELMANN, ebd., analoge Bildung an. Im Fall der Nomina genügt die Annahme einer zweiradikaligen Ableitung.

³⁵ Zu denken wäre grundsätzlich auch an andere Möglichkeiten: eine *qatl*-Bildung einer Basis $M^c\dot{S}$ oder eine ma -Präformativbildung der Basen $N^c\dot{S}$, $^c\dot{S}Y$ (wie מַתַּל von מַתַּל) oder $^c\dot{S}\dot{S}$. Davon sind hebräisch $M^c\dot{S}$ und $^c\dot{S}\dot{S}$ nicht belegt, $N^c\dot{S}$ existiert nur in einem nominalen Derivat, für $^c\dot{S}Y$ werden zwei homonyme Basen angenommen, von denen die eine einmal (Spr 16,30; textlich umstritten, vgl. HAL) als Ptz, die andere neben einer nominalen Ableitung noch in Sir 4,28 greifbar ist (HAL). Wegen der spärlichen Belege bietet sich keine andere Basis analog zu $Y^c\dot{S}$ für eine Ableitung an.

³⁶ anders A. SCHULZ (1919) 221; E.R. DALGLISH (1962) 69; C.J. GOSLINGA (1968) 289; EJ (1971) Sp. 462.

sondern könnte sich auf PN beschränkt haben³⁷.

Es ist eine auffällige, ergänzende Beobachtung ohne die Kraft eines Arguments für die hier vertretene Etymologie, daß in dem Teil der Thronnachfolgeerzählung, in der das einzige Mal ein Handlungsträger namens Ahimaaz auftritt, nämlich bei Abschaloms Aufstand 2Sam 15-18, auch die Basis $Y^c\dot{S}$ eine Rolle spielt. Dies läßt sich in einer Tabelle zeigen:

| | Belege ³⁸ | 1/2Sam | 2Sam 15-18 |
|--------------------------------------|----------------------|--------|------------------|
| $Y^c\dot{S}$ -G(ohne subst. Ptz) | 35 | 6 | 6 ³⁹ |
| $y\bar{o}^c i\dot{S}$ (subst. Ptz-G) | 22 | 1 | 1 ⁴⁰ |
| $Y^c\dot{S}$ -N | 22 | - | - |
| $Y^c\dot{S}$ -tD | 1 | - | - |
| $^c\ddot{u}\dot{S}$ -G | 2 | - | - |
| $^c i\dot{S}\bar{a}$ | 86 | 10 | 10 ⁴¹ |
| $m\bar{o}^c i\dot{S}\bar{a}$ | 7 | - | - |
| Gesamt | 175 | 17 | 17 |

Alle Belege der Verben $Y^c\dot{S}/^c\ddot{u}\dot{S}$ und ihrer nominalen Derivate in 1/2Sam, das sind etwa 10% der Belege insgesamt, entfallen auf diesen Textabschnitt. Zum erstenmal tritt ein 'Ratgeber' im Dienste des Königs in Erscheinung (2Sam 15,12)⁴². Ahimaaz selbst gibt keinen Rat, überbringt aber mit Jonatan dem David den Rat des Ahitofel (2Sam 17,21).

Für eine Etymologie des PN Ahimaaz nach hebr. $Y^c\dot{S}$ gibt es bessere Gründe als für die sonst vertretenen Ableitungen.

³⁷ Zur Beschränkung von Lexemen auf PN vgl. J. BARR (1968) 183f.

³⁸ Belege nach G. LISOWSKY (1966²) s.vocis

³⁹ 2Sam 16,23; 17,7.11.15(2x).21

⁴⁰ 2Sam 15,12

⁴¹ 2Sam 15,31.34; 16,20.23(2x); 17,7.14(3x).23

⁴² L. RUPPERT (1982) Sp. 725; zum Amt des Ratgebers vgl. H. DONNER (1961) 270.

Literatur:

- BARR, J., Comparative Philology and the Text of the Old Testament, Cambridge 1968.
- BAUER, H. - LEANDER, P., Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments, Bd.1, Halle/S. 1922. [=B-L]
- BERGSTRÄSSER, G., Einführung in die semitischen Sprachen, München 1928, Ndr. 1977.
- BERGSTRÄSSER, G., Hebräische Grammatik. 2.Teil: Verbum, Leipzig 1929, Ndr. Hildesheim u.a. 1986.
- BLISS, F.J., Fourth Report on the Excavations at Tell Zakariya: PEFQS 32 (1900) 7-16.
- BOECKER, H.J., Art. Ahimaas, in: Biblisch-Historisches Handwörterbuch (Hrsg. B. REICKE - L. ROST), Bd.1, Göttingen 1962, Sp. 51.
- BROCKELMANN, C., Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, Bd.1, Berlin 1908, Ndr. Hildesheim 1961.
- DALGLISH, E.R., Art. Ahimaaz, in: The Interpreter's Dictionary of the Bible (Hrsg. G.A. BUTTRICK), Bd.1, New York - Nashville 1962, 69.
- DONNER, H., Der "Freund des Königs": ZAW 73 (1961) 269-277.
- Encyclopaedia Judaica (Hrsg. C. ROTH - G. WIGODER), Bd.2, Jerusalem 1971, Sp.462 (Art. Ahimaaz). [=EJ]
- Abu l-Tahir M. FIRUZĀBĀDĪ, *Al-qāmūs al-muḥīṭī*..., Beirut 1406/1986.
- FOWLER, J.D., Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew, JSOT Suppl 49, Sheffield 1988.
- Georgii Wilhelmi FREYTAGII Lexicon Arabico-Latinum, 4Bd., Tomus Quartus, Halis Saxonum 1837. [=FREYTAG]
- Isma'il b. Ḥammad al-ĠAWHARĪ, *Tāğ al-luġa wa-ṣiḥāḥ al-ʿarabīya*, Bd.2, Beirut 1399/1979².
- GESENIUS, W., Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von F. BUHL, Berlin u.a. 1915¹⁷, Ndr. 1962. [=G-B]
- GESENIUS, W., Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, hrsg. und bearb. von R. MEYER und H. DONNER, 1.Lieferung, Heidelberg 1987¹⁸. [=Ges]
- GÖRG, M., Ijob aus dem Lande ʿŪṣ: BN 12 (1980) 7-12.
- GOSLINGA, C.J., Het Eerste Boek Samuel: Commentaar op het Oude Testament, Kampen 1968.
- Al-HALĪL b. Aḥmad al-Farahīdī, *Kitāb al-ʿayn*, Bd.1, Bagdad 1300/1980.
- HOOFIJZER, J. - VAN DER KOOIJ, G., Aramaic Texts from Deir ʿAlla, Leiden 1976.
- IRSIGLER, H., Einführung in das Biblische Hebräisch: ATS 9/I, St. Ottilien 1978, Ndr. 1981.
- KOEHLER, L. - BAUMGARTNER, W., Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Lieferung 1-3, Leiden 1967 ff. [=HAL]
- KNAUF, E.A., Supplementa Ismaelitica. 4. Ijobs Heimat: BN 22 (1983) 25-29.
- KOPF, L., Das arabische Wörterbuch als Hilfsmittel für die hebräische Lexikographie: VT 6 (1956) 286-302.
- LIDZBARSKI, M., Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, I.Teil: Text, Weimar 1898, Ndr. Heidelberg 1962.
- LIDZBARSKI, M., Ephemeris für semitische Epigraphik, Bd.1 (1900-1902), Gießen 1902.
- LISOWSKY, G., Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament, Stutt-

- gart 1966², Ndr. 1981.
- MULZER, M., Art. Ahimaaz, in: Neues-Bibel-Lexikon (Hrsg. M. GÖRG - B. LANG), Lieferung 1, Zürich 1988, Sp. 65f.
- NOTH, M., Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, Stuttgart 1928, Ndr. Hildesheim - New York 1980.
- PILCHER, E.J., The Jewish Royal Pottery Stamps: PSBA 32 (1910) 93-101.143-152.
- Répertoire d'épigraphie sémitique, publié par la commission du Corpus Inscriptionum Semiticarum, Bd.3, Paris 1916. [=RÉS]
- RUPPERT, L., Art. $\dot{y}\ddot{a}'a\dot{s}$, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (Hrsg. G.J. BOTTERWECK - H. RINGGREN), Bd.III, Stuttgart u.a. 1982, Sp. 718-751.
- RYCKMANS, G., Les noms propres sud-sémitiques, Tome 1: Répertoire Analytique, Louvain 1934.
- SCHULT, H., Vergleichende Studien zur alttestamentlichen Namenskunde, Diss. Bonn 1967.
- SCHULZ, A., Die Bücher Samuel. Erster Halbband: Das erste Buch Samuel: Exeget. Handbuch zum AT, Münster 1919.
- STAMM, J.J., Hebräische Ersatznamen (1965), in: ders., Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenskunde: OBO 30, Freiburg/Schw.-Göttingen 1980, 59-79.
- VATTIONI, Sigilli ebraici III; Annali dell' Istituto Orientale di Napoli 38 NS 28 (1978) 227-254.

Wozu wir essen
Überlegungen zu Genesis 1,29-30a

Klaus Grünwaldt - Mainz

Horst Seebass zum 3. August 1989

Die Verse Genesis 1,29-30a standen seit jeher im Schatten des großartigen Abschnittes 1,26-28, der unserem Text direkt vorangeht. So verwundert es nicht, daß diese eineinhalb Verse nur selten Gegenstand intensiver exegetischer Bemühungen waren. Dabei wird m.E. immer wieder übersehen, daß 1,29-30, wenn auch in gewissem Maße selbständig, doch ausdrücklich auf die Menschenschöpfung bezogen ist. Dies ist das Thema dieses Beitrages.

Das Thema soll auf zweifache Weise angegangen werden: Zum einen wird untersucht, ob sich im Alten Testament formgeschichtliche Parallelen zu unserer Stelle finden lassen, von denen aus man auf die Aussageabsicht schließen kann, zum anderen wird versucht zu zeigen, wo der Text überlieferungsgeschichtlich seinen Ursprung hat.

Zu Beginn müssen jedoch einige Anmerkungen zum hebräischen Text und seiner Strukturierung stehen.

I.

Der Masoretische Text von Genesis 1,29-30a lautet wie folgt:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נֹתְתִי לָכֶם אֶת-כָּל-עֵשֶׂב זֶרַע זָרַע אֲשֶׁר-עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ
וְאֶת-כָּל-הָעֵץ אֲשֶׁר-בּוֹ פְרִי-עֵץ זֶרַע זָרַע לָכֶם וְהָיָה לְאֹכְלָהּ:
וּלְכָל-חַיַּת הָאָרֶץ וּלְכָל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל רֹמֵשׁ עַל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה
אֶת-כָּל-יֵרֶק עֵשֶׂב לְאֹכְלָהּ (וַיְהִי-כֵן):

Der textkritische Apparat der BHS notiert zum überlieferten Text lediglich eine echte Variante: einige Handschriften sowie die LXX lesen in 1,30a וְאֵת vor כָּל-יֵרֶק. Diese Alternative weist zwar auf das textkritische Problem hin, löst es aber nicht. Denn das Problem ist, daß in V.30a ein Verb fehlt. Darum liest man "seit Olshausen"¹ wie in 1,29 נֹתְתִי bzw. man setzt es mehr oder weniger stillschweigend voraus.² Diese Lösung ist zwar möglich, wenn auch Letzteres auf große Bedenken stößt, da V.29b dem erheblich im Wege steht. Aber es gibt eine wesentlich einfachere Lösung: vor dem אֵת ist ein אֵתן ausgefallen. Diese Lösung hat für sich, daß sie erklärbar ist: hier liegt ein Fall von Haplographie vor.

1 Odil Hannes Steck, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift*, FRLANT 115, 1975, 157 Anm. 654

2 So Claus Westermann, *Genesis 1-11*, BK 1/1, ³1983, 110f.

II.

In Genesis 1,29-30a finden sich verschiedene Strukturierungen, die darauf hinweisen, daß diese Verse eine bewußte, überlegte Gestaltung erfahren haben.

a) Der Text besteht insgesamt aus drei Sätzen: V.29a. 29b. 30a. Davon sind V.29a und V.30a um V.29b herum konstruiert, was durch die invertierte Satzstellung von V.30a betont wird: Siehe, ich gebe euch - (V.29b) - "den Tieren" aber gebe ich. Dadurch aber, daß jeweils am Ende von V.29b. 30a לְאֹכְלֵהֶם steht, machen die Verse trotz ihrer betont invertierten Formulierung den Eindruck der Parallelität.

b) Genesis 1,29 ist in direkter Anrede an den Menschen gehalten. Die beiden Gaben, die ihm zuteil werden, עֵץ (Gemüse) und יָרֵךְ (Baum), die sich in dieser Reihenfolge schon 1,11.12 finden, sind gerahmt durch הַיְהוָה נִתְּתִי לְכֶם וְהַיְהוָה לְאֹכְלֵהֶם לְאֹכְלֵי הָאֲדָמָה, also ebenfalls wie 1,29-30a insgesamt durch eine erkennbare Inversion. V.30a ergeht dagegen nicht in direkter Anrede an die Tiere; hier wird über die Tiere gehandelt: das Wildtier des Feldes (das V.25 ebenfalls an erster Stelle genannt ist), die Vögel des Himmels (V.20b u.ö.) sowie das auf der Erde kriechende Getier (V.25 aβ). Damit wird etwas wiederholt, was schon in V.22bβ.25 im Gegensatz zu V.28 auffällt: Vögel, Wildtier und Gewürm werden von Gott nicht direkt angesprochen.

c) Doch nicht nur durch die direkte Anrede Gottes werden die Menschen in 1,29.30a hervorgehoben, sondern auch dadurch, daß sie als einzelne Gattung die Wahl haben zwischen "Gemüse" und Bäumen (Baumfrüchten), während den drei Tiergattungen in V.30a allein das Kraut des Gemüses bleibt. So ergibt sich das Verhältnis 1:2 - 3:1, wodurch die Vorrangstellung des Menschen betont wird.

III.

In der jüngeren Diskussion zur Form von Genesis 1,29-30a finden sich zwei einander widerstreitende Auffassungen: Werner H. Schmidt versteht diese Gottesrede pointiert als Speisegebot³, während Claus Westermann hier "Die Versorgung der Lebewesen" geregelt findet⁴. Odil Hannes Stecks Formulierung "Nahrungszuweisung an die Menschen"⁵, Erich Zengers Rede von der "Übereignung der Erde als Lebensraum"⁶ sowie L.Dequekers Begriff "alimentation"⁷ fügen sich durch den von W.H.Schmidt und C.Westermann abgesteckten Interpretationsrahmen mühelos ein.

3 Werner H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*, WMANT 17, 1967, 149, vgl. 151: "gültige, göttliche Anordnung". Diese Auffassung wird vorher vertreten von H. Gunkel, *Genesis*, 1977, 113.

4 C. Westermann, a.a.O. (Anm. 2), 223.

5 O.H. Steck, a.a.O. (Anm. 1), 156; vgl. a. G. von Rad, *Das erste Buch Mose. Genesis*, ATD 2-4, 1976, 40.

6 E. Zenger, *Gottes Bogen in den Wolken*, SBS 112, 1983, 96.

7 L. Dequeker, *Green Herbage and Trees Bearing Fruit*, *Bijdragen* 38, (1977), 118-127. 119.

Die grundsätzliche Differenz in der formalen Einordnung von Genesis 1,29.30a entspringt der Beurteilung der die Gottesrede einleitenden Worte הַיְהוָה נִתְּנָה לְךָ. Während W.H. Schmidt hier "Rechtssprache" findet⁸, bestreitet C.Westermann dies und nennt die Worte "eine Formel der Zuweisung"⁹. Es dürfte zur Lösung des durch die divergierenden Forschungspositionen gestellten Problems beitragen, wenn man sich alle Stellen, an denen die Wortverbindung הַיְהוָה נִתְּנָה vorkommt, einmal genauer ansieht, um dann die mit dem Problem gestellte Frage nach der Form von Genesis 1,29.30a neu zu beantworten.

IV.

Die Verbindung הַיְהוָה נִתְּנָה kommt außer in Gen 1,29 noch 10 (11) mal im AT vor: Gen 20,16; Ex 31,6; Num 18,8.21; Ri 1,2; 1 Kön 3,12; Jer 1,9; Ez 3,8; 4,8; Est 8,7; in Jes 42,1 steht הַיְהוָה נִתְּנָה....יְהוָה. Mit Genesis 1,29 haben diese Stellen gemeinsam, daß es sich - mit Ausnahme von Est 8,7 - stets um den Koinzidenzfall handelt.¹⁰ Die Wortverbindung ist damit zu übersetzen: "Siehe, ich gebe...hiermit", denn es ist für den Koinzidenzfall bezeichnend, daß das Aussprechen eines Sachverhaltes diesen Sachverhalt im Moment des Aussprechens hervorbringt. Als Beispiel für den Koinzidenzfall wird gerne Gen 14,22 angeführt: "Hiermit erhebe ich meine Hand..." Die Frage lautet nun: gibt es neben der eben bezeichneten formalen Übereinstimmung auch Übereinstimmungen im Inhalt der genannten Parallelstellen? Wird mit הַיְהוָה נִתְּנָה stets ein Gebot erlassen oder ein Sachverhalt juristisch geregelt (W.H.Schmidt), oder wird jemand mit irgendetwas versorgt (C.Westermann)? Oder gibt es vielleicht etwas Drittes, das die angeführten Belegstellen verbindet?

V.

Im Folgenden sollen die unter IV. genannten Belegstellen der Reihe nach unter der Maßgabe der aufgeworfenen Problemstellung untersucht werden. Begonnen wird mit den Stellen, an denen wie in Genesis 1,29 Jahwe/Gott der Sprecher ist.

Exodus 31,6

Und ich, siehe, ich gebe hiermit (הַיְהוָה נִתְּנָה) den Oholiab, Sohn des Achisamak, vom Stamme Dan, an seine Seite, und in das Innere jedes Sachverständigen gebe ich (הַיְהוָה נִתְּנָה) Kunstfertigkeit, so daß sie alles tun werden, was ich dir gebiete.

Daß es sich in Ex 31,6a um den Koinzidenzfall handelt, wird in der Regel bestritten.¹¹

8 W.H. Schmidt, a.a.O. (Anm.3), 151 mit Anm.4.

9 C. Westermann, a.a.O. (Anm. 2), 223.

10 Vgl. dazu C. Brockelmann, *Hebräische Syntax*, 1956, § 41 d; P. Joüon, *Grammaire de l'Hébreu biblique*, 1947, § 112 f.

11 M. Noth, *Das zweite Buch Mose*. Exodus, ATD 5, 1959, 196; G.Beer - K. Galling, *Exodus*, HAT 1/3, 1939, 150; G.Te Stroebel, *Exodus*, B.O.T., 1966, 215 und zuletzt H. Utschneider, *Das Heiligtum und das Gesetz*, OBO 77, 1988, 138. 194 fassen diese Stelle als Bericht über eine vollzogene Handlung auf.

Doch es ist keineswegs notwendig, V.6a perfektisch aufzufassen. Zwar mag man Bedenken gegen die Annahme des Koinzidenzfalls an dieser Stelle haben, da Bezalel, dem der Oholiab an die Seite gegeben wird, nicht direkt angesprochen wird, aber für den Koinzidenzfall spricht zum einen, daß vorher nirgendwo berichtet wurde, daß dem Bezalel der Oholiab an die Seite gegeben wurde und zum anderen, daß es überhaupt nichts an der Sache ändert, ob der durch den Inhalt der Koinzidenzaussage Betroffene anwesend ist oder nicht. Entscheidend ist allein, daß das ausgesprochene Wort gilt.¹²

Ist damit die formale Übereinstimmung gegeben, empfiehlt es sich nun, nach dem Zweck der Gabe zu fragen: wozu gibt Jahwe dem Bezalel den Oholiab an die Seite? Diese Frage wird vom Text selbst nicht beantwortet. Sie kann aber aus dem Kontext beantwortet werden. In V.6aß wird den Sachverständigen Kunstfertigkeit gegeben. Sie werden hier mit dem für ihre Arbeit am Heiligtum notwendigen Rüstzeug ausgestattet. Die Gabe Jahwes ist also mit ihrem Auftrag verbunden, was durch V.6b bestätigt wird. Da V.6aα und V.6aß parallel formuliert sind, wird man schließen dürfen, daß sich hier die Sache nicht anders verhält. Oholiab wird dem Bezalel an die Seite gegeben, damit dieser ihn bei seiner Arbeit unterstützt und Bezalel den Auftrag, den er von Jahwe erhalten hat, sachgemäß ausführen kann. Hier geschieht also eine Ausstattung, bei der die von Jahwe gegebene Gabe streng an die Aufgabe gebunden und auf sie bezogen ist.

Num 18,8

Jahwe sprach zu Aaron: "Ich, siehe, ich gebe dir hiermit (וְיָרַדְתָּ אִתָּאֲנִי) das von meinen Hebeopfern Aufzubewahrende. Von allen heiligen Gaben der Israeliten gebe ich sie dir als (deinen) Anteil und deinen Söhnen als ewige Setzung."

Die formale Übereinstimmung von Num 18,8 mit Gen 1,29 ist deutlich. Daß hier der Koinzidenzfall vorliegt, wird zumeist gesehen.¹³

Gewöhnlich erblickt man in diesem Abschnitt Num 18,8ff die Regelung der "Einkünfte der Priester"¹⁴. Das ist nicht falsch, aber im Hinblick auf die aufgeworfene Fragestellung kann man noch einen Schritt weitergehen. Jahwes Gabe an Aaron und seine Söhne ergeht nicht kontextlos. In Num 18,1-7 geht

¹² Das kann man sich an einem Beispiel verdeutlichen: Wenn die Jury der Sportreporter den Sportler des Jahres wählt, dann ist der gewählte Sportler in dem Augenblick Sportler des Jahres, in dem die Auszählung der Stimmen für ihn eine Mehrheit ergeben hat und der Vorsitzende der Jury sagt: Hiermit ist X Sportler des Jahres und nicht erst dann, wenn ihm dieses Ergebnis mitgeteilt wird. Ein vergleichbarer Fall liegt in Ex 31,6 vor.

¹³ B. Baentsch, *Numeri*, HK 1,2.2, 1903, 555; M. Noth, *Das vierte Buch Mose. Numeri*, ATD 7, 1966, 117; H. Holzinger, *Numeri*, KHC 4, 1903, 73 und A. Drubbel, *Numeri*, B.O.T., 1963, 91 Übersetzen präsentisch. Anders G. B. Gray, *Numbers*, ICC, 1903 (3¹⁹⁵⁶), 221 und P.J. Budd, *Numbers*, WBC 5, 1984, 199: "I have given..."

¹⁴ So zunächst A. Dillmann, *Numeri*, *Deuteronomium und Josua*, KeH 13, ²1886, 100.

es um die Aufgaben der aaronidischen Priester und der Leviten, die in V.7 zusammengefaßt werden. Wenn nun in V.8 den Aaroniden das, was vom Opfer nicht verbrannt wird¹⁵, übereignet wird, dann ist deutlich, daß diese Zuteilung eine Beziehung zu ihren Aufgaben am Heiligtum hat. Es findet also eine Ausstattung statt.¹⁶ Wie in Ex 31,6 ergeht die Gabe in enger Bindung an die damit verbundene Aufgabe.

Num 18,21

"Und den Söhnen Levis, siehe, gebe ich hiermit (הֵנִיחַ לְבִנְיָמִן) jeden Zehnten in Israel als Erbgut, als Entgelt für¹⁷ ihren Dienst, den sie verrichten, den Dienst am Zelt der Begegnung."

Als Perfekt der Koinzidenz ist diese Stelle nicht so leicht zu erkennen.¹⁸ Es liegt ein ähnlicher Fall vor wie in Ex 31,6, weil hier keine direkte Anrede vorliegt. Da aber Num 18,21 sozusagen das levitische Äquivalent zu Num 18,8 bildet, legt es sich nahe, hier den Koinzidenzfall anzunehmen. Die leitende Frage: wozu wird das Gegebene gegeben? wird in dem Vers selbst beantwortet: Der Zehnte wird den Leviten gegeben für ihre Arbeit am אֹהֶל מוֹעֵד. Da beides, der Zehnte wie auch die Tätigkeit der Leviten am Zelt der Begegnung in den Raum des Kultes gehören, wird die Beziehung beider zueinander deutlich. Wieder ist die Gabe an die Aufgabe gebunden; wieder findet eine Ausstattung für einen bestimmten Auftrag statt.

Faßt man die Pentateuchstellen, die alle in priesterschriftlichem Zusammenhang stehen, zusammen, dann gilt: An allen drei Stellen gibt Jahwe eine Anweisung, in der er etwas zuteilt. Ob man deswegen überall von "Rechtssprache" reden muß, (W.H.Schmidt) scheint mir fraglich, da in Ex 31,6 keine Situation vorausgesetzt ist, die juristische Präzision verlangt - in Num 18,21 liegt der Fall anders. Aber auch C.Westermanns Termini "Versorgung" bzw. "Zuweisung" gelten nur bedingt, da sie das wirklich Übergreifende nicht in den Blick bekommen: Jahwe wendet sich gebend den Menschen zu, um sie für den Auftrag, den er ihnen erteilt hat, auszustatten.

Ri 1,2

(1) Nach Josuas Tod fragen die Israeliten Jahwe, wer von ihnen (oder: für sie?) zuerst zum Kanaanäer hinaufsteigen soll, um mit ihm zu kämpfen.¹⁹

2: Jahwe sagte: "Juda soll hinaufziehen! Siehe, ich gebe hiermit (הֵנִיחַ לְבִנְיָמִן) das Land in seine Hand."

¹⁵ B. Baentsch, a.a.O. (Anm. 13), 555.

¹⁶ vgl. H. Holzinger, a.a.O. (Anm. 13), 73 mit Verweis auf Lev 7,35f.

¹⁷ so KBL³ s.v. Genauer wäre: als Entgelt Ihres Dienstes.

¹⁸ Immerhin Übersetzen M. Noth a.a.O. (Anm.13) und B.Baentsch a.a.O. (Anm. 13) diese Stelle präsentisch!

¹⁹ Die Verbform הֵנִיחַ kann sowohl Kal als auch Hifil sein. Der Kontext spricht eher für das Kal.

Es ist bemerkenswert, daß die sogenannte Übergabeformel "hiermit gebe ich in deine (seine...) Hand" - ein eindeutiger Koinzidenzfall - in Ri 1,2 mit הִנְנֶה formuliert ist. Dies mag durch die Form des Orakels bedingt sein - V.1 schildert eine Jahwe - Befragung (לְשׂוֹאֵל) - es kann aber auch andere Gründe haben.

Zunächst ist deutlich, daß Juda hier von Jahwe einen Auftrag erhält: Juda soll als erster gehen, um mit dem Kanaanäer zu kämpfen, der seit Väterzeiten im Land wohnt (Gen 12,7). Juda führt seinen Auftrag mit Hilfe Simeons aus, wie man aus Ri 1,4f erfährt. Dort wird neben dem Kanaanäer auch noch der Perizziter erwähnt, der ebenfalls ein "alter Bekannter" aus Väterzeiten ist (Gen 13,7). Es fällt auf, daß in dem Erfüllungsvermerk der Koinzidenzaussage (V.2) in V. 4a "das Land" (אֶרֶץ הַיְיָ) durch seine Vorbewohner, den Kanaanäer und den Perizziter, ersetzt ist. Dieses ist umso bemerkenswerter, als in den ersten Versen von Ri 1 nichts darauf hindeutet, daß der Feldzug Judas (und Simeons) begrenzte Ausmaße hat.²⁰ Vielmehr will der Verfasser durch seine pauschalen Formulierungen (das Land, Kanaanäer, Perizziter) wahrscheinlich andeuten, daß der Auftrag an Juda dahin gehend zu verstehen war, Vorkämpfer zu sein (V.1: הַיְיָ), um so den späteren Stämmen den Weg zu ebnen. Dieses wird auch dadurch bestätigt, daß erzählerisch die Aktion Judas (und Simeons) in Ri 1,1 - 2,5 den weitaus breitesten Raum einnimmt.

Ist diese Voraussetzung richtig, dann läßt sich auch erklären, warum in V.2 die "Übergabeformel" mit הִנְנֶה konstruiert ist: Es liegt die gleiche Formel vor wie an den besprochenen Pentateuchstellen. Die Gabe des Landes an Juda ist an seine Aufgabe gebunden, als erster gegen die Vorbewohner des Landes zu kämpfen und damit sozusagen stellvertretend für die Israeliten.²¹ Jahwe rüstet Juda für diese Aufgabe aus, indem er ihm das (ganze) Land gibt (V.2b nach 2a!).

1 Kön 3,12

"Siehe, ich tue hiermit (הִנְנֶה עֹשֶׂה לְפָנֶיךָ) gemäß deinen Worten; siehe, ich gebe dir hiermit (הִנְנֶה נֹתֵן לְפָנֶיךָ) ein weises und verständiges Herz, dergestalt, daß wie du weder vor dir jemand dagewesen ist noch nach dir jemand aufstehen wird wie du."

Daß hier der Koinzidenzfall vorliegt, steht außer Zweifel.²² Kompositorisch liegt 1 Kön 3 auf einer Linie mit 2 Sam 7. In beiden Kapiteln geht es um die Legitimation des Königs von Israel und Juda von Jahwe her. Doch während in

²⁰ Beseq (V.4) liegt z.B. zwischen Sichem und Bet - Sean, also im Stammesgebiet von Manasse!

²¹ Heißt dann לְפָנֶיךָ in V.1 vielleicht wirklich "für uns" ?

²² So M. Noth, *Könige I*, BK IX/1, 1968, 42f; trotz Differenzen im Einzelnen hält M. Görg, *Gott-König-Reden in Israel und Ägypten*, BWANT 105, 1975, 46 Anm. 110 Noths Übersetzung für richtig. Ohne nähere Begründung übersetzt auch E. Würthwein, *Die Bücher der Könige*. 1. Könige 1-16, ATD 11,1, 1977 präsentisch.

2 Sam 7 die Jahweverheißung unvermittelt an den "Profeten" Natan ergeht, bittet Salomo um ein hörendes Herz, damit er das Jahwevolk (עַמִּי) richten und zwischen Gut und Böse Einsicht gewinnen kann (חִיפִי) V.9. Salomo bittet also um die Ausstattung für sein so schwieriges (V.9b !) Amt, das er in Verantwortung vor Jahwe auszuüben hat.

Jahwe gewährt die Bitte²³ des Königs und stattet ihn mit einem weisen und verständigen Herz aus. Jahwes Gabe ist an Salomos Aufgabe gebunden, verantwortungsvoll und verantwortungsbewußt dem Jahwevolk vorzustehen. Er stattet seinen König für sein Amt aus. An kaum einer anderen Stelle ist die Verknüpfung von Gabe und Aufgabe so deutlich wie hier.

Damit bestätigen auch die beiden הַגִּבּוֹרִים הַנְּתַתִּי-Stellen aus dem DtrG das zunächst an den Pentateuchstellen erzielte Ergebnis: Mit הַגִּבּוֹרִים הַנְּתַתִּי wird eine Ausstattung für einen bestimmten Auftrag vorgenommen, so daß die Gabe an die Aufgabe gebunden ist.

Es bleibt zu fragen, ob sich auch die 3 (4) Stellen aus den Profetenbüchern in diesen Interpretationsrahmen einfügen.

Jer 1,9

Jahwe streckte seine Hand aus und ließ sie meinen Mund berühren, und Jahwe sagte zu mir: "Siehe, ich gebe hiermit (הַגִּבּוֹרִים הַנְּתַתִּי) meine Worte in deinen Mund."²⁴

Daß das Jahwewort gerade im Jeremiabuch eine herausgehobene Bedeutung hat, ist bekannt.²⁵ Dies wird auch dadurch bestätigt, daß die Wz. רָכַרְךְ allein im Berufungsbericht V.4-10 viermal vorkommt. V.4 ergeht das Jahwewort an Jeremia.²⁶ V.6 lautet sein Einwand dagegen u.a.: "ich kann nicht reden". Jahwe läßt diesen Einwand nicht gelten. Er stellt klar: "Alles, was ich dir gebiete, wirst du sagen" (V.7). Die Verkündigung des Jahwewortes ist somit der Auftrag, den Jahwe dem Profeten erteilt hat. Hierfür rüstet er ihn nun in V.9 aus, indem er seine Worte in Jeremias Mund gibt (vgl. Dtn 18,18). Wieder ist deutlich, daß die Gabe Jahwes an seine Aufgabe gebunden ist.

Dies ist nicht anders bei der nächsten Stelle, die aus der Ezechiel - Berufung (Ez 1,1 - 3,15) stammt:

²³ וְשִׂאֵלֶיךָ V. 5. 10. 11 (5mal !). 13 wie Ri. 1,1!

²⁴ für das Perfekt der Koinzidenz vgl. zuletzt S.Herrmann, *Jeremia*, BK XII Lfg.1, 1986, 66; W.Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25*, WMANT 41, 1973, 67.

²⁵ vgl. etwa J. Jeremias, *Die Vollmacht des Propheten im Alten Testament*, EvTh 31, (1971), 305-322. 317ff; W.H. Schmidt, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, ⁶1987, 297f.

²⁶ Zur Wortereignisformel vgl. W. Dietrich, *Prophetie und Geschichte*, FRLANT 108, 1971, 71f; sie ist geradezu charakteristisch für das Jeremiabuch, dazu P.K.D. Neumann, *Das Wort, das geschehen ist....*, VT 23, (1973), 171-217.

Ez 3,8

"Siehe, ich mache hiermit (יִתְּנָהּ לְךָ) dein Angesicht hart entsprechend ihrem Angesicht und deine Stirn hart entsprechend ihrer Stirn."

Die im Perfekt der Koinkidenz²⁷ ergehende Anrede Jahwes an den Profeten hat ihren Bezugspunkt in 3,7. Dort heißt es, daß das ganze Haus Israel eine harte Stirn hat. Dies deutet die Schwierigkeiten an, auf die Ezechiel im Zuge seiner Wirksamkeit stoßen wird.²⁸ Aber Jahwe läßt seinen Profeten nicht ungewappnet in seine mit vielen Problemen verbundene Aufgabe gehen, sondern er rüstet ihn dafür aus. An dieser Ausrüstung fällt auf, daß sie zwar auf die Charakterisierung des Volkes in 3,7 bezogen ist, aber um den Zug des "harten Angesichtes" über diese hinausweist. Deutlich ist wiederum, daß Jahwes Gabe in einer deutlichen Verbindung zu der Aufgabe steht, die er seinem Profeten erteilt hat (3,4ff).

Die zweite zu behandelnde Stelle aus dem Ezechielbuch stammt aus der Schilderung der Zeichenhandlung von der belagerten Stadt (Ez 3,22-5,17):

Ez 4,8

"Siehe, ich gebe hiermit (יִתְּנָהּ לְךָ) auf dich Seile, und du wirst dich nicht wenden von deiner (einen) Seite auf deine (andere) Seite bis du vollendet hast die Tage deiner Einschließung."

Auch dieser Beleg handelt von einer Ausstattung: Jahwe stattet den Profeten Ezechiel mit Fesseln aus, so daß dieser seinen Auftrag, zeichenhaft die Belagerung Jerusalems zu vollziehen, ausführen kann (und muß!) und nicht Gefahr läuft, (aus menschlicher Schwäche?) daran zu scheitern. Auch an dieser Stelle ist also die Gabe wieder an die Aufgabe gebunden und auf sie bezogen.

Zuletzt soll noch ein Beleg besprochen werden, dessen Zugehörigkeit zu den יִתְּנָהּ לְךָ - Stellen nicht eindeutig ist:

Jes 42,1

"Siehe (יִתְּנָהּ) mein Knecht, ich stütze ihn; mein Auserwählter, an dem mein Ich Wohlgefallen hat; ich gebe hiermit (יִתְּנָהּ) meinen Geist auf ihn; Recht wird er den Völkern hinausragen."

Die Deutung dieses Verses ist höchst umstritten. Darum soll er hier nur unter der leitenden Fragestellung behandelt werden.

Die Frage, ob in V.1b der Koinkidenzfall vorliegt, läßt sich aus der Gliederung und der Formbestimmung des Verses beantworten. V.1a ist als Präsentationswort zu verstehen.²⁹ Jahwe stellt jemanden vor, den er als seinen Knecht be-

27 W. Zimmerli, BK 13, 1969, 3 und M. Greenberg, Ezechiel I, AB, 1983, 61 Übersetzen präsentisch.

28 Diese Schwierigkeiten sind sonst meistens durch die Kennzeichnung Israels als "Haus Widerspenstigkeit" ausgedrückt (Ez 2,5.6.8; 3,9 u.ä.).

29 So G.von Rad, Theologie des Alten Testaments II, ⁶1975, 261; vgl.O. Kaiser, Der königliche Knecht, FRLANT 70, ²1962, 18; K. Ellger, Deuterjesaja I, BK XI/1, 1978, 199f. u.a.

zeichnet.³⁰ In V.1b β .2-4 wird der Auftrag beschrieben, den der zuvor vorgestellte עֲבָדָךְ in Zukunft auszuführen hat. Zwischen der Präsentation und der Darstellung des Auftrages steht nun V.1b α : וְנָתַתִּי רוּחִי עָלֶיךָ. Diese Stellung des Verses legt es nahe, das וְנָתַתִּי als Koinzidenzfall aufzufassen.³¹ V.1b α würde dann besagen, daß der Sprecher den עֲבָדָךְ eben in diesem Augenblick mit seinem Geist begaben würde. Nach der Präsentation V.1a wäre V.1b α dann als ein Akt der "Ordination" zu verstehen. Die Geistbegabung ist also die "Ausrüstung, die der Amtsträger zur Bewältigung seiner großen Aufgaben mitbekommen hat, d. h. sein Charisma."³² Ist diese Interpretation richtig, dann fügt sich auch Jes 42,1 nahtlos in die הִנֵּה נָתַתִּי - Worte ein.

Die Untersuchung der Belegstellen von הִנֵּה נָתַתִּי mit Jahwe/Gott als Sprecher ist damit abgeschlossen. Es hat sich ein einheitliches Bild ergeben: הִנֵּה נָתַתִּי wird verwendet, wenn Jahwe/Gott einen Menschen für einen bestimmten Auftrag ausrüstet bzw. ausstattet. Dabei ist die Gabe Jahwes/Gottes streng an den von ihm erteilten Auftrag, die Aufgabe, gebunden und dient der Ausführung dieses Auftrages.

Die beiden profanen Belege sperren sich gegen die Einordnung in das bisher Erarbeitete:

In Gen 20,16 sagt Abimelech zu Sara:

"Siehe, ich gebe deinem Bruder hiermit (הִנֵּה נָתַתִּי) 1000 Schekel Silber. Siehe, dies sei dir eine Bedeckung der Augen in Bezug auf alle, die mit dir sind, und mit alledem bist du als gerecht erwiesen."³³

Zwar liegt auch hier der Koinzidenzfall vor, die Gabe ist aber nicht an eine Aufgabe gebunden. Vielmehr soll Sara durch den hochoffiziellen Akt des Königs für die Zukunft makellos dastehen (H. Seebass). Als Analogie zu den Stellen, an denen Jahwe der Sprecher ist, kann man immerhin anführen, daß die Gabe Abimelechs hilfreich Saras Zukunft beeinflusst.

Ganz anders liegen die Dinge bei der letzten Stelle:

Est 8,7

Der König Ahaschwerosch sagte zu der Königin Ester und zu dem Judäer Mordochai: "Siehe, das Haus Hamans habe ich Ester gegeben (הִנֵּה ... נָתַתִּי), ihn aber haben sie (hat man) an den Pfahl gehängt, weil er seine Hand gegen die Judäer ausgestreckt hat."

Hier liegt der einzige Fall vor, wo הִנֵּה נָתַתִּי auf ein Geschehen in der Vergangenheit weist, denn von diesem Geschehen ist in Est 7,10; 8,1 berichtet worden. Aber auch die Form des Verses weicht von der der übrigen Belege ab.

³⁰ Zu den Schwierigkeiten gehört z.B., daß es nicht im Text steht, wer der Sprecher ist. Daß es Jahwe ist, ist reine Vermutung, wenn auch die wahrscheinlichste.

³¹ So auch O. Kaiser, a.a.O., (Anm.29), 22; vgl. K.Koch, Die Profeten II, 1980, 141; C.Westermann, Das Buch Jesaja Kap. 40-66, ATD 19, ²1970 z.St.

³² G. von Rad, a.a.O. (Anm.29), 261.

³³ vgl. zum textkritischen Problem BHS und die Kommentare.

VI.

Als ein erstes Ergebnis ist festzuhalten, daß in Gen 1,29.30a von einer Ausstattung die Rede ist: Gott stattet die Menschen mit einer bestimmten Nahrung aus, damit sie ihren Auftrag aus V.26.28 ausführen können. Damit rückt Gen 1,29.30a erheblich näher an Gen 1,26-28 heran, als dies gewöhnlich angenommen wird.³⁴ Anstößig wirkte vor allem, daß 1,29f scheinbar hinter die Beauftragung mit der Herrschaft über die Tiere 1,28 zurückfielen, da doch diese Herrschaft nicht allein die Nutzung der Tiere als Arbeitskraft meinen könne.³⁵ Der Anstoß ergibt sich aber nur dann, wenn sowohl כָּבַשׁ als auch רָדָה in 1,26.28 als Verben verstanden werden, die notwendig das Moment der Gewalt beinhalten. Dies aber ist nicht der Fall. כָּבַשׁ hat zumindest in Jer 34,11.16; Neh 5,5 und 2 Chr 28,10 die Bedeutung "sich etw. oder jdn. dienstbar machen." כָּבַשׁ nif. mit dem Land als Subjekt steht Num 32,22.29; Jos 18,1.³⁶ Diese Stellen haben gemeinsam, daß es hier um **das** Land geht, das den Israeliten als Wohnsitz dienen soll. Besonders Jos 18 hebt hervor, daß es um das zu verteilende Land geht. Das verbindende Element ist eben nicht das der Gewalt, sondern das der künftigen Dienstbarmachung und Nutzung. Daß auch das Verb רָדָה nicht automatisch ein gewaltsames Herrschen bezeichnet, machen insbesondere drei Belege aus dem Heiligkeitsgesetz deutlich: In Lev 25,43.46.53 wird dem Verb רָדָה die Näherbestimmung בְּפָרֶיךָ (gewalttätig³⁷) beigegeben. Daraus kann man ersehen, daß der Verfasser dem Verb allein diese Konnotation nicht beimaß.³⁸ Die Herrschaft über die Tiere in V.26.28 implizierte demnach nicht automatisch, daß der Mensch ihnen Gewalt antun konnte. Bedenkt man das, dann hebt sich der "Widerspruch" zwischen 1,26.28 und 1,29f von alleine auf, und der Zusammenhang tritt umso stärker hervor.

VII.

Ausgehend von diesen Ergebnissen stellt sich nun die Frage nach der Traditionsgeschichte von Gen 1,29.30a völlig neu, denn je mehr man Gen 1,29.30a von Gen 1,26-28 abrückte, umso mehr hob man in Gen 1,29.30a das scheinbar zugrundeliegende Moment des Tierfriedens hervor.³⁹

34 Nach E. Zenger, a.a.O. (Anm. 6), 96f führt Gen 1,29f ein neues Thema ein; H. Gunkel, a.a.O. (Anm. 3), 114 spricht von "zwei...ursprünglich allogene(n) Traditionen"; nach W.H. Schmidt, a.a.O. (Anm.3), 114 hat P "der Schöpfungsgeschichte ein ursprünglich fremdes Traditionselement eingefügt."

35 Bes. W.H. Schmidt, a.a.O. (Anm.3), 152.

36 Diese Stellen sind evtl. P zuzurechnen, vgl. dazu H. Seebass, Josua, BN 28,(1985), 53-65.

37 KBL³ s. v.

38 vgl. dazu auch E. Zenger, a.a.O. (Anm. 6), 90f; N. Lohfink, Unsere großen Wörter, 1977, 167f, bes., 168 zum Bedeutungsspektrum von רָדָה !

39 vgl. insbesondere die Anm. 34 genannten Arbeiten.

Methodisch ist es geboten, die Suche nach möglichen Vorlagen von Gen 1,29.30a im Alten Testament selbst zu beginnen und nicht sofort in die alto-orientalische Literatur auszuweichen.

Das V.29 dominierende Motiv ist die Nennung von עֵשֶׂב (Gemüse) und יָרֵךְ bzw. פְּרִי־עֵץ (Baum bzw. Baumfrucht) als Speise des Menschen. Beide kommen in Ex 10,15 (J) als potentielle Menschennahrung vor, wenn gesagt wird, daß die Heuschrecken dies alles gefressen haben. Das Gemüse als Nahrung des Menschen begegnet noch Ps 104,14 sowie Dan 4,12.22.29f; 5,21, allerdings um damit auszusagen, daß ein Mensch dem Tier gleichgestellt ist. Die Baumfrüchte als Speise des Menschen kommen noch in Ez 36,30 vor, daneben in Lev 23,40 als Ausstattung beim Laubhüttenfest und Lev 27,30; Neh 10,36.38 als Abgabe.

Beides: Gemüse und Baumfrüchte werden aber auch in Gen 2-3 als Nahrung des Menschen genannt.

2,5 : Und alles Gestrüpp des Feldes gab es noch nicht auf der Erde, und alles Gemüse des Feldes sproß noch nicht, denn Jahwe Gott hatte es noch nicht regnen lassen auf die Erde, und ein Mensch war noch nicht da, den Acker zu bearbeiten.

Die parallele Struktur des Verses macht deutlich, daß das Gemüse einmal dem Menschen zugeordnet werden soll: V.5a α wird das Gestrüpp des Feldes wachsen, wenn V.5b α Jahwe Gott es regnen lassen wird; das Gemüse des Feldes aber V.5a β wird sprossen (צָמַח), wenn V.5b β ein Mensch dasein wird, den Acker zu bearbeiten.⁴⁰

Indirekt kommen die Baumfrüchte als Nahrung des Menschen in 2,16f vor:

2,16-17: Und Jahwe Gott gebot über den Menschen Folgendes: "Von jedem Baum des Gartens kannst und sollst du essen, aber von dem Baum des Erkennens Gut und Böse (gilt): Iß nicht von ihm, denn sobald du von ihm ißt, wirst du gewiß sterben (sterblich?)"

Direkt ist die Baumfrucht dann in der Reprise von 2,16f, nämlich in 3,2f, genannt: 3,2-3: Die Frau sagte zum Schlang: "Von der Frucht des Baumes des Gartens essen wir, aber von der Frucht des Baumes in der Mitte des Gartens hat Gott gesagt: Eßt nicht davon und berührt sie nicht, damit ihr nicht sterbt."

Das Gemüse kommt noch einmal in 3,18b vor:

3,18b: (an den Mann) "Du wirst das Gemüse des Feldes essen."

Sowohl Gemüse als auch Baumfrüchte sind also nach der Urgeschichte des Jahwisten Menschenspeise, und es ist hervorzuheben, daß die beiden urgeschichtlichen Texte Gen 1 (P) und Gen 2-3 (J) die einzigen Stellen im AT sind, an denen von Jahwe/Gott den Menschen Gemüse und Baumfrüchte als Nahrung übereignet werden. Und auch nach der Schöpfungsgeschichte bei J

40 Der Aufbau dieses Verses beweist geradezu die semantische Differenz zwischen יָרֵךְ und עֵשֶׂב. Wenn C. Dohmen, *Schöpfung und Tod*, SBB 17, 1988, 47ff diese leugnet und dazu noch V. 5a α .b β und V. 5a β .b α verschiedenen Schichten zuweist, verkennt er völlig die Aussageabsicht dieses Verses.

essen die Menschen kein Fleisch. Beide, J und P zeichnen den Menschen viel mehr als Acker- und Obstbauern. Diese Übereinstimmung in der Sache läßt sich am ehesten so deuten, daß P die Schöpfungsgeschichte des Jahwisten gekannt und (mindestens) in 1,29 verarbeitet hat.

Ist damit ein traditionsgeschichtlicher Ursprung für Gen 1,29 wahrscheinlich gemacht, läßt sich dieser für 1,30a nicht mehr ermitteln. Das markanteste Phänomen von 1,30a, die Aufzählung der drei Tiergruppen, findet sich nur noch an drei weiteren Stellen (alle drei innerhalb von Gottesreden) :

Gen 9,2 : Furcht vor euch und Beben vor euch sei auf jedem Wildtier der Erde (חַיַּת הָאָרֶץ), auf jedem Vogel des Himmels (עוֹף הַשָּׁמַיִם) unter allem, was den Ackerboden bekriecht (אֲשֶׁר תִּרְמַשׁ הָאֲדָמָה) sowie unter allen Fischen des Meeres. In eure Hand sind sie gegeben.

Gegenüber 1,30a sind hier die Fische dazugekommen, und das Kriechtier wird dem Acker und nicht mehr der ganzen Erde zugeordnet.

Hos 2,20 : Ich schneide ihnen eine berit an diesem Tage mit dem Wildtier des Feldes (חַיַּת הַשָּׂדֶה), dem Vogel des Himmels (עוֹף הַשָּׁמַיִם) sowie dem Kriechtier des Ackerbodens (רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה)...

Gegenüber Gen 1,30a sind die Orte des Wildtieres und des Kriechtieres verschieden, und das Kriechtier ist durch das Nomen bezeichnet.

Ez 38,20 : Es werden vor mir erbeben die Fische des Meeres, der Vogel des Himmels (עוֹף הַשָּׁמַיִם), das Wildtier des Feldes (חַיַּת הַשָּׂדֶה) und jedes Kriechtier, das auf dem Ackerboden kriecht (כָּל־הַרֶמֶשׂ הַרֹמֵשׁ עַל־הָאֲדָמָה).....

Hier erscheinen wie in Gen 9,2 noch die Fische; das Wildtier ist wie in Hos 2,20 dem Feld zugeordnet, und das Kriechtier ist formuliert wie etwa Gen 1,26; 7,14; 8,12.

Als engste Parallele zu Gen 1,30a hat man Hos 2,20 anzusehen, da nur hier genau diese drei Tiergruppen in genau derselben Reihenfolge vorkommen. Mit der Hosea-Stelle sah man Gen 1,29f auch durch das Motiv des Tierfriedens verbunden, wobei man die Überlieferungsgeschichtliche Priorität durchweg bei Hosea wählte.⁴¹ Doch wird man die Richtung der Abhängigkeit umkehren müssen, wie jüngst Christoph Levin mit guten Gründen wahrscheinlich gemacht hat.⁴² Erst Hos 2,20 und die damit verwandten Texte aus nachexilischer Zeit (z.B. Jes 11,6-8; 65,25) haben - evtl. als Interpretation von Gen 1,29f, was für Hos 2,20 nahe liegt - das Motiv des Tierfriedens in das AT eingetragen, ein Motiv, das von P ursprünglich nicht intendiert war. Vielmehr stand P, nachdem er in 1,29 unter Verwendung von Gen 2-3 den Menschen für

41 vgl. etwa H.Gunkel, a.a.O. (Anm.3), 121; H.Gressmann, *Der Messias*, FRLANT 43, 1929, 151-153, der 152 in Hos 2,20 die älteste Stelle mit dem Motiv des Tierfriedens sieht. Zum Motiv des Tierfriedens insgesamt sei auf H. Groß, *Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens*, TThSt 7, 1956, 83-93 verwiesen. Groß nennt als weitere Stellen : Gen 2,19f; Jes 11,6-8; Ez 34,25; Lev 26,6; Hi 5,23; Jes 35,9.

42 C. Levin, *Die Verheißung des neuen Bundes*, FRLANT 137, 1985, 244 mit Anm. 172.

seinen Auftrag ausgestattet sah, vor der Aufgabe, die Tiere zu versorgen. Hierfür stand ihm aus der jahwistischen Schöpfungsgeschichte keine Vorlage zur Verfügung. So formulierte er Gen 1,30a frei. Indem er die Vorrangstellung des Menschen vor den Tieren zu wahren hatte, blieb ihm kaum eine andere Wahl, als ihnen das Kraut des Gemüses zuzuweisen, was ja - nebenbei gesagt - nicht fern der Wirklichkeit liegt.

Die vorgetragene These, daß Gen 1,29.30a nichts mit der Idee des Tierfriedens zu tun hat, sondern zum einen Teil Aufnahme von Gen 2-3, zum anderen Teil freie Formulierung des P ist, scheint an Gen 9,1-7, bes. V.2f zu scheitern. Denn es sieht so aus, als gehe hier der in 1,29f geschilderte Tierfriede zu Ende.⁴³ Doch warnen zwei kleine Textbeobachtungen davor, hierin die Pointe oder auch nur ein betontes Motiv in Gen 9,1-7 zu erblicken. Zum einen fällt nämlich auf, daß in Gen 9,2f zweimal וְיִרְדּוּ steht, jedoch ohne וְיִרְדּוּ . Hier findet also keine Ausstattung für einen Auftrag statt; Gen 1,29f gilt in dieser Hinsicht weiter. Anders gesagt: Fleischgenuß wird in Gen 9,2f zwar möglich, aber nicht nötig. Zum anderen macht die Formulierung von V.3b: "wie das Kraut des Gemüses gebe ich euch dieses alles", im Vergleich mit Gen 1,29f stutzig. Denn in Gen 1,30 wurde das Kraut des Gemüses (כֹּסֶם וְעֵשֶׂב) den Tieren zugewiesen. Wenn jetzt die Fleischnahrung mit dem Kraut des Gemüses gleichgesetzt wird, bedeutet dies, daß sich ab jetzt die Menschen mit den Tieren auf eine Stufe stellen, wenn sie Fleisch essen. Mit ihrer Vorrangstellung (vgl. oben II c) verträgt sich das schlecht!

Möglicherweise kann man Gen 9,1-7 als priesterschriftliche Parallele zu Gen 8,20, Noahs Opfer, verstehen.⁴⁴ Da für P ein Opfer außerhalb des legitimen Heiligtums ausgeschlossen ist, kann er dies selbstverständlich nicht rezipieren. Stattdessen gibt er die Tötung und das Essen von Tieren frei, allerdings unter sehr genau festgelegten Bedingungen. Damit übernimmt er das, was er aus seiner Vorlage zu übernehmen theologisch verantworten kann. Aber auch nach der Flut hört Gottes Fürsorge für die Tiere nicht auf, wie Gen 9,9.10a α p^G nach 9,1-7 in Erinnerung ruft: "Siehe, ich richte meine berit mit euch auf und mit euren Nachkommen nach euch und mit jedem Lebewesen, das bei euch ist."

VIII.

Die Vorstellung, daß das Essen der Ausführung eines Auftrages dient, ist Gen 1,29f nicht allein zu eigen. Sie findet eine besonders schöne Illustration in **1 Kön 19,5-8**: Elia, verzweifelt an seinem Auftrag, will sterben. "Und er legte sich hin und schlief unter einem Ginsterstrauch. Doch siehe da, ein Bote berührte ihn und sprach zu ihm: 'Steh auf und iß!' Da blickte er auf, und ihm zu Haupte lagen gebackenes Brot und ein Krug Wasser. Und er aß und trank,

⁴³ vgl. vor allem G. von Rad, a.a.O. (Anm. 5), 98: "der Zustand des Friedens unter den Kreaturen ist dahin."

⁴⁴ So wie 9,8-17 * in der Struktur der Flutgeschichten 8,21f J entspricht.

und er legte sich wieder hin. Aber der Bote Jahwes wandte sich ein zweites Mal (ihm zu), und er berührte ihn und sprach: 'Steh auf und iß, denn weit liegt dein Weg vor dir!' Da stand er auf, aß und trank und ging, gestärkt durch die Speise, 40 Tage und 40 Nächte bis zum Berg Gottes, dem Horeb." Bereits in neutestamentlicher Zeit scheint Gen 1,29 als Speisegebot verstanden worden zu sein: "Der eine glaubt, alles essen zu können, der Schwache aber ißt Gemüse."⁴⁵ (Röm 14,2). Aber Paulus führt die Ausstattung des Menschen auf seinen ursprünglichen Sinn zurück, wenn er in V.17 schreibt: "Denn das Reich Gottes besteht nicht in Essen und Trinken, sondern in Gerechtigkeit und Frieden und Freude im Heiligen Geist."

Wozu essen wir? Die Antwort, die der Priester in Gen 1,29.30a auf diese Frage gibt, ist deutlich: Wir essen, damit wir den Auftrag, uns unseren Lebensraum dienstbar zu machen und ihn in Verantwortung vor unserem Schöpfer zu gestalten, ausführen können. Der Zweck des Essens liegt dabei außerhalb seiner selbst, so wie die Gabe immer an seinen Geber gebunden ist und bleibt.

(Die Hinweise zum Koinzidenzfall verdanke ich zum großen Teil Prof. D. Michel, Mainz. Ihm sei hierfür herzlich gedankt!)

⁴⁵ Mit *λάχανα* geben die LXX in Gen 9,3 קִרְיָי wieder; in Gen 1,30 tut dies allerdings nur Aquila.

Zum "Numeruswechsel" in Dtn 3,21f

Norbert Lohfink - Frankfurt am Main

Timo Veijola hat 1986 in einem Referat zu Dtn 1-3 einige Gedanken über den Numeruswechsel im Deuteronomium geäußert. Darf man den für das Deuteronomium typischen Wechsel im Numerus der Anrede Israels literarkritisch auswerten? Zumindest für späte Schichten mahnt Veijola zur Vorsicht¹. Dabei zieht er neben Dtn 4 als einziges Beispiel eines spätdeuteronomistischen Zusatzes, wo man nicht aufgrund von "changing number of the adress" verschiedene Schichten unterscheiden dürfe, Dtn 3,21f heran. Ich teile zwar nicht Veijolas Ansicht, daß die Grundschicht von Dtn 1-3 erst exilisch sei², und auch nicht die,

¹ Timo VEIJOLA, Principal Observations on the Basic Story in Deuteronomy 1-3, in: Matthias AUGUSTIN und Klaus-Dietrich SCHUNCK (Hrsg.), "Wünschet Jerusalem Frieden". Collected Communications to the XIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Jerusalem 1986 (Frankfurt 1988) 249-259, hier: 250f.

² Seine Auseinandersetzung mit meiner Vermutung, es habe eine noch nicht zu einem von Dtn 1 bis zum Ende von 2 Kön reichenden exilischen deuteronomistischen Geschichtswerk gehörende vorexilische deuteronomistische "Länderoberungserzählung" gegeben, die einen Grundbestand des Textes zwischen Dtn 1 und Jos 22 umfaßte, wird, obwohl ich mich schuldig bekenne, schon lange einmal etwas Ausführlicheres dazu geschrieben haben zu sollen, auch dem von mir schon Gesagten kaum gerecht. Mein Argument im Zusammenhang mit dem Gebrauch der Wurzel שרר ist wohl doch nicht ganz so primitiv, wie er es auf S. 252 referiert. Es geht um eine mit bestimmten Rechtsvorstellungen arbeitende Theologie des Landes. Mit einer Wortstatistik, die die Banalität dokumentiert, daß שרר auch in späteren Büchern vorkommt (Anm. 27), ist das Argument sicher nicht widerlegt. Hätte V. nicht nur meinen Aufsatz in der Festschrift Wolff herangezogen, sondern auch den dort zitierten Aufsatz "Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue" (Scholastik 37, 1962, 32-44) und die in ihm schon vorausgesetzten Beobachtungen der älteren Literatur, vor allem der grundlegenden Untersuchung von J. HOLLBERG, Die deuteronomistischen Bestandteile des Buches Josua, Theologische Studien und Kritiken 47 (1874) 462-506, dann hätte er vielleicht sogar bemerkt, daß die Argumentation im

daß Dtn 3,21 in diesen Kapiteln nochmals "a late addition" darstelle³. Da Dtn 3,21f aber für die Diskussion über den "Numeruswechsel" einen interessanten Randfall darstellt, möchte ich unabhängig von allen Schichten- und Datierungsfragen einige Bemerkungen dazu vorlegen.

In Dtn 3,21f berichtet Mose innerhalb einer von Dtn 1,6 bis zu Dtn 4,40 reichenden Ansprache, was er am Ende der Eroberung des Ostjordanlandes zu Josua gesagt habe. Er zitiert, wie schon mehrfach zuvor in dieser Ansprache, seine eigenen Worte in wörtlicher Rede. In der nun folgenden Wiedergabe des Textes sind die auffallenden Pluralformen, die dann diskutiert werden sollen, unterstrichen:

| | | | |
|------------------|---------------|--------------------------------------|---------|
| | 21a | ואת-יהושוע צויתי בעת ההוא לאמר | |
| | $\beta\alpha$ | עיניך הראת את כל-אשר עשה יהוה אליכם | |
| לשני המלכים האלה | | כך-יעשה יהוה לכל-הממלכות אשר עבר שמח | β |
| | 22a | לא תיראום | |
| | b | כי יהוה אליכם הוא הנלחם לכם | |

Veijola hat aus dem Deuteronomium mit diesem Text leider kaum das beste Beispiel für das ebenso bekannte wie schwierige Problem des Numeruswechsels in der Anrede Israels ausgesucht. Die Ansprache Moses in Dtn 1-4 ist zwar an Israel adressiert. Aber 3,21f ist innerhalb dieser Ansprache ein Zitat. In dem Zitat redet Mose nicht Israel an, sondern Josua. Josua ist eine Einzelperson. Der Problemfall, daß *Israel mit wechselndem Numerus angeredet wird*, kann hier also *ex supposito* gar nicht vorliegen. Insofern wäre es sicher besser gewesen, ein anderes Beispiel zu suchen. Vermutlich hätte sich ein solches auch gefunden.

Zusammenhang mit dem Gebrauch von יְרָא nur zu einer Serie von älteren Beobachtungen hinzugekommen ist. Für mich ist bei meiner Annahme immer noch am wichtigsten das in dem Scholastik-Aufsatz nachgewiesene Darstellungsgefüge für den Amtsübergang von Mose an Josua, das sich von Dtn 1 bis mindestens Jos 13 erstreckt.

³ VEIJOLA 251. Er referiert in dieser kurzen Veröffentlichung nur seine Auffassung, ohne Gründe dafür angeben zu können.

Trotzdem gibt es in den Versen eine Numerusproblematik. Von ferne hängt sie wohl sogar mit der Numerusproblematik bei der Anrede Israels zusammen. Insofern sind die Verse hochinteressant, und wir müssen Veijola danken, daß er unseren Blick auf sie gelenkt hat. Die Numerusproblematik der beiden Verse läßt sich zweistufig definieren:

1. Die Redeeinleitung in 21a zeigt, daß allein Josua angedredet ist. Die Rede in 21b beginnt dementsprechend auch in 2. Person Singular. Doch in 22 fährt sie in 2. Person Plural fort. Das geht eindeutig aus dem Verbum (לא חיראן) und aus den Suffixen (יהוה אלהיכם und לכם) hervor. Es ist, als ändere Mose plötzlich den Adressaten und rede jetzt zu ganz Israel. Doch keine neue Redeeinleitung bestätigt dies, und nichts zwingt dazu, es anzunehmen.
2. Noch ein Stück weiter geht ein Phänomen innerhalb von 21b. Dort ist die Einzelperson Josua eindeutig angedredet (vgl. die Satzsubjekte: עיניך und אחה). Aber die Gottesbezeichnung enthält ein Pluralsuffix der 2. Person: יהוה אלהיכם.

Definiert man das übliche Numerusproblem im Deuteronomium als "Wechsel zwischen singularischer und pluralischer Anrede Israels", so könnte man das in Dtn 3,21f zutagetretende Problem analog als "Wechsel zwischen singularischer und pluralischer Anrede Josuas" definieren. Die Einzelperson Josua scheint mitten in der Rede, ja mitten im Satz in die Vielheit Israels aufzugehen.

Die Phänomene sind ähnlich und doch verschieden. Es ist keineswegs gesagt, daß sie auf die gleiche Weise erklärt werden müssen⁴. Es mag sein, daß eine einleuchtende Erklärung für

⁴ Das tut, um nur ein klassisches Beispiel zu nennen, etwa Carl STEUERNAGEL (HK² 1923, 63). Er behandelt diese "Numeruswechsel" genau so, wie er im allgemeinen die Numeruswechsel in der Anrede Israels behandelt - als Anzeichen verschiedener Hände. In 21 betrachtet er אלהיכם als Zusatz, in 22a nimmt er חיראן als sekundäre Form zu ursprünglichem חיראן, und "der

das Problem in Dtn 3,21f auch Hinweise für die Erklärung des Numeruswechsels in der Anrede Israels liefern könnte. Doch muß es nicht sein. Was läßt sich zu Dtn 3,21f sagen?

Ich stimme Veijola darin zu, daß nicht die Annahme von Mehrschichtigkeit oder von unaufmerksam eingefügten Zusätzen gemacht werden muß. Im übrigen gehe ich aber andere Wege. Mir scheinen alle Phänomene allein schon durch eine genauere Analyse der in 3,21f vorausgesetzten Anredesituation hinreichend erklärbar zu sein. Da das aber heutigen Deuteronomiumslesern offenbar nicht immer selbstevident ist, möchte ich zur Verdeutlichung zwei Fallbeispiele aus dem heutigen Leben konstruieren.

Fallbeispiel zur 1. Problemstufe (Anrede eines einzelnen im Plural):

Die Kinder A, B und C sind im Garten und essen unerlaubterweise unreifes Obst. Sie hören den Vater kommen und fliehen. Doch C ist zu langsam. Der Vater stellt ihn am Gartentor. Jetzt sagt der Vater: "Hast *du* (Singular!) unreifes Obst gegessen? *Ihr* (Plural!) sollt doch kein unreifes Obst essen!"

Die beiden Sätze des Vaters sind allein an C gerichtet. Es muß auch nicht vorausgesetzt werden, daß der Vater durchschaut, daß alle seine Kinder im Garten unreifes Obst gegessen haben. Daß er im zweiten Satz in den Plural der Anrede wechselt, hat seinen Grund darin, daß er es allen seinen Kindern zusammen verboten hatte, unreifes Obst zu essen. Er könnte natürlich auch im Singular weiterreden. Indem er aber das eine vor ihm stehende Kind im Plural anredet, bringt er nicht

plur. v b wird Zusatz sein". Er registriert dabei, wo möglich, die alten Übersetzungen, die aber in einem solchen Fall keineswegs Zeugen eines älteren Textzustandes, sondern eher der Tendenz zur Glättung verdächtig sind. Der Befund in der Septuaginta ist auch sowohl in der Handschriftenlage als auch im Textbefund komplizierter, als S. andeutet. VEIJOLA 250 sagt zum Umgang der alten Übersetzungen mit dem Numeruswechsel zu recht: "It goes without saying that these variants usually lack any text-critical value."

nur in Erinnerung, daß ein Verbot ergangen ist, sondern daß ein *alle Geschwister betreffendes* Verbot ergangen ist. Diese mitlaufende Aussage würde fehlen, wenn er singularisch weiterredete. Die einzige Voraussetzung, die für den Wechsel vom Singular der Anrede zum Plural gemacht werden muß, besteht darin, daß der angeredete Einzelne Glied einer Mehrzahl ist, von der als ganzer die im Pluralsatz gemachte Aussage gilt.

Der Wechsel von der 2. Person Singular in die 2. Person Plural innerhalb der Anrede an eine einzelne Person kann also bedeuten, daß die gemachte Aussage die angeredete Person nicht als Einzelwesen, sondern als Teil einer umfassenderen Gruppe betrifft. Welche Nuance im einzelnen vorliegt, muß der Kontext ergeben. Dieser Sachverhalt ist nicht sprach- oder kulturspezifisch - falls eine Sprache nur überhaupt direkte Anrede und dabei Singular und Plural ausdrückt. Der Wechsel zum Plural in Dtn 3,22 ist auf dieser Grundlage leicht zu verstehen. Allein Josua wird angesprochen, doch an ihn ergeht eine Ermütigung, die ganz Israel gilt.

Daß sie ganz Israel gilt, zeigt schon der Inhalt. Der Zusammenhang von ganz Dtn 1-3 macht es aber noch deutlicher. Mose hatte nämlich schon ein Ereignis erzählt, das 38 Jahre zurücklag. Damals, sofort nach dem Aufbruch vom Horeb, sollte Israel schon einmal das Westjordanland erobern. Das Unternehmen war am Unglauben Israels gescheitert (1,32). Im kritischen Augenblick hatte Mose Israel ebenfalls ermutigt. Was er jetzt in 3,22 als Ermütigung zu Josua sagt (und durch ihn zu ganz Israel), ist nichts als eine Selbstwiederholung, wenn auch in gekürzter Form. Dies zeigt ein Vergleich der entscheidenden Passagen⁵:

⁵ Nach VEIJOLA (257 Anm. 13) greift Dtn 3,22b eine "coined expression" auf. Deren angebbaren Belege seien Jos 23,3. 11, man könne noch Dtn 1,30 vergleichen. Statt Jos 23,11 meint er sicher 23,10. Dazu: 1. Geprägte Wendungen sollten etwas gestreuter belegt sein; die beiden Belege in Jos 23 können, da im gleichen Text, als einer gezählt werden; genügt das zum Nachweis einer geprägten Wendung? 2. V. hat nicht den schon in Dtn 1,29b und 3,22a beginnenden Teil der Textentsprechung notiert; dafür gibt es in Jos 23,3.10 keine Entsprechung. Zu noch weitergehenden Bezügen vgl. die folgende Anmerkung. 3. In Jos 23,10 folgt der Aussage über Jahwe eine Rückverweisformel:

| | |
|---|-----------------|
| לא-תערצון ולא-תיראון מהם לא תיראום | 1, 29 3, 22a |
| יהוה אלהיכם החלך לפניכם הוא ילחם לכם ⁶ כי יהוה אלהיכם הוא הנלחם לכם | 1, 30 3, 22b |

Wieder ist also eine Startsituation wie damals in Kadesch-Barnea. Mose spricht zwar zu Josua, doch er sagt ihm etwas, das ganz Israel angeht.

Fallbeispiel zur 2. Problemstufe (Pluralbezug mitten in singularischer Anrede eines einzelnen):

In einer Familie steht neben dem Auto des Vaters, das dieser ständig selbst braucht, nur noch ein einziger Zweitwagen zur Verfügung, der von der Mutter und mehreren älteren Kindern benutzt wird. Eines der Kinder nimmt ihn laufend in Beschlag, so daß die anderen ihn nur selten zur Verfügung haben. Das führt zu einer Familienkrise, die intern nicht bewältigt werden kann. Die Autorität eines Onkels wird zu Hilfe gerufen. Er stellt den Delin-

כאשר דבר לכם; verweist sie, wie anzunehmen ist, auf ein früheres Jahwewort gleichen oder sehr ähnlichen Wortlauts, dann kommen nur die (offenbar als im Auftrag Jahwes gesprochen zu denkenden) Moseworte Dtn 1,30 und 3,22 in Frage; Dtn 20,4, woran man noch denken könnte, entspricht im Wortlaut nicht so genau; es ist auch keine ergangene und als Gotteswort zitierbare Jahweverheißung, sondern eine Redeanweisung für den Priester in jedem zukünftigen Krieg Israels; Jos 23,10 erklärt also Dtn 1-3 als vorausgesetzten Text; wäre bei diachroner Fragestellung umgekehrt Jos 23 eine Voraussetzung für Dtn 1,30 und 3,22, dann müßte man eine Zusatzhypothese über eine spätere Einfügung der Rückweisformel in Jos 23,10 aufstellen. Das ist nicht schlechthin unmöglich, doch je komplizierter Hypothesenwelten sich auswachsen, desto weniger empfehlen sie sich.

⁶ Der Text fährt fort: "genau wie er in Ägypten auf eurer Seite gekämpft hat לעיניכם³¹. Das gleiche tat er in der Wüste, אשר ראית, ..." Dem Ton auf dem "Sehen" mit eigenen "Augen" entspricht das, was dem Vers 3,22 in 3,21 vorausgeht: "עיניך הראא alles, was Jahwe, euer Gott, mit diesen beiden Königen getan hat..." Hier läuft zwar voraus, was dort folgt, und das, was jeweils als Erfahrung beschworen wird, ist der geschichtlichen Situation entsprechend verschieden. Aber der Zusammenhang der beiden Stellen wird noch mehr verstärkt.

quenten, und zwar nicht in Gegenwart der andern. Er sagt zu ihm: "Glaubst *du* (Singular!) denn, *du* (Singular!) hättest ein Recht, *euren* (Plural!) Zweitwagen ständig allein in Beschlag zu nehmen?"

Der Onkel könnte den Satz gar nicht anders formulieren. Er muß den Delinquenten singularisch anreden, denn er ist mit ihm allein, und nur sein Verhalten steht zur Debatte. Doch er muß vom Zweitwagen mit pluralischem Besitzerbezug reden, denn es geht gerade darum, daß der junge Mann nicht allein das Recht auf diesen Wagen hat. Das Phänomen eines Numeruswechsels in der Anrede liegt hier überhaupt nicht vor.

In Dtn 3,21b scheint mir nun eine analoge Situation zu herrschen. Die Frage ist, etwas naiv formuliert, die, ob Jahwe in diesem Redezusammenhang als der Gott Josuas allein oder als der Gott von ganz Israel zu gelten hat. Denn angeredet ist nur Josua. Wenn Mose "dein Gott" gesagt hätte, dann wäre Jahwe hier als der mit Josua in einer besonderen Beziehung stehende Gott gemeint gewesen, nicht als der Gott Israels.

Nun gibt es das allerdings: Jahwe als der besondere Gott Josuas. Doch lassen sich Gründe dafür angeben, warum das an dieser Stelle des Deuteronomiums nach deuteronomistischem Sprachgebrauch noch nicht in Frage kam.

Jahwe als der Gott einer einzelnen Person erscheint in den Büchern Dtn und Jos an folgenden Stellen eindeutig:

| | |
|---------|-------------------------------|
| Dtn 4,5 | Jahwe, der Gott Moses |
| 17,19 | Jahwe, der Gott des Königs |
| 18,7 | Jahwe, der Gott des Priesters |
| 26,3 | Jahwe, der Gott des Priesters |
| 26,13 | Jahwe, der Gott des Beters |
| 26,14 | Jahwe, der Gott des Beters |
| Jos 1,9 | Jahwe, der Gott Josuas |
| 1,17 | Jahwe, der Gott Josuas |
| 9,9 | Jahwe, der Gott Josuas |
| 9,23 | Jahwe, der Gott Josuas |
| 9,24 | Jahwe, der Gott Josuas |
| 14,8 | Jahwe, der Gott Kalebs |
| 14,9 | Jahwe, der Gott Kalebs |

Ein Unterschied zwischen dem Buch Deuteronomium und dem Buch Josua ist nicht zu verkennen. In den deuteronomischen Gesetzen erscheint Jahwe einigemale als der besondere Gott eines Priesters, Königs oder Beters. Diese Texte sind prospektiv. Sie weisen in die Zeit nach der Landnahme. Da das "Du" der Anrede Israels in den Gesetzen oft zwischen Anrede von ganz Israel und Anrede des einzelnen Israeliten schillert, ließe sich vielleicht noch eine längere Reihe von anderen Belegen des Ausdrucks "Jahwe, dein Gott" hier zufügen. Diese ganze Beleggruppe prospektiver Rede von Jahwe, dem Gott eines einzelnen, kann hier ausscheiden.

Dann bleiben für die Zeit, in der die Erzählung der beiden Bücher läuft, nur die Belege, die Jahwe als den besonderen Gott Moses, Josuas und Kalebs bezeichnen. Diachron gesehen mögen die Formulierungen in Jos 9 und 14 aus älterem Material stammen. Die Formulierung in Dtn 4 gehört einer sehr späten Schicht an. Selbst bei synchroner Betrachtung wird man sagen müssen, daß es zumindest im Buch Deuteronomium nicht zum üblichen Stil gehört, Jahwe als den besonderen Gott Moses oder Josuas zu kennzeichnen. Wo dies geschieht, hängt es mit ihrer Mittler- und Führungsrolle zusammen. In Dtn 4,5 wird Jahwe von Mose als "mein Gott" bezeichnet, weil er, wie 4,11-14 ausführen werden, am Horeb noch den besonderen Auftrag bekommen hat, Israel das Gesetz zu lehren. Im Kontext der Belege für die Kennzeichnung Jahwes als Josuas Gott in Jos 1 kommt es darauf an, daß Josua jetzt, nachdem er die Führung Israels übernommen hat, genau denselben Gottesbeistand hat wie vorher Mose (Jos 1,5; vgl. 1,17b) und daß deshalb die Israeliten auf Josua genau so hören werden wie vorher auf Mose (Jos 1,17a).

Es ist daher sachgemäß, daß Jahwe erst im Josuabuch als der Gott Josuas bezeichnet wird. Josua muß, damit so gesprochen werden kann, sein Amt erst angetreten haben. Das ist in Dtn 3,21 noch nicht der Fall. So konnte Mose, folgte er deuteronomistischem Sprachgefühl, dort gar nicht von Jahwe, dem Gott Josuas, sprechen.

Die Dinge sind wohl noch härter. Der Leser erwartet ja, daß Mose genau an dieser Stelle Josua die Führung Israels für die Eroberung des Westjordanlandes übergibt. Soeben hat er die

Ostjordanstämme aufgefordert, sich daran voll zu beteiligen. Jetzt müßte die Nachfolgeregelung kommen. Jahwe hatte sie nach 1,37 schon 38 Jahre vorher ins Auge gefaßt. Doch Mose tut das, was der Leser erwartet, signifikativ nicht. Er redet Josua zwar an, doch redet er vage daher und scheint ein Interesse daran zu haben, die Rede an Josua sofort auf ganz Israel hin zu öffnen. Die schon diskutierte Wendung zum Plural in 3,22 zeigt es. Und dann wird er sich sogleich an Jahwe wenden, um doch noch die Gnade zu erhalten, selber über den Jordan ziehen zu können (3,23-25). Diese Möglichkeit hätte er sich natürlich verbaut, wenn er schon vorher Josua in aller Form zum Nachfolger eingesetzt hätte. Es liegt also in seinem Interesse, die an dieser Stelle offenbar fällige Ermunterung an Josua recht allgemein zu halten, ohne aus ihr schon eine formelle Amtseinsetzung zu machen⁷. In einer solchen Redekonstellation kann er natürlich erst recht nicht von Jahwe als Josuas Gott reden.

Allerdings blieben Mose dann immer noch zwei Formulierungsmöglichkeiten offen. Im Gegensatz zu dem Onkel des Fallbeispiels ist er nicht einfach eine Autorität von außen. Der Onkel hatte keinerlei Recht auf das umstrittene Auto. Er hätte niemals "unser Auto" sagen können. Wohl aber gehört Mose zu Israel, und Jahwe ist auch sein Gott. Daher konnte er theoretisch sowohl von "Jahwe, eurem Gott" als auch von "Jahwe, unserem Gott" reden. Im ersten Fall hätte er eine gewisse Distanzierung vorgenommen, im zweiten Fall hätte er sich, obwohl er vermutlich nicht an der Eroberung des Westjordanlandes beteiligt sein würde, voll identifiziert. Nach dem Text hat er sich eher irgendwie distanziert, indem er von "eurem Gott" sprach. Ist das vom Sprachgebrauch des Deuteronomiums her denkbar, oder vielleicht sogar zu erwarten?

Es gibt im Deuteronomium nur noch eine weitere an Josua gerichtete Rede Moses: Dtn 31,7f. Dort wird von Jahwe ohne Apposition gesprochen. Das hilft nicht weiter. Doch läßt sich

⁷ Diese Zusammenhänge habe ich breiter ausgeführt in: N. LOHFINK, Wie stellt sich das Problem Individuum - Gemeinschaft in Deuteronomium 1,6-3,29?, Scholastik 35 (1960) 403-407.

die Weise, wie Mose im ganzen Deuteronomium von Jahwe spricht, wenn er Israel anredet, hier vielleicht zu Hilfe nehmen.

Mose spricht im Deuteronomium zu Israel relativ selten von Jahwe als "unserem Gott", insgesamt 14 mal⁸. Normalerweise sagt er "dein" oder "euer Gott". Für "dein Gott" zähle ich 231, für "euer Gott" 35 Belege. Mose schließt sich in Bezug auf die Gottesbeziehung also dann, wenn er Israel anspricht, normalerweise *nicht* mit ein. Er steht Israel gegenüber. Das mag es vom generellen deuteronomischen Sprachduktus her zunächst einmal als näherliegend erscheinen lassen, daß er in 3,21f in der von ihm zitierten Rede auch zu Josua nicht von "unserem Gott", sondern von "eurem Gott" spricht.

Allerdings ist noch einmal gesondert die Situation in Dtn 1-3 ins Auge zu fassen. In diesen drei Kapiteln stehen nämlich 7 der oben genannten 14 Belege für "Jahwe, unser Gott". Das ist die Hälfte aller deuteronomischen Belege. Der Befund dürfte mit dem narrativen Charakter der Kapitel zusammenhängen. Mose erzählt hier eine ihm und dem angeredeten Israel gemeinsame Geschichte⁹. Nur 6 mal sagt er zu Israel "Jahwe, euer Gott"¹⁰, 5 mal "Jahwe, dein Gott"¹¹. In den zitierten

⁸ Dtn 1,6.19.(20); 2,33.36.37; 3,3; 4,7; 5,2; 6,4; 29,14. 17.28.28. Dtn 32,3 befindet sich im Moselied, muß bei der Zählung also ausscheiden. Die Klammer bei 1,20 weist darauf hin, daß hier Mose Israel in einer früheren, von ihm jetzt zitierten Rede anspricht.

⁹ In den beiden anderen narrativen Stücken, Dtn 5 und Dtn 9f, ist die Lage verschieden. Da steht Mose fast durchgehend dem Volk gegenüber. Entsprechend sagt Mose in Dtn 5 nur einmal, ganz am Anfang, "unser Gott" (5,2), während diese Bezeichnung nachher nur noch in zitierten Aussagen der Vertreter Israels vorkommt (5,21.22.24.24; aus Dtn 1-3 wären hier 1,25.41 zu vergleichen). Sobald die vom Volk begehrte Stellung Moses als Gesetzesmittler erreicht ist, sagt er "euer Gott" (5,29.30; 6,1). So auch in 9,17, wo er Israels Sünde zu bereinigen hat. Die Paränese wird ähnlich wie Dtn 5 mit einem einmaligen "unser Gott" eröffnet (6,4), dann folgt nur noch "euer Gott" und "dein Gott". Die weiteren Belege des Deuteronomiums von "unser Gott" in der Anrede Israels stehen schon außerhalb des deuteronomischen Kerntextes, in Dtn 29.

¹⁰ Dtn 1,(10).26.(30).32; (3,18.20). Die Stellen in Klammern befinden sich nicht im auktorialen Text der Moseansprache, sondern in Mosereden, die Mose selbst innerhalb der An-

Reden an Israel sagt Mose allerdings nur einmal, in 1,20, "unser Gott". Das zeigt einerseits, daß Mose auch in solchen von ihm selbst angeführten vergangenen Reden an Israel von "unserem Gott" sprechen kann. Er hätte also auch zu Josua so sprechen können. Andererseits weist die frühe Position im Text und die Nichtwiederkehr im Fortgang des Textes auch schon auf das nun zu beschreibende narrative Phänomen hin.

Für Erweiterungen des Jahwenamens durch "unser Gott" und "euer Gott" in der Anrede Israels¹² in Dtn 1-3 läßt sich folgende Übersicht geben:

| | <i>Auktorialer Text</i> | <i>Zitierte Rede</i> |
|---------|-------------------------|----------------------|
| Dtn 1,6 | unser Gott | |
| 10 | | euer Gott |
| 19 | unser Gott | |
| 20 | unser Gott | |
| 26 | euer Gott | |
| 30 | | euer Gott |
| 32 | euer Gott | |
| 2,33 | unser Gott | |
| 36 | unser Gott | |
| 37 | unser Gott | |
| 3,3 | unser Gott | |

Interessant ist dann der Untersuchungsbereich, in dem zunächst die Ostjordanstämme angeredet werden, dann Josua:

sprache berichtend zitiert. Über das Recht, die Belege in 3, 18.20 mitzuzählen, kann man streiten, da dort nur die transjordanischen Stämme angeredet sind und Jahwe hier eher als ihr Gott herausgestellt wird (vgl. den in 3,20 prononziert herausgearbeiteten Gegensatz: $\text{אשר יהוה אלהיכם נתן להם}$). Ich arbeite hier und im folgenden synchron und mit dem jetzigen masoretischen Text. Die Ausscheidung einiger zum Grundtext hinzugekommenen Textbestände würde nach meinen Erkenntnissen den Befund eher noch eindeutiger machen.

¹¹ Dtn (1,21.31); 2,7.7.30. Klammern wie in der vorigen Anmerkung.

¹² Ich lasse die 5 Fälle von "dein Gott" aus, da sie weder in der einen noch in der anderen Richtung etwas beitragen und ich mich hier nicht auf die Frage einlassen will, ob die zugehörigen Texte sekundär sind.

| | <i>Auktorialer Text</i> | <i>Zitierte Rede</i> |
|----------|-------------------------|----------------------|
| Dtn 3,18 | | euer Gott |
| 20 | | euer Gott |
| 21 | | euer Gott |
| 22 | | euer Gott |

Es sei versucht, den Befund knapp zu deuten. Am Anfang, bei der Erzählung des Aufbruchs vom Sinai, ist Mose mit seinen Zuhörern ganz identifiziert. Er führt am Anfang des ersten Satzes seiner Rede den Gott Israels ein als "Jahwe, unser Gott" (1,6). Er berichtet dann bald über die Einführung von Ämtern. Das hat ihn offenbar ein wenig abgehoben, und so zitiert er sich als einen, der gesagt hat: "euer Gott" (1,10). Doch wenn er dann von seiner Aufforderung erzählt, von Kadesch-Barnea aus die Eroberung des Landes zu beginnen, so weiß er das als eine Stunde, wo er wieder völlig eins mit Israel vor dem gemeinsamen Gott war. Er spricht erzählend von "unserem Gott" (1,19), ebenso wie er in der damals gehaltenen Rede von "unserem Gott" gesprochen hatte (1,20). Dann geschieht die Sünde auf die Kundschafterbotschaft hin, und automatisch ist Mose in Distanz zu Israel, er erzählt dem angeredeten Israel, die Größe der Sünde noch unterstreichend, vom Ungehorsam und Unglauben gegenüber "eurem Gott" (1,26.31). Das entspricht seiner damaligen, jetzt zitierten Rede. In ihr sprach er nicht mehr von "unserem Gott", wie in der von 1,20, sondern von "eurem Gott". In den 38 Jahren in der Wüste wird dieses Scheitern Israels durch Tod einer ganzen Generation aufgearbeitet, und dann beginnt von neuem eine Geschichte des Heilshandelns Gottes. In der Eroberung des Ostjordanlandes sind Jahwe, Mose und Israel eine Einheit. Mose spricht beim Erzählen der Ereignisse viermal von "unserem Gott", der alles wirkte (2,33.36.37; 3, 3). Doch mit der Vollendung dieses Geschehens ist Moses Zeit abgelaufen. Nun steht er, als der Abtretende, dem Israel, das weiterleben und den Jordan ins verheißene Land hinein überschreiten wird, plötzlich wieder gegenüber. Dies drückt sich darin aus, daß er nicht mehr "unser Gott" sagen kann, sondern sowohl in den Worten an die Ostjordanstämme als auch in denen

an Josua stets von "eurem Gott" redet. So wird es ja dann auch im ganzen Deuteronomium bei der Verkündigung des Gesetzes im wesentlichen weitergehen.

Diese flüchtige Analyse dürfte zumindest gezeigt haben, daß es aus der narrativen Logik verständlich ist, wenn Mose zu Josua in Dtn 3,21 nicht von "Jahwe, unserem Gott", sondern, Josua mit den Israeliten zusammenschließend und sich selbst schon als den Abschiednehmenden empfindend, von "Jahwe, eurem Gott" spricht. Vielleicht hat sie sogar zeigen können, daß dies das eher zu Erwartende war, wenn man sich auf den Text nur wirklich einläßt.

Wie sehr in diesen Worten an Josua schon das dann folgende Bittgebet um Aufschub des eigenen Todes vorausklingt, zeigt nicht nur das Thema des Einzugs ins Land, das schon voll da ist, sondern vor allem die Formulierung עֵינֶיךָ הִרְאָה. Sie bereitet den Leser schon auf die Bitte Moses vor. Dort erinnert er Gott daran, daß er ja auch ihn schon den Anfang seiner großen Taten hat sehen lassen (3,24: אַתָּה הַחֲלוּם לְהִרְאֹת), und bittet ihn, selbst doch auch das Land sehen zu dürfen (3,25: וְרִאֵה אֶת-הָאָרֶץ הַטּוֹבָה). Und sie bereitet den Leser auf Gottes Antwort vor, die Mose zwar den Eintritt ins Land verweigert, ihm aber in einem anderen Sinn die Bitte auch wieder erhört. Er darf vor seinem Tod die Augen erheben (3,27: וְשָׂא עֵינֶיךָ) und von ferne das Land sehen (ebd.: וְרִאֵה בְעֵינֶיךָ). Damit der Zusammenhang der verschiedenen von Mose berichteten Reden vollends deutlich wird, bekommt Mose in 3,28 schließlich noch den Auftrag, das, was er in seiner Rede an Josua in 3,21f eher verunklart hat, nun in Ordnung zu bringen, indem er Josua in das Amt des Nachfolgers einsetzt.

Zusammen: Die zunächst so seltsam erscheinenden Numerusphänomene in Dtn 3,21f scheinen mir schon bei synchroner Betrachtung allein durch Analyse der vorausgesetzten narrativen Situation erklärbar zu sein.

Die Erklärungen, die Veijola andeutet, müssen demgegenüber schon eine ausgebaute redaktionsgeschichtliche Hypothese voraussetzen, nach der Dtn 3,21f ein sehr später Zusatz ist. Zudem implizieren sie noch die Hypothesen, daß der angezielte Leser schon den erst später kommenden Text Dtn 31,1-8 kennt

und daß die Formulierung von Dtn 3,22b eine geprägte Wendung sei¹³. Dies alles ist, zumindest zur Erklärung der Numerusprobleme in diesem Vers, wohl gar nicht nötig.

Die andere Frage, nämlich ob man an diesem "Numeruswechsel" in der Anrede Josuas etwas für den so rätselhaften deuteronomischen Numeruswechsel in der Anrede Israels lernen kann, bleibe hier offen.

¹³ V. schreibt auf S. 251: "The solution to the problem is probably to be found in the manner of the writer in basing his statement on earlier texts where both the singular and the plural are used." Hierzu gibt es eine Anm. 13: "The plural suffix in the divine name אֱלֹהִים (v 21) may depend on the neighbouring context (vv 18,20), whereas the plural form of v 22 can be explained by two phenomena: the first part of the verse is based on Deut 31:1-8 where a similar encouragement is given both to the people (v 6) and to Joshua (v 8); the second part of the verse consists of a coined expression that elsewhere occurs only in the plural (Josh 23:3,11, cf. Deut 1, 30)." Meine Aussage, V. setze voraus, daß die Leser von Dtn 3, 21f Texte wie Dtn 31,1-8 oder eine bestimmte geprägte Wendung schon kennen, beruht auf seiner Erklärung des Numeruswechsels in späten Texten, "where possibly older texts are quoted" (250). Was meint "quoted"? Da eigentliche Zitationen (mit Rückverweisformeln) nicht vorliegen, kann nur das literarische Phänomen der "Anspielung" gemeint sein. "Anspielung" bedeutet aber, daß der Text, auf den angespielt wird, beim erwarteten Leser als bekannt vorausgesetzt wird. Eine Anspielung auf einen dem Leser unbekanntem Text macht schriftstellerisch keinen Sinn. Eine reine Formulierungsübernahme ohne den Wunsch, daß der Leser die Herkunft wahrnehme, oder gar ein Plagiat hätten wohl auch späte Ergänzungen noch im Numerus ihrem neugeschaffenen Kontext angleichen können. Die alten Übersetzer, die den Sinn der Numerusumsprünge offenbar oft nicht mehr verstanden, konnten es auch.

*Beobachtungen zur Analyse von Gen 32,23-33**Peter Weimar - Münster*

Nach wie vor gehört die in Gen 32,23-33 überlieferte Episode vom erregenden Geschehen des Gotteskampfes am Jabbok zu jenen Texten innerhalb des umfangreicheren Komplexes der Jakobüberlieferungen, die aufgrund ihrer (auch theologischen) Fremdartigkeit sowie ihrer komplexen Aussagestruktur zu immer neuen Versuchen einer Bewältigung bzw. Auseinandersetzung provoziert haben¹. Entsprechend vielfältig sind die in der Forschung entwickelten Lösungsansätze, die Zugänge zu einem Verstehen des Textes eröffnen wollen². Sie legen

-
- 1 Zur hier nicht weiter zu thematisierenden Frage der Rezeptionsgeschichte von Gen 32,23-33 vgl. nur T.RASMUSSEN, Luther om Jakobs kamp ved Jabbok, NTT 79 (1978) 151-170; W.Th.MILLER, Early Jewish and Christian Hermeneutic of Genesis 18,1-16 and 32,23-33, Diss. Union Theological Seminary New York 1979 (DissAb 40, 1979f, 1562-A); A.BUTTERWECK, Jakobs Ringkampf am Jabbok. Gen. 32,4ff in der jüdischen Tradition bis zum Frühmittelalter (Judentum und Umwelt 3) Frankfurt/M. 1981; G.HAMMAN, Le songe de Jacob et sa lutte avec l'ange (Genèse 28 et 32): Repères historiques d'une lecture et de ses variations, RHPHr 66 (1986) 29-42.
 - 2 Zusammenstellungen der hauptsächlichen Einzeluntersuchungen zu Gen 32,23-33 finden sich bei G.HENTSCHEL, Jakobs Kampf am Jabbok (Gen 32,23-33) - Eine genuin israelitische Tradition?, in: Dienst der Vermittlung (EThSt 37) Leipzig 1977, 13-37 (13f Anm. 4) und B.DIEBNER, Das Interesse der Überlieferung an Gen 32,23-33, DBAT 13 (1978) 14-52 (48 Anm. 2); weitere Untersuchungen aus jüngerer Zeit A.CRUELLS, El relato de Gn. 32,23-33, EstFr 78 (1977) 27-92; L.SCHMIDT, Der Kampf Jakobs am Jabbok, Gen. 32,23-33, ThViat 14 (1977/78) 125-143; A.DE PURY, Jakob am Jabbok, Gen. 32,23-33 im Licht einer alt-irischen Erzählung, ThZ 35 (1979) 18-34; E.BLUM, Die Komplexität der Überlieferung. Zur diachronen und synchronen Auslegung von Gen 32,23-33, DBAT 15 (1980) 2-55; S.McKENZIE, "You Have Prevailed". The Function of Jacob's Encounter at Peniel in the Jacob Cycle, RestQ 23 (1980) 225-231; S.A.GELLER, The Struggle at the Jabbok: the Uses of Enigma in a Biblical Narrative, JANES 14 (1982) 37-60; J.P.FLOSS, Wer schlägt wen? Textanalytische Interpretation von Gen 32,23-33, BN 20 (1983) 92-132 und 21 (1983) 66-100; A.P.ROSS, Jacob at the Jabbok, Israel at Peniel, BS 142 (1985) 338-354; E.M.CURTIS, Structure, Style and Context as a Key to Interpreting Jacob's Encounter at Peniel, JEVThS 30 (1987) 129-138; H.A.McKAY, Jacob Makes it Across the Jabbok. An Attempt to Solve the Success/Failure Ambivalence in Israel's Self-consciousness, JSOT 38 (1987) 3-13; H.UTZSCHNEIDER, Das hermeneutische Problem der Uneindeutigkeit biblischer Texte - dargestellt an Text und Rezeption der Erzählung von Jakob am Jabbok, EvTh 48 (1988) 182-198. - Eine knappe Übersicht über verschiedene Deuteansätze bei P.VONCK, The crippling

wichtige Einzelaspekte einer Interpretation der Gotteskampfepisode offen, ohne aber der augenscheinlichen, auf mehreren Ebenen sich zeigenden "Komplexität" des vorliegenden Textes in hinreichender Weise Rechnung zu tragen³. Einen Beitrag hierzu wollen die nachfolgenden Überlegungen geben, indem der Versuch unternommen wird, die positiven Ansatzpunkte der verschiedenen Lösungsmodelle aufzunehmen und sie in methodisch sinnvoller Weise aufeinander zu beziehen⁴.

1. Aspekte der literarisch-kompositorischen Eigenart von Gen 32,23-33

1.1 Ausgrenzung von Gen 32,23-33 aus dem umgreifenderen Erzählzusammenhang

Vorgängig zu einer Analyse der für Gen 32,23-33 bestimmenden literarisch-kompositorischen Gestaltungsmittel stellt sich zunächst das Problem der äußeren Geschlossenheit der Gotteskampfepisode und damit ihrer Ausgrenzung aus dem überlieferten Textzusammenhang. Bedeutsam ist hierbei vor allem die Beachtung literarisch verklammernder Textelemente an den Rändern der Gotteskampfepisode sowie ihres Verknüpfungscharakters im Blick auf den umgreifenderen Textzusammenhang. Entsprechende Hinweise ergeben sich aufgrund der folgenden Beobachtungen:

(1) Als korrespondierende Aussagen sind wegen der in ihnen jeweils vorliegenden Kombination von Zeitangabe ("in jener Nacht"/"und die Sonne erstrahlte ihm") und Ortsangabe ("Furt Jabbok"/Penuel) in Verbindung mit dem Verbum "hinüberziehen" (*'abr + 'æt*) V.23 und V.32 anzusehen, die dabei zugleich Eröffnung (vgl. den signifikanten Gebrauch von *wajjāqām*) und Schluß (vgl. den partizipialen Nominalsatz V.32b) der vorliegenden Episode miteinander verklammern⁵. Aufgrund der dadurch geschehenden Rahmung bekommt die

victory - The story of Jacob's struggle at the river Jabbok (Genesis 32:23-33), *AFER* 26 (1984) 75-87.

- 3 Zu diesem Aspekt vgl. vor allem E.BLUM, *DBAT* 15 (1980) 2-55 und A.BUTTERWECK (Anm. 1) 36ff.
- 4 Zu den innerhalb von Gen 32,23-33 erkennbar werdenden theologischen Grundstrukturen vgl. P.WEIMAR, "O Israel, Erstling im Morgengrauenkampf" (*Nelly Sachs*). Zu Funktion und Theologie der Gotteskampfepisode Gen 32,23-33, *MThZ* 40 (1989).
- 5 Vgl. H.EISING, Formgeschichtliche Untersuchung zur Jakobserzählung der Genesis, Diss. Münster 1939 [Emsdetten 1940] 130; J.SCHILDENBERGER, Jakobs nächtlicher Kampf mit dem Elohim am Jabok (Gn 32,23-33), in: *Miscellanea Biblica. FS B.UBACH, Montserrat 1953*, 69-96 (75); W.DOMMERSHAUSEN, Israel: Gott kämpft. Ein neuer Deutungsversuch zu Gen 32,23-33, *TThZ* 78 (1969) 321-334 (324); E.BLUM, *DBAT* 15 (1980) 15.

Gotteskampfepisode einen literarisch wie thematisch geschlossenen Charakter (*nächtliches* Geschehen des *Übergangs*), wodurch der vorliegende Textabschnitt zugleich gegenüber dem umgreifenderen Erzählrahmen abgehoben ist⁶. Die Technik der Verklammerung der Gotteskampfepisode durch V.23 und V.32 weist V.33 literarisch eine (auch zu übergreifenden Textstrukturierungen querlaufende) Sonderstellung zu⁷.

(2) Der als Eröffnung der Gotteskampfepisode dienende V.23 steht seinerseits in enger Verbindung mit V.22, was zum einen durch die in beiden Versen be-
gegnende Zeitangabe "in jener Nacht" (*ballajlāh [ha]hū*)⁸ und zum andern durch das ihnen gemeinsame Verbum *ʿbr* angezeigt ist. Daß aber dennoch für V.22 und V.23 kein kontinuierlicher Erzählzusammenhang vorauszusetzen ist, wird - abgesehen von dem typischen Erzählauftakt in V.23a - vor allem auch anhand der den Erzählfluß unterbrechenden und zur Ruhe bringenden Aussage V.22b (*wʿhū* + Suffixkonjugation) erkennbar⁹.

(3) Im Unterschied zur Verknüpfung des Erzählauftaktes V.23 mit dem Schluß des vorangehenden Textabschnitts V.22 ist für V.32 einerseits und Gen 33,1 andererseits ein derartiger unmittelbarer Zusammenhang nicht gegeben. Die Verbindungslinien sind hier eher indirekter Art, insofern sowohl der Erzähl-
schluß V.32 als auch der erneute Erzählauftakt in Gen 33,1a (vgl. die Wendung "und Jakob erhob seine Augen, und er sah, und siehe") gleichermaßen (formal bzw. thematisch) auf V.22 verweisen¹⁰.

6 Wie die weiteren Beobachtungen zeigen werden, kann die literarische wie thematische Geschlossenheit von Gen 32,23-32[33] nur als Hinweis auf die relative Eigenständigkeit der Gotteskampfepisode gewertet werden, so daß sie allenfalls als szenische Einheit bezeichnet werden kann.

7 Vgl. auch die entsprechende Beobachtung von S.McKENZIE, RestQ 23 (1980) 226: "It [V.33] stands outside of the *inclusio* which encloses the story and adds no essential information to the story in terms of its purpose in the Jacob cycle as a whole."

8 Zur Problematik des Fehlens eines Artikels in der Wortverbindung *ballaj-lāh hū* in V.23aa im Gegensatz zu V.22b vgl. nur J.P.FLOSS, BN 20 (1983) 108f.

9 Beachtung verdient in diesem Zusammenhang die formale wie funktionale Entsprechung der beiden, jeweils den Abschluß eines Textabschnitts markierenden und zugleich zum Nachfolgenden überleitenden Aussagen V.22 und V.32, worin - ebenso wie in der Verknüpfung von V.22 und V.23 - ein Argument für den Kontextbezug der Gotteskampfepisode gesehen werden darf.

10 Die vorliegenden Beobachtungen gerade zu den Randaussagen der Gotteskampfepisode dokumentieren deren enge Verzahnung mit dem größeren Textzusammenhang; in der komplexen Art und Weise, wie auf der vorliegenden Textebene die Verknüpfung von Gotteskampfepisode und Erzählrahmen gehandhabt wird, darf zugleich ein Argument gegen die etwa von O.EISSFELDT, Hexateuch-Synopse, Leipzig 1922 = Darmstadt ²1962, 17 vertretene Annahme gesehen werden, daß "eine Herausnahme des Stückes [Gen 32,24-33] aus dem Zusammenhang ... keine Lücke offen" lasse, sondern daß vielmehr der Zusammenhang auf diese Weise um so "straffer und geschlossener" werde.

Diese wenigen Beobachtungen zu den Erzählrändern der Gotteskampfepisode V.23-32[33] erlauben eine doppelte Schlußfolgerung. *Zum einen* muß die Gotteskampfepisode aufgrund der Korrespondenz der Rahmenaussagen V.23 und V.32 als eine gegenüber dem größeren Erzählzusammenhang abzugrenzende geschlossene Erzählfolge verstanden werden, ohne daß sie aber - entsprechend weitgehend vorausgesetzter Vermutung - als eine von jenem unabhängige Einzelüberlieferung angesehen werden könnte (vgl. neben dem auffälligen Fehlen eines explizit eingeführten Handlungssubjekts in V.23 vor allem auch die intensive Verzahnung von V.22 und V.23)¹¹. *Zum anderen* erweist sich aufgrund des durch V.23 und V.32 abgesteckten Erzählrahmens der durch *cal-* *ken* nur locker angebundene und aus der Erzählsituation gänzlich herausfallende V.33 unverkennbar als ein Fremdkörper, der auch unter literargeschichtlichem Aspekt auf einer anderen als der durch die Aussagen von V.23 und V.32 einerseits sowie von V.22 und Gen 33,1 andererseits abgesteckten Erzählebene anzusiedeln sein wird¹². - Beide Folgerungen implizieren damit schon grundlegende Voraussetzungen für den Fortgang der weiteren Analyse.

11 Aufgrund der "Sonderstellung" der Gotteskampfepisode innerhalb des Erzählkomplexes von der Begegnung Jakobs und Esaus ist eine entsprechende Vermutung hinsichtlich des ursprünglich selbständigen Charakters des in Gen 32,23-32[33] Erzählten mehrfach ausgesprochen worden (vgl. nur M.NOTH, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart 1948 = Darmstadt 1966, 104.110f; L.SCHMIDT, ThVat 14 (1977/78) 126; E.OTTO, Jakob in Sichem. Überlieferungsgeschichtliche, archäologische und territorialgeschichtliche Studien zur Entstehungsgeschichte Israels [BWANT VI/10] Stuttgart 1979, 40f). Die bisherigen Beobachtungen legen eine andere Schlußfolgerung nahe (vgl. - wenn auch aufgrund anderer Überlegungen - A.DE PURY, ThZ 35 [1979] 33); danach ist die nicht zu bestreitende "Sonderstellung" der Gotteskampfepisode im Rahmen der Erzählfolge von der Begegnung zwischen Jakob und Esau eher als ein bewußt intendiertes literarisches Phänomen zu deuten, wodurch das Geschehen der Begegnung der beiden Brüder eine überraschende theologische Zuspitzung erfährt.

12 Hinsichtlich des Zusatzcharakters von V.33 herrscht weitgehend Übereinstimmung (vgl. nur das Urteil bei C.WESTERMANN, Genesis, II. [BK I/2] Neukirchen-Vluyn 1981, 626 und E.BLUM, DBAT 15 [1980] 5); näherhin dürfte der vorliegende Vers eine junge, erst aus nachexilischer Zeit (C.WESTERMANN, BK I/2, 634) herzuleitende "Glosse" sein (vgl. H.HOLZINGER, Genesis [KHC I] Freiburg/BrsG. 1898, 211), die angesichts der Tatsache, daß V.33 sich nicht in die kompositorisch bedeutsamen Gesetzmäßigkeiten des vorliegenden Textzusammenhangs fügt, auf einer noch jüngeren Textebene anzusiedeln sein wird.

1.2 Literarisch-stilistische Gestaltungsmittel in ihrer Bedeutung für das Funktionieren der Texteinheit

Erste Einsichten in das Funktionieren des hier näherhin zu untersuchenden Textabschnitts V.23-32[33] ergeben sich bei Durchsicht der in ihm begegnenden literarisch-stilistischen Gestaltungsmittel, wobei im vorliegenden Zusammenhang die Aufmerksamkeit vor allem auf vier Phänomene zu richten ist¹³:

(1) Das innerhalb von V.23-32[33] dargestellte Geschehen spielt sich auf zwei Ebenen ab, deren eine durch einen einfachen Berichtstil, deren andere durch einen (stärker auf Deutung bedachten) Dialogstil gekennzeichnet ist¹⁴. Hinsichtlich der Verteilung beider Erzählebenen zeichnen sich insofern Gewichtungen ab, als der Berichtstil mehr für die erste Hälfte der Texteinheit (V.23-26), der Dialogstil dagegen für deren zweite Hälfte charakteristisch ist (V.27-30); eingebunden und aufeinander bezogen sind beide Erzählebenen durch V.31+32 mit der für sie kennzeichnenden Mischung von Redezitat und Bericht¹⁵.

(2) Für V.23-32[33] ist auf der Satzebene durchweg ein einfacher parataktischer Stil als charakteristisch festzuhalten; ein um so größeres Gewicht kommt dann aber der wohl als Stilmittel absichtsvoll eingesetzten Hypotaxe zu. Nur sparsam ist sie innerhalb der im Berichtstil verfaßten Aussagen verwendet (V.25b.26.32a), etwas stärker demgegenüber innerhalb der Redeteile (V.27a.27b.29). In Verbindung damit ist ein zweites stilistisches Mittel auf der Satzebene zu sehen. Vorherrschend ist eine Fügung des Textes in "Kurzätzen", die nur an wenigen Stellen (V.23a.29.31) zugunsten breiter angelegter Satzstrukturen aufgegeben ist. Beide Beobachtungen zur Textgestaltung auf der Satzebene sind zwar nicht ganz deckungsgleich, konvergieren aber insofern miteinander, als sie als Indikator für einen Zugewinn an "Komplexität" im Fortgang des dargestellten Geschehens gewertet werden dürfen. Damit sind zugleich auch erzählerische Akzente gesetzt; herausgehoben sind auf diese Weise insbesondere die explizit theologischen Aussagen V.29 und V.31¹⁶.

13 Zu einer (hier nicht im Blick stehenden) detaillierten Gesamtbeschreibung des Textes von Gen 32,23-33 vgl. J.P.FLOSS, BN 20 (1983) 116-132 und 21 (1983) 66-95.

14 Die Differenzierung zwischen den beiden Erzählebenen in Gen 32,23-32[33] ist um so mehr zu beachten, als damit eine Verschiebung der thematischen Akzentsetzung einhergeht (Gotteskampf/Namensproblematik); ein Zusammenhang mit dem in V.23-26 erzählten Gotteskampf wird dabei durch V.27 und V.30b hergestellt; innerhalb dieses Rahmens wird das Gotteskampfgeschehen eher rückblickend reflektiert.

15 Unverkennbar ambivalent ist der Charakter von V.31; trotz thematischen Zusammenhangs mit V.27-30 (Namensproblematik) ist V.31 nicht mehr in die für sie kennzeichnende Dialogsituation eingebunden, sondern über die erzählerische Notiz V.31a zu V.32 in Beziehung gesetzt (Peniel/Penuel).

16 Vgl. auch die damit zusammenkommende Beobachtung von H.UTZSCHNEIDER, EvTh 98 (1988) 137, wonach die Erzählung in V.29 und V.31 den Adressaten "aus dem Handlungszusammenhang gleichsam aussteigen läßt" und sich hier gewissermaßen selbst "kommentiert".

(3) Auf der Wortebene ist der überlegte Einsatz von Leitworten charakteristisch, die vor allem auch eine den Text der Gotteskampfepisode strukturierende Funktion haben¹⁷. In V.23+24a begegnet zweimal die Abfolge der Verben *lqh* und *ʿbr*; das in der Wortfolge jeweils an zweiter Stelle genannte Verbum *ʿbr* wird in V.24b nochmals aufgenommen, um so den durch V.25a angezeigten Abschluß der einleitenden Erzählsequenz vorzubereiten¹⁸. Gegenüber V.23-25a als eigener Erzählabschnitt abzugrenzen sind die durch die Wortverbindung *'bq N*-Stamm + *ʿimmô* (V.25ba und V.26bß) inklusorisch verklammerten V.25b+26¹⁹. Durch das viermal begegnende Nomen *šem* (V.28a.29a.30a.30aß) als Leitwort zusammengehalten und zugleich verklammert (*šēmākā* V.28a / *lišmī* V.30aß) sind V.28-30a, die ihrerseits eine Umrahmung durch das Segensmotiv in V.27bß und V.30b erfahren haben, ohne daß hierin jedoch im eigentlichen Sinne ein strukturbildendes Merkmal (Inklusion) gesehen werden könnte²⁰. Trotz der durch das Nomen *šem* hergestellten Verbindung mit V.28-30 bilden V.31+32 einen vom Vorangehenden abzusetzenden eigenen Textabschnitt, der seinerseits durch die Ortsnamenvarianten Peniel/Penuel zusammengehalten ist²¹. Wird aufgrund des so gegebenen Leitwortstils eine (auch thematisch bedeutsame) Strukturierung der Gotteskampfepisode in Erzählsequenzen angezeigt (V.23-25a, 25b-26, 28-30 und 31+32), so gibt es daneben einen darin nicht aufgehenden, sondern innerhalb von V.23-32[33] übergreifendere Bezüge anzeigenden Gebrauch von Leitworten. Als derartig zu bestimmende Querverweise sind neben dem als Verklammerungselement um die ganze Gotteskampfepisode dienenden Verbum *ʿbr* in V.23 und V.32 (dazu s.o.) insbesondere wohl die Art der Einführung des Segensmotivs in V.27b und V.30b sowie des Motivs vom "Aufsteigen der Morgenröte" (*ʿlh haššāhar*) in V.25b und V.27a zu werten; im Blick auf das Vorkommen der beiden zuletzt genannten Motive kommt V.27 geradezu eine Art Scharnierfunktion innerhalb des Rahmens der Gotteskampfe-

-
- 17 Darauf macht vor allem auch E.BLUM, DBAT 15 (1980) 15-19 aufmerksam.
- 18 Vgl. hierzu nur P.A.H.DE BOER, Genesis 32,23-33. Some Remarks on Composition and Character of the Story, NedThT 1 (1946/47) 149-163 (156); innerhalb von V.23-25a setzt das viermalige Vorkommen von *ʿbr* nicht nur stillistisch, sondern auch thematisch (gerade auch im Bezug zu dem durch die explizite Nennung Jakobs als Subjekt herausgehobenen V.25a) unverkennbar Akzente.
- 19 Zur Verklammerung von V.25b+26 durch die Wortverbindung *'bq N*-Stamm + *ʿimmô* vgl. P.A.H.DE BOER, NedThT 1 (1946/47) 158; W.DOMMERSHAUSEN, TThZ 78 (1969) 325; J.P. FOKKELMAN, Narrative Art in Genesis. Specimens of Stylistic and Structural Analysis (SSN 17) Assen 1975, 213; E.BLUM, DBAT 15 (1980) 15; S.McKENZIE, RestQ 23 (1980) 226f; S.A.GELLER, JANES 14 (1982) 40.
- 20 Anders jedoch W.DOMMERSHAUSEN, TThZ 78 (1969) 325f; E.BLUM, DBAT 15 (1980) 16; A.BUTTERWECK [Anm. 1] 17; S.A.GELLER, JANES 14 (1982) 40, die m.E. nicht hinreichend die Eigendynamik wie das auf den Gotteskampf (V.25bß) verweisende Bezugsfeld der außerhalb der inklusorischen Verklammerung durch den Wortstamm *brk* bleibenden Aussage V.27aba beachten; die hier angesprochene Problematik läßt sich auf der vorliegenden Ebene allein nicht befriedigend klären, sondern verlangt vielmehr weitergehende, die entstehungsgeschichtliche Problematik der Gotteskampfepisode (s.u. [2]) mitbedenkende Erwägungen. Im Gegensatz zu V.27 ist V.30b jedoch aufgrund der Alliteration von *šem-šām* eng mit V.28-30a verbunden (vgl. W.DOMMERSHAUSEN, TThZ 78 [1969] 326).
- 21 Vgl. E.BLUM, DBAT 15 (1980) 18.

episode zu²². Mit Hilfe der vom Erzähler konsequent und auf mehreren Ebenen gehandhabten Leitworttechnik wird nicht nur der primär thematisch bestimmte Charakter der Darstellung in V.23-32[33] greifbar, sondern darüber hinaus auch das Bemühen, die im dargestellten Geschehen verborgenen inneren Zusammenhänge bzw. die Tiefenstruktur des mit dem Gotteskampf dargestellten Vorgangs aufzudecken²³.

(4) In diesem Zusammenhang verdient weiterhin die planvolle und konstruktive Verwendung von Wortspielen Beachtung, mit deren Hilfe gerade Handlungsträger (Jakob/Israel) und Handlungsort (Jabbok bzw. Penuel/Peniel) eine auch theologische Akzente setzende Beleuchtung erfahren sollen²⁴. Besonders dicht sind die im einzelnen unterschiedlich akzentuierenden Anspielungen auf den Namen Jakob. Hinweiskarakter auf den Jakobnamen haben dabei sowohl die Lokalisierung des Gotteskampfes am Jabbok (V.23b) als auch der Gebrauch der Verben 'bq N-Stamm (V.25ba und V.26bß) und jq^c (V.26ba)²⁵, wodurch jeweils das in V.23-32[33] erzählte Geschehen des Gotteskampfes als relevant im Blick auf eine Deutung der Gestalt Jakobs erscheint²⁶. In analoger Weise wird aber

22 Sind die im Vorangehenden gemachten Beobachtungen zutreffend, dann kommt V.27 eine für die Komposition von V.23-32[33] entscheidende Position zu, insofern er präzise an der Schnittstelle der beiden Kompositionsteile steht, ohne jeweils selbst in bislang sichtbar gewordene Erzählsequenzen eingebunden zu sein; es hat demnach den Anschein, als sei sich der Verfasser der Gotteskampfepisode der strukturell bedeutsamen Funktion von V.27 für das Gesamtgefüge der Texteinheit V.23-32[33] bewußt gewesen.

23 Vgl. auch E.BLUM, DBAT 15 (1980) 18.

24 Zur Verwendung von Wortspielen innerhalb der Gotteskampfepisode als Mittel, die hintergründige theologische Bedeutung des erzählten Vorgangs zu erhellen, vgl. E.OTTO, BWANT VI/10, 44 Anm. 1 und H.A.McKAY, JSOT 38 (1987) 3f.

25 Auch trotz des diesbezüglichen Einspruchs von K.ELLIGER, Der Jakobskampf am Jabbok. Gen 32,23ff als hermeneutisches Problem, ZThK 48 (1956) 1-31 = Kleine Schriften zum Alten Testament (ThB 32) München 1966, 141-173 (149 Anm. 14) ["Illusion der Exegeten"] ist - gerade auch bei entsprechender Würdigung der für die Gotteskampfepisode charakteristischen Verwendung von Wortspielen - an der (weit verbreiteten) Annahme eines wortspielartigen Zusammenhangs nicht nur von 'bq und 'bq (vgl. nur A.DILLMANN, Die Genesis [KeH 11] Leipzig 1892, 363), sondern zusätzlich auch von j^cqb (vgl. nur R.MARTIN-ACHARD, Un exégète devant Genèse 32,23-33, in: Analyse structurale et exégèse biblique. Essais d'interprétation [Bibliothèque Théologique] Neuchâtel 1971, 41-62 [46]) festzuhalten; in diese Reihe wortspielartiger Anklänge an den Jakobnamen wird auch jq^c einzubeziehen sein (vgl. B.DIEBNER, DBAT 13 [1978] 34).

26 Bezeichnenderweise finden sich die wortspielartigen Anklänge an den Jakobnamen nur innerhalb der ersten, auf die Darstellung des Gotteskampfes selbst bezogenen Erzählhälfte der Gotteskampfepisode; darin dokumentiert sich das Bemühen des Erzählers, das Gotteskampfgeschehen am Jabbok als authentische Interpretation des Jakobnamens zu präsentieren. Von daher ergibt sich sodann zugleich auch ein nicht zu verkennendes Argument gegen die in der Forschung häufiger vertretene Annahme einer erst sekundären Übertragung des Erzählstoffes von einer anonymen Gestalt auf Jakob (vgl. etwa M.NOTH, ÖP 110; L.SCHMIDT, ThViat 14 [1977/78] 132; C.WESTERMANN, BK I/2, 627; J.P.FLOSS, BN 20 [1983]

auch der dem Jakob verheißene neue Name Israel zum Gotteskampfgeschehen in Beziehung gesetzt (vgl. nur die in V.29b vorgenommene Namensklärung mit Hilfe der Wortfolge *šrh ʿim-²⁰lohīm*)²⁷; in Verbindung damit ist sodann die Umbenennung von Peniel (V.32a) in Peniel (V.31) zu sehen, wodurch - korrespondierend zur Einführung von Israel - dem Ort des Geschehens eine neue Dimension zugemessen wird (vgl. V.31b)²⁸. Daß die in V.23-32[33] erwähnten Orts- und Personennamen innerlich aufeinander bezogen sind und nicht beziehungslos nebeneinander stehen, wird schließlich an ihrer in chiastischer Anordnung erfolgenden Einführung in den Erzählrahmen der Gotteskampfepisode erkennbar (Jabbok/Jakob // Israel/Peniel), worin eindrücklich der innere Bezug der Gotteskampfepisode als ganzer auf Jakob/Israel angezeigt ist²⁹.

Die Gotteskampfepisode stellt sich als ein unter virtuoser Handhabung verschiedenartiger literarisch-stilistischer Gestaltungsmittel sorgsam gefügtes und komponiertes Gebilde mit komplexer Erzählstruktur dar, wobei der überlegte Einsatz stilistischer Mittel zu einem perspektivenreichen, verschiedene Dimensionen ins Spiel bringenden Verstehen des Textes anleiten will³⁰. Angesichts

103ff); es behält selbst im Blick auf die Rekonstruktion einer älteren Vorstufe der Gotteskampfepisode (s.u. zu [2]) Gültigkeit (vgl. nur die Verwendung von 'bq in Verbindung mit der Lokalisierung des Geschehens am Jabbok).

- 27 Die Wahl des seltenen *šrh* anstelle des gleichfalls seltenen 'bq N-Stamm ist durch das Interesse des Erzählers bestimmt, den ihm vorgegebenen Satznamen Israel (M.NOTH, IPN 208), der hinsichtlich seiner Etymologie nach wie vor umstritten ist (vgl. hier nur die Übersicht über die Problemlage bei H.J.ZOBEL, Art. *jisrā'el*, ThWAT III [1982] 986-1012 [988ff]), durch wortspielartigen Anklang an das verbale Namenselement theologisch - unter Verweis auf den Gotteskampf - als "streiten" zu deuten.
- 28 Auf den (auch inneren) Zusammenhang des Personennamens Israel und der Ortsbezeichnung Peniel weist sowohl das kompositionskritisch angezeigte Entsprechungsverhältnis von V.28+29 und V.31+32 [1.3] als auch die gleichartige Struktur der beiden theologischen Namensklärungen V.29b und V.31b [s.u.] hin; insofern ist für Israel und Peniel - analog zu Jakob und Jabbok - ein enger (und auch interpretatorisch bedeutsamer) Zusammenhang zu konstatieren.
- 29 Allein schon anhand der planvollen Einführung der Orts- und Personennamen in V.23-32[33] wird hintergründig sichtbar, daß es im Geschehen des Gotteskampfes wesentlich um das (von verschiedenen Seiten her beleuchtete) Problem der Identität "Israels" selbst geht (vgl. auch A.P.ROSS, BS 142 [1985] 342: "It is clear that these names [Israel/Peniel] reflect a new status because of the divine blessing. Therefore everything in the record leads up to the giving of the name 'Israel'; the giving of the name 'Peniel' reflects the significance of the entire encounter as it was understood by Jacob. These names together provide a balanced picture of the significant event").
- 30 Gerade durch den Einsatz unterschiedlicher literarischer Gestaltungsmittel gelingt es dem Erzähler, die von ihm in der Darstellung des Gotteskampfes beabsichtigten erzählerischen "Spannungen" sichtbar zu machen. - In diesem Zusammenhang wären auch die (mehrfach an Gen 32,23-33 erprobten) "strukturalistischen" Analyseansätze zu nennen, auch wenn sie als solche der Gotteskampfepisode in ihrer überlieferten Form kaum ge-

dessen hat die Qualifizierung von V.23-32[33] als sagenhafte Erzählung aus mündlicher Traditionsbildung wenig Wahrscheinlichkeit für sich; vielmehr deutet alles auf bewußte literarische Konstruktion hin³¹. Der Skopus der Erzählung ist betont theologisch bestimmt und zielt auf ein tieferes Verstehen dessen, was Jakob-Israel in seinem Wesen ausmacht.

1.3 Die kompositorische Eigenart der Texteinheit

Erste Hinweise im Blick auf die kompositorischen Gestaltungsgesetzmäßigkeiten von V. 23-32[33] haben sich anhand der entsprechenden Beobachtungen zur literarisch-stilistischen Gestaltung der vorliegenden Texteinheit gewinnen lassen, ohne daß sie sich aber schon zu einem schlüssigen Gesamtbild zusammenfügen würden. Dazu sind weitere Beobachtungen notwendig. Von entscheidender Bedeutung für eine Näherbestimmung der kompositorischen Eigenart der Gotteskampfepisode wird der aufgrund seiner Einbindung in das Textgefüge durchaus ambivalente V.27 sein. Dem nach hinten wie vorne offenen Charakter von V.27 wird am ehesten eine Lösung gerecht, die die verbindende Funktion des Verses im Blick auf die schon aufgrund ihres Erzählstils gegeneinander abgehobenen beiden Erzählhälften (V.23-26 und V.28-32) sichtbar zu machen vermag. Da V.27 hinsichtlich des Kampfmotives sowie des Motives vom "Aufsteigen der Morgenröte" in einem viel unmittelbareren Zusammenhang mit V.23-26 als mit V.28-32 zu sehen ist, erscheint es durchaus näherliegend, diesen Vers - trotz des für ihn charakteristischen Dialogstils - mit dem Vorangehenden zu verbinden, zumal sich unter dieser Voraussetzung auch der Vorverweis auf die zweite Erzählhälfte (vgl. das in V.30b eingeführte Segens-

recht werden können; vgl. vor allem R.BARTHES, *La lutte avec l'ange: Analyse textuelle de Genèse 32.23-33*, in: *Analyse structurale et exégèse biblique. Essais d'interprétation* (Bibliothèque Théologique) Neuchâtel 1971, 27-39; H.C.WHITE, *French Structuralism and OT Narrative Analysis*: Roland Barthes, *Semela* 3 (1975) 99-127; R.COUFFIGNAL, "Jacob lutte au Jabboq". *Approches nouvelles de Genèse XXXII*, 23-33, *RThom* 75 (1975) 582-597 = DERS., *La lutte avec l'ange. Le récit de la Genèse et sa fortune littéraire*, Toulouse 1977, 11-29; X.DURAND, *Le combat de Jacob* (Gen 32,23-33). *Pour un bon usage des modèles narratifs*, *Point* 24 (1977) 99-115; W.ROTH, *Structural Interpretations of "Jacob at the Jabboq"* (Genesis 32:23-32), *BR* 22 (1977) 51-62; A.DE PURY, *ThZ* 35 (1979) 18-34 (22-28).

31 Vgl. hierzu nur die entsprechenden Erwägungen von B.DIEBNER, *DBAT* 13 (1978) 16f.45.

motiv) im Sinne vorgreifender Programmatik unschwer verständlich machen läßt³².

Sind diese Beobachtungen zutreffend, dann ist für die Gotteskampfepisode eine im ganzen zweiteilige Textstruktur vorauszusetzen (V.23-27/V.28-32), was der auch unter thematischem Aspekt bestimmenden Aufteilung der Texteinheit in zwei Erzählblöcke entspricht³³. Während der erste Erzählblock (V.23-27) durch das Motiv des Kampfes zusammengehalten ist, ist vorzügliches Anliegen des zweiten Erzählblocks (V.28-32) die Unmittelbarkeit des Gegenübers von Jakob und Elohim (*pānīm 'el-pānīm* V.31ba). Wie nicht zuletzt auch anhand der durch Leitwortstil angezeigten Aufgliederung des Textes in einzelne Erzählsequenzen deutlich wird, sind die beiden Erzählhälften der Gotteskampfepisode in sich weiter strukturiert. Das der ersten Erzählhälfte zugrundeliegende Strukturmuster ist anhand der Abfolge der drei auf diese Weise sich ergebenden Erzählsequenzen V.23-25a, 25b+26 und 27 unmittelbar greifbar. Diese stehen wechselseitig in einem komplexen Beziehungsverhältnis zueinander. Kennzeichnend ist dabei die auf verschiedenen Ebenen geschehende Herausstellung des mittleren Abschnitts V.25b+26 mit der eigentlichen Darstellung des Gotteskampfes, auf den hin das ganze Erzählgefüge – vorbereitend durch V.23-25a (Hinüberziehen der Familie sowie des ganzen Besitzes Jakobs über

32 Die Ambivalenz von V.27 wird allein schon in der Zuordnung der beiden (bewußt aufeinander bezogenen) Vershälften erkennbar, wobei die Perspektive von V.27a unverkennbar rückwärts gewandt ist (vgl. den Anschluß von V.27aß an V.25bß), wohingegen durch V.27b ein neues, vorwärtsweisendes Element in den Text eingetragen wird. Jedoch ist auch dieses, die Erzählung nach vorne hin öffnende Textelement von V.27b sowohl von seiner Struktur her als auch durch Stichwortverknüpfung (*šalləhenī / lo' 'šallehəkā*) ganz von V.27a her entwickelt, was als nicht ungewichtiges Argument für die unter kompositorischem Gesichtspunkt bestehende Verbindung von V.27 mit V.23-26 gewertet werden darf.

33 Wird in der Forschung überhaupt das Problem der kompositorischen Gestaltung der Gotteskampfepisode thematisiert, dann wird im allgemeinen von einer (im einzelnen unterschiedlich bestimmten) dreiteiligen Textstruktur ausgegangen (vgl. W.DOMMERSHAUSEN, TThZ 78 [1969] 324ff [V.23+24//25+26/27-30/31//32+33]; G.M.TUCKER, Form Criticism of the Old Testament, Philadelphia 1971, 44f [V.23-25a//25b+26/27-30a/30b//31-33]; J.P.FOKKELMAN, SSN 17, 208ff [V.23+24//25-30//31+32]; A.BUTTERWECK [Anm. 1] 6f.17 [V.23-25a//25b+26/27-30a/30b//31-33]; S.A.GELLER, JANES 14 [1982] 40f [V.25+26//27-30//31-33]), wobei überdies z.T. eine konzentrische Anordnung der hauptsächlichen Motive herausgestellt wird (vgl. nur W.DOMMERSHAUSEN, TThZ 78 [1969] 326 und A.BUTTERWECK [Anm. 1] 17). Im Gegensatz dazu wird festzuhalten sein, daß die Annahme einer zweiteiligen Textstruktur präzisiert auch der die Darstellung des Gotteskampfesgeschehens in V.23-32[33] bestimmenden inneren Spannung (dazu s.o.) entspricht.

den Jabbok) und rückweisend durch V.27 - zentriert erscheint³⁴. Unterstrichen wird diese Beobachtung zudem durch die geradezu stilgerechte Verklammerung des mittleren Textabschnitts V.25b+26 durch V.25ba und V.26bβ sowie durch die Tatsache, daß hier die intensivsten Anspielungen auf den Jakobnamen zu finden sind. Als ein im Rahmen der ersten Erzählhälfte nicht eingelöstes, sondern darüber hinausführendes Textelement ist die an deren Schluß stehende Segensforderung V.27b zu verstehen³⁵.

Für die zweite Erzählhälfte (V.28-32) scheint eine entsprechende kompositorische Anlage bestimmend zu sein. Als gegeneinander abgehobene Textsequenzen sind zunächst V.28-30 (Name) und V.31+32 (Peniel/Penuel) zu verstehen; doch verlangt diese Ausgangsbeobachtung nach weiterer Präzisierung. Wird nämlich die für V.28+29 einerseits und V.30 andererseits unterschiedliche Blickrichtung beachtet (V.28+29 Umnamung Jakobs in Israel / V.30 abgewiesene Frage nach dem Namen des mit Jakob Kämpfenden), dann legt sich unter einem kompositionskritischen Aspekt durchaus eine Abgrenzung von V.30 gegenüber V.28+29 nahe³⁶. Als ein in diese Richtung weisendes Indiz wird sodann auch die in Zusammenhang mit V.31a zu sehende explizite Nennung von Jakob als Aussagesubjekt in V.30aα zu werten sein³⁷. Aufgrund dieser Beob-

34 Während der Erzählduktus von V.23-25a ganz auf die abschließende, zusätzlich durch die erstmalige Nennung von Jakob herausgestellte Aussage V.25a zugespitzt ist, um auf diese Weise das in V.25b-26 erzählte Geschehen vorzubereiten, nimmt der die erste Erzählhälfte abschließende Dialog V.27 von hier gerade seinen Ausgang, indem in V.27aβ explizit V.25bβ zitiert wird; zusätzlich gilt es, die Verschränkung beider Erzählbewegungen zu beachten, die dadurch bewirkt wird, daß die Einführung Jakobs in V.25a mit dem Schluß des im Zentrum stehenden Abschnitts V.25b+26 verknüpft erscheint (V.26ba), wohingegen die Erwähnung des Motivs vom Aufsteigen der Morgenröte in V.27aβ gerade auf den Beginn von V.25b+26 zurückgreift (V.25bβ).

35 Gerade durch das nach vorne hin offene Textelement V.27b, das die erste Hälfte der Gotteskampfepisode prononciert abschließt, wird nicht nur die ganze zweite Erzählhälfte an das Geschehen des Gotteskampfes, das im Rahmen von V.23-27 das zentrale Erzählelement darstellt, angebunden, sondern erfährt von daher zugleich auch ihre sie bestimmende thematische Vorgabe.

36 Vgl. in diesem Zusammenhang nur die mangelnde erzählerische Vermittlung zwischen V.28+29 und V.30 in Verbindung mit der sie jeweils auszeichnenden gegenläufigen Erzählbewegung (Jahwe/Jakob).

37 Die explizite Erwähnung von Jakob als Aussagesubjekt in V.30aα erscheint um so bemerkenswerter, als sie vom Erzählduktus her eigentlich gar nicht gefordert wäre; sie ließe sich jedoch unschwer verständlich machen, wenn darin ein literarisches Stilmittel der Abschnittsgliederung gesehen werden müßte. Als bestätigender Hinweis für eine derartige Annahme darf m.E. durchaus die gegenüber einem einfachen *wajjo'mær* her-

achtungen ist damit für V.28-32 eine Aufgliederung in drei Textabschnitte als wahrscheinlich anzusehen (V.28+29, 30 und 31+32), von denen der erste (V.28+29) und dritte (V.31+32) durch das Motiv der Umnamung (Jakob/Israel bzw. Penuel/Peniel) in rahmender Funktion wechselseitig aufeinander bezogen sind³⁸. Der auf diese Weise betont ins Zentrum gerückte mittlere Textabschnitt (V.30) ist nicht nur durch die Verweigerung einer Antwort auf die Frage nach dem Namen des mit Jakob Kämpfenden, sondern auch durch das aus V.27b rezipierte Segensmotiv ausgezeichnet.

Hinter der dem gleichen Strukturmuster folgenden Anlage der beiden Hälften der Gotteskampfepisode ist bewußter literarischer Gestaltungswille zu vermuten, was nicht zuletzt daran erkennbar wird, daß die wesentlich im Berichtstil gehaltene erste Erzählfälfte (V.23-27) mit einem knappen Dialog abgeschlossen wird, während die zweite, grundlegend als Dialog gestaltete Erzählfälfte (V.28-32) mit einer im berichtenden Stil verfaßten Notiz zusammengefaßt ist. Zudem sind die beiden Hälften der Gotteskampfepisode auf mehrfache Weise miteinander verschränkt, wobei vor allem die Verklammerung der gesamten Texteinheit durch die Korrespondenz der Aussagen von V.23 und V.32 (s.o.) sowie die Aufnahme der in V.25b+26 im Vordergrund stehenden Gotteskampftematik innerhalb des die zweite Erzählfälfte eröffnenden und damit diese bestimmenden Textabschnitts V.28+29 zu beachten ist³⁹. Treffen die vorliegenden Beobachtungen hinsichtlich der kompositorischen Gestaltungsgesetzmäßigkeiten der Gotteskampfepisode zu, dann stellt sich deren literarische Struktur etwa folgendermaßen dar:

ausgehobene und darin mit V.28aa vergleichbare Form der Redeeinführung in V.30aa gewertet werden. Sind die hier gemachten Beobachtungen als zutreffend anzusehen, dann spricht einiges dafür, in V.30aa einen gleichermaßen mit V.28aa und V.31a in Verbindung stehenden erzählerischen Neueinsatz zu sehen.

38 Die (wenigstens z.T. entstehungsgeschichtlich bedingte) Art der Einführung des Motivs der Umnamung in V.28+29 und V.31+32 unterstreicht durch den zwischen beiden Rahmenteilern zu beobachtenden Chiasmus (Jakob-Israel//Peniel-Penuel) sowie die Korrespondenz der Aussagen V.29b und V.31b die Zentrierung des Aussagegefälles auf den mittleren Textabschnitt V.30 hin.

39 Die Verbindung zwischen V.25b+26 und V.28+29 wird durch den kunstvoll an V.25b+26 anknüpfenden Begründungssatz V.29b hergestellt (*šrh* + *ʿim* // *bq* + *ʿim* sowie *jdk*); daß auf diese Weise die (Jakob deutende) Gotteskampftematik und die Umnamung Jakob-Israel zueinander in Beziehung gesetzt werden, verdeutlicht die zugrundeliegende theologische Absicht.

Erste Erzählgälfte (V.23-27): Jakobs Kampf mit dem göttlichen Wesen

- 1. V.23+24 Hinüberziehen über den Jabbok (Bericht)
- 2. V.25+26 Kampf Jakobs mit dem göttlichen Wesen (Bericht)
- 3. V.27 Segensforderung (Dialog)

Zweite Erzählgälfte (V.28-32): Gespräch zwischen dem göttlichen Wesen und Jakob (Namensthematik)

- 1. V.28+29 Ankündigung der Umnamung Jakobs in Israel (Dialog)
- 2. V.30 Frage nach dem Namen des göttlichen Wesens + Segnung (Dialog)
- 3. V.31+32 Umnamung von Penuel in Peniel + Hinüberziehen (Bericht)

Ebenso wie bei der Analyse der literarisch-stilistischen Gestaltungsmittel wird auch im Blick auf das der vorliegenden Texteinheit zugrundeliegende Kompositionsmuster deren komplexe Aussagestruktur erkennbar; auch hierdurch wird nochmals nachdrücklich die "Künstlichkeit" der Gotteskampfepisode unterstrichen.

1.4 Konsequenzen im Blick auf eine Interpretation der Texteinheit

Aufgrund der bisherigen Analyse ergeben sich erste Folgerungen im Blick auf ein Verständnis der vorliegenden Texteinheit, insofern sich bei entsprechender Beachtung der literarisch-kompositorischen Gestaltungsmittel der Rahmen für eine Interpretation der Gotteskampfepisode präziser abstecken läßt. Die folgenden Vorgaben werden in diesem Zusammenhang näherhin zu beachten sein:

(1) Entgegen gängiger Qualifizierung läßt sich die Gotteskampfepisode nicht als eine mündlicher Traditionsbildung entstammende Überlieferung sagenhafter Art verstehen⁴⁰; vielmehr handelt es sich bei ihr um ein höchst komplexes und artifiziell angelegtes literarisches Produkt, das entsprechend der so bestimmten Höhenlage des Textes auch ausgelegt sein will⁴¹.

(2) Die Gotteskampfepisode stellt zwar eine in sich geschlossene und als solche auch literarisch funktionierende Texteinheit dar, kann aber keineswegs so

40 Zu einer entsprechenden Einschätzung der Gotteskampfepisode vgl. nur H.GUNKEL, Genesis (HK I/1) Göttingen 1910 = 1966, 363-365.

41 Gerade die für die Gotteskampfepisode als literarisches Phänomen zu konstatierende "Künstlichkeit" setzt m.E. auch Akzente im Blick auf eine Interpretation der vorliegenden Texteinheit, insofern die sie auszeichnende altertümliche Gottesvorstellung nicht einfachhin als (stehengebliebenes) Relikt einer für das spätere Israel letztlich überholten (vorjahwistischen) Tradition, sondern vielmehr als Ergebnis einer mit Elementen unterschiedlicher Herkunft frei umgehenden theologischen Reflexion zu verstehen ist.

gegenüber dem größeren Textzusammenhang isoliert werden, daß sie ganz aus sich heraus verstanden werden könnte; vielmehr verlangt sie - und zwar nicht allein zur Entfaltung der ganzen Spannweite der in ihr angelegten Perspektiven - die Berücksichtigung des umfangreicheren Erzählzusammenhangs, zumal sie gerade auf diesen hin entworfen sein dürfte⁴².

(3) Bei entsprechender Würdigung der literarisch-kompositorischen Eigenart der Gotteskampfepisode tritt einerseits deren bewußt konstruierter Charakter schärfer in Blick und werden andererseits die vom Verfasser beabsichtigten thematischen Akzentsetzungen präziser faßbar. Insofern für die beiden literarisch aufeinander bezogenen und zueinander in Beziehung gesetzten Erzählhälften von Gen 32,23-32[33] jeweils ein eigener thematischer Leitgedanke als bestimmend anzusehen ist, ergibt sich das Aussageprofil der vorliegenden Texteinheit erst im Zusammenklang beider Erzählhälften miteinander; die Darstellung des Gotteskampfes ist nicht eindimensional, sondern bewußt mehrdimensional angelegt.

Die bisherigen Beobachtungen haben - wenn auch mit unterschiedlicher Akzentsetzung im einzelnen - zumindest die Bedeutsamkeit der den Verfasser der Gotteskampfepisode bewegenden Problematik sichtbar machen können. Inhaltlich kreisen beide Hälften der Erzählung um die Gottesfrage, wobei das geradezu Spannende der in Gen 32,23-32[33] überlieferten Erzählung darin liegt, wie verschieden in beiden Erzählhälften - und doch unlöslich zusammengehörend - von Gott selbst geredet wird. Einen besonderen Akzent bekommt die innerhalb von Gen 32,23-32[33] ins Zentrum gerückte Gottesproblematik dadurch, daß sie in Beziehung gesetzt erscheint zu dem für die Gotteskampfepisode charakteristischen Bemühen um eine "Definition" dessen, was die Identität Israels ausmacht; unverkennbar ist damit aber zugleich angezeigt, daß die Gottesfrage unablässig zum Kern des (theologischen) Selbstverständnisses Israels gehört.

42 Zu Stellung und Funktion von Gen 32,23-32[33] im größeren Erzählrahmen vgl. näherhin [3]. - Daß die Gotteskampfepisode nicht unabhängig von ihrem literarischen Rahmen verstanden werden kann, ergibt sich unverkennbar aufgrund des Überleitungscharakters von V.23+24; auch wenn der Zusammenhang beider Verse mit der Gotteskampfepisode in der Forschung nicht unbestritten ist (vgl. A.BUTTERWECK [Anm.1] 2), so erscheint es weder berechtigt, den Beginn der Gotteskampfepisode erst mit V.25 (25b) anzusetzen (vgl. S.A.GELLER, JANES 14 [1982] 37 Anm. 1), noch möglich, V.23+24 als redaktionellen Ersatz anstelle einer ursprünglichen Exposition der Erzählung zu verstehen (vgl. E.OTTO, BWANT VI/10, 41 Anm. 1). Doch läßt sich selbst unter der (durchaus berechtigten [s.u.]) Annahme, daß sich die ursprüngliche Erzähleinleitung der Gotteskampfepisode hinter V.23+24 verberge und sich als solche (zumindest teilweise) noch rekonstruieren lasse (vgl. etwa H.-J.HERMISSON, Jakobs Kampf am Jabbok [Gen 32,23-33], ZThK 71 [1974] 239-261 [241f Anm. 8] und L.SCHMIDT, ThViat 14 [1977/78] 128), der Konsequenz nicht entweichen, daß auch für sie eine Überleitungsfunktion als charakteristisch vorauszusetzen ist.

2. Aspekte einer entstehungsgeschichtlichen Analyse von Gen 32,23-33

2.1 Zum Problem von Synchronie und Diachronie innerhalb von Gen 32,23-33

Läßt die sorgsame literarisch-stilistische Fügung Gen 32,23-32[33] als eine in sich durchaus sinnvolle und auch literarisch funktionierende Texteinheit verstehen, so hat dieses Phänomen in der Forschung immer wieder - und gegenwärtig verstärkt - dazu geführt, die Gotteskampfepisode in ihrer überlieferten Form auch als eine *literarische Einheit* anzusehen⁴³. Einer solchen Annahme steht auf der anderen Seite nach wie vor die (durchaus begründete) Vermutung eines für die Gotteskampfepisode vorauszusetzenden verwickelten, wenn auch im einzelnen unterschiedlich bestimmten entstehungsgeschichtlichen Prozesses gegenüber⁴⁴. Angesichts einer von derart gegensätzlichen Positionen bestimmten forschungsgeschichtlichen Situation erscheint es um so dringender geboten, die Gotteskampfepisode daraufhin zu prüfen, inwieweit die in ihr

43 Für die grundsätzliche literarische Einheitlichkeit von Gen 32,23-33 sind vor allem H.EISING, Jakobserzählung 133ff und K.ELLIGER, ThB 32, 141-173 eingetreten; eine entsprechende Position wird in der gegenwärtigen Forschung nahezu allgemein vertreten (vgl. nur das diesbezügliche Urteil von C.WESTERMANN, BK 1/2, 626). Die auch von den Vertretern der literarischen Einheitlichkeit meist nicht bestrittenen Spannungen im Text werden dem Bereich der vorliterarischen Traditionsbildung zugerechnet, wobei im Blick auf die Vielfalt der vorgelegten Lösungsmodelle (vgl. nur J.DE FRAINE, Genesis [BOT I/1] Roermond 1963, 237f; H.-J.HERMISSON, ZThK 71 [1974] 239-261; A.CRUELLS, EstFr 78 [1977] 27-92; G.HENTSCHEL [Anm. 2]; L.SCHMIDT, ThViat 14 [1977/78] 126-143; B.DIEBNER, DBAT 13 [1978] 14-52; E.OTTO, BWANT VI/10, 40; A.BUTTERWECK [Anm. 1] 19-35) das auf die quellenkritischen Lösungsversuche (vgl. Anm. 44) gemünzte Urteil von K.ELLIGER, ThB 32, 146 ("außerordentliche Buntscheckigkeit") Gültigkeit beanspruchen darf.

44 Während die ältere (literarkritisch orientierte) Forschung die innerhalb von Gen 32,23-33 zu beobachtenden Spannungen im wesentlichen nach dem Modell der Quellenscheidung zu lösen versucht hat (vgl. nur die Übersichten bei N.SCHMIDT, The Numen of Peniel, JBL 45 [1926] 260-279 [266f] und K.ELLIGER, ThB 32, 146 Anm. 10; hinzuweisen wäre noch etwa auf H.J.ELHORST, Gen 32,23-33, ZAW 32 [1912] 299-301), hat sich die jüngere Forschung von einem derartigen Lösungsmodell mit wenigen Ausnahmen (vgl. vor allem H.SEEBASS, Der Erzvater Israel und die Einführung der Jahweverehrung in Kanaan [BZAW 98] Berlin 1966, 17-20) - angesichts seines Ungenügens - weitgehend abgewandt (zur Kritik des quellenkritischen Lösungsmodells vgl. schon B.D.EERDMANS, Alttestamentliche Studien I. Die Komposition der Genesis, Gießen 1908, 61 und W.EICHRODT, Die Quellen der Genesis von neuem untersucht [BZAW 31] Gießen 1916, 91f), ohne daß damit aber die hierfür in Anspruch genommenen Beobachtungen als solche schon als überholt angesehen werden könnten (vgl. nur die Tatsache, daß die Überlieferungskritischen Lösungsversuche im wesentlichen auf den gleichen Beobachtungen beruhen).

festzustellenden unterschiedlichen Erzählhaltungen im Sinne eines entstehungsgeschichtlich bestimmten Werdeprozesses zu deuten sind⁴⁵.

Auf eine entsprechende Spur führt die im ganzen zwar kunstvolle, aber nichtsdestoweniger künstliche Anlage der Erzähleinheit Gen 32,23-32[33], die sich in zwei nicht nur durch ihre literarische Eigenart (Bericht/Dialog), sondern auch durch ihre thematische Struktur (Gotteskampf/Gotteserscheinung) gegeneinander abgehobene Erzählhälften auffächert. Dieser als Problemindikator zu verstehende, im ganzen noch recht allgemeine Eindruck gewinnt an Profil durch mehrere präzisierende Beobachtungen, ohne daß damit aber schon eine bestimmte Hypothese im Blick auf die Beurteilung der entstehungsgeschichtlichen Problematik zum Ausgangspunkt einer Analyse gemacht würde:

(1) Ein erstes Argument läßt sich aufgrund der erzählerischen Eigenart gewinnen. Innerhalb der ersten Erzählhälfte (V.23-27) wird das dargestellte Geschehen im berichtenden Stil entfaltet; nur am Schluß steht (bezeichnenderweise) eine knappe Dialogszene. Da der Wechsel vom Berichtstil zur Rede bzw. zum Dialog häufiger der Herausarbeitung des Höhepunktes einer Erzählung dient, erscheint durchaus die Vermutung naheliegend, daß mit dem Dialog V.27 unmittelbar der Abschluß der Erzählung selbst vorbereitet werden soll; als solcher kommt aber nur der im Rahmen von V.28-32 eher wie ein Fremdkörper wirkende V.30b in Frage. Vor einem solchen Hintergrund erscheint die Anfügung der ganzen zweiten Erzählhälfte (V.28-32) um so überraschender, zumal hierdurch überdies die Spitze der ersten Erzählhälfte (V.23-27) in eine andere Richtung umgebogen wird.

(2) In den beiden Erzählhälften der Gotteskampfepisode erfährt das Kampfmotiv eine je andere Akzentuierung. Abgesehen von der begrifflichen Differenz ('*bq/srh*'), die wesentlich durch die die ganze Texteinheit hintergründig bestimmende Umnennung Jakob-Israel bedingt ist, wird innerhalb der ersten Erzählhälfte von einem "Kampf" mit einem nicht näher qualifizierten göttlichen Wesen, innerhalb der zweiten Erzählhälfte dagegen von einem Kampf "mit Elohim und mit Menschen" gesprochen. Damit kommt außerdem die für beide Erzählhälften in charakteristischer Weise unterschiedene Perspektive in der Verwendung des Wortes *jkl*, zu dem in V.26 das göttliche Wesen, in V.29b dagegen Jakob als Subjekt der Aussage fungiert, überein. Die damit in den Text der Gotteskampfepisode eingetragene innere Spannung läßt sich wohl kaum aus der Absicht eines einzigen Verfassers heraus erklären.

Beide Beobachtungen schließen sich - in Verbindung mit der Ausgangsbeobachtung - zu einem in sich stimmigen Gesamtbild zusammen. In der vorliegenden Form werden die beiden Hälften der Gotteskampfepisode kaum als literarisch ursprünglich zusammengehörig verstanden werden können. Daß sich der

45 Instrukktiv erscheint in diesem Zusammenhang ein Vergleich der Positionen von B.DIEBNER, DBAT 13 (1978) 14-52 und E.BLUM, DBAT 15 (1980) 2-55. Vorschneelle Alternativlösungen sind zu vermeiden; ein überzeugenderes Lösungsmodell ist m.E. nur bei Integration der positiven Aspekte der verschiedenen Lösungsversuche zu gewinnen.

Erzähler dieser Tatsache auch bewußt gewesen sein dürfte und dies entsprechend weiter vermitteln wollte, wird nicht zuletzt an der kompositionskritisch angezeigten Trennungslinie zwischen den beiden Erzählhälften erkennbar, die angesichts der vorangehenden Beobachtungen zugleich wohl eine Trennungslinie zwischen zwei voneinander abgehobenen Überlieferungsschichten darstellt. Von daher erscheint die Vermutung naheliegend, daß der Verfasser der Gotteskampfepisode zum Mithören der in sie eingegangenen vorgegebenen Tradition geradezu anregen will⁴⁶. Unter dieser Voraussetzung erscheint aber die Rückfrage nach der Gen 32,23-32[33] zugrundeliegenden Tradition nicht nur als eine legitime, sondern zugleich auch als eine *notwendige Fragestellung*⁴⁷.

2.2 Entstehungsgeschichtlich relevante Beobachtungen zu Gen 32,23-33

Im Blick auf eine Analyse der Entstehungsgeschichte von Gen 32,23-33 sind näherhin die folgenden Beobachtungen von Gewicht:

(1) Schon immer ist innerhalb des Textabschnitts V.23-25a das zweimalige Vorkommen der Verbfolge *lqh + cbr* in V.23a^{bb} und V.24a aufgefallen, was für beide Versteile zumindest den Verdacht auf eine literargeschichtlich unterschiedliche Herkunft nahelegt⁴⁸. Eine derartige Annahme erscheint um so wahrscheinlicher, als mit dieser Auffälligkeit zugleich eine Spannung verbun-

46 Schon diese wenigen und zudem noch recht allgemein gehaltenen Beobachtungen erlauben gewisse Rückschlüsse im Blick auf ein die entstehungsgeschichtliche Problematik erhellendes Analysemodell. Da die innerhalb der Gotteskampfepisode zu konstatierenden Spannungen die Toleranzbreite eines literarisch einheitlichen Erzählausammenhangs deutlich zu überfordern scheinen, kann der vorliegende Text keinesfalls auf die Hand eines einzigen Verfassers zurückgeführt werden; die bisherigen Beobachtungen lassen sich am ehesten unter der Voraussetzung verständlich machen, daß eine vorgegebene Tradition durch einen Jüngeren redaktionell bearbeitet worden ist, was einem redaktionskritischen Lösungsmodell den Vorzug geben dürfte.

47 Insofern erweisen sich Synchronie und Diachronie nicht als einander ausschließende, sondern als sich ergänzende Fragestellungen (zum Problem insgesamt vgl. - wenn auch mit anderem Lösungsansatz - E.BLUM, DBAT 15 (1980) 2-55.

48 Daß in V.23+24 schwerlich alles auf ein und dieselbe Hand zurückgeht, gilt angesichts des Dublettencharakters von V.23 und 24 selbst bei denen als ausgemacht, die mit der wesentlichen literarischen Einheitlichkeit von Gen 32,23-33 rechnen (vgl. hierfür nur - anstelle einer Vielzahl von Zeugen - E.BLUM, DBAT 15 [1980] 5 und DERS., Die Komposition der Vätergeschichte [WMANT 57] Neukirchen-Vluyn 1984, 144); zur Erklärung des Befundes stehen dabei durchaus verschiedene Lösungsmöglichkeiten offen (zur Diskussion der entstehungsgeschichtlichen Problematik von V.23-25a vgl. jüngst vor allem J.P.FLOSS, BN 20 [1983] 111-113).

den ist (*wajja^{ca}bor* V.23b // *wajja^{ca}birem* V.24aß)⁴⁹. Wie jedoch die auf V.23 rückverweisenden Personalpronomina in V.24a zu erkennen geben, können die parallelen Aussagen von V.23aßb und 24a nicht als Elemente zweier parallel verlaufender Erzählfäden angesehen werden⁵⁰. Vielmehr ist V.24 insgesamt nur als eine in Zusammenhang mit V.23 stehende redaktionelle Erweiterung verständlich zu machen⁵¹. Die einen Bezug nach rückwärts herstellenden Personalpronomina in V.24a verweisen bezeichnenderweise nur auf V.23aß, was als Hinweis auf eine enge Verbindung beider Aussagen gewertet werden darf⁵². Die Aussage V.23aß ihrerseits ist im Rahmen von V.23 keineswegs unproblematisch. Stilistisch hebt sich V.23aß gegenüber seiner Umgebung durch die Langsatzform ab, ohne daß der Grund dafür in einer besonderen Akzentuierung der vorliegenden Aussage im Erzählduktus selbst gesehen werden könnte⁵³. Außerdem ist die in V.23aß als Objekt eingeführte Aufzählung der Frauen, Mägde und Kinder im Nachfolgenden – abgesehen von ihrer auf V.24a gerichteten Perspektive (vgl. das Verbum *lqḥ!*) – ohne eigentliche erzählerische Funktion, wenn auch im Blick darauf eine eher mittelbare theologische Verweisfunktion auf die

-
- 49 Nicht überzeugend sind die (immer wieder unternommenen) Versuche, den Dublettencharakter von V.23 und V.24 in Frage zu stellen; vgl. nur – mit unterschiedlicher Begründung im einzelnen – P.VOLZ-W.RUDOLPH, *Der Elohist als Erzähler. Ein Irrweg der Pentateuchkritik?* An der Genesis erläutert (BZAW 63) Gießen 1933, 117; B.JACOB, *Das erste Buch der Tora. Genesis*, Berlin 1934 = Nachdruck New York [o.J.] 636; P.A.H.DE BOER, *NedThT 1* (1946/47) 156.
- 50 Gerade in den auf V.23 rückverweisenden Suffixen von V.24a findet das für die ältere literarkritisch orientierte Forschung charakteristische Bemühen, die Doppelung von V.23 und V.24 im Sinne der Quellenkritik aufzulösen (vgl. nur A.DILLMANN, *KeH 11*, 362f), seine Grenze (vgl. auch J.SCHILDENBERGER [Anm. 5] 72).
- 51 Vgl. nur H.EISING, *Jakobserzählung 133f* und L.SCHMIDT, *ThViat 14* (1976/77) 128. – Nicht auflösen läßt sich dagegen die zwischen V.23 und V.24 bestehende Spannung durch Ausgrenzung von V.23b ("unsachgemäßer Zusatz") unter Einbeziehung von V.24a als Wiederaufnahme (vgl. nur S.R.DRIVER, *The Book of Genesis* [WC] London ¹²1926, 294; M.NOTH, *ÜP 31* Anm. 48; K.ELLIGER, *ThB 32*, 148), zumal dann – abgesehen von anderen Gründen – die mit der nachfolgenden Erzählung fest verbundene Ortsangabe "Furt des Jabbok" entfielen (zur Kritik vgl. schon J.P.FLOSS, *BN 20* [1983] 112).
- 52 Zum (wohl auch literargeschichtlich vorauszusetzenden) Zusammenhang von V.23aß und V.24a vgl. hier nur den Hinweis bei L.SCHMIDT, *ThViat 14* (1977/78) 128.
- 53 Wird jedoch beachtet, daß die für V.23aß zu konstatierende Langsatzform im Rahmen der Gotteskampfepisode Entsprechungen gerade in V.29 und V.31 hat (s.o.), dann liegt angesichts einer für Gen 32,23–32[33] vorauszusetzenden ausgesprochen reflexen Erzählweise durchaus die Vermutung nahe, daß zwischen den so hinsichtlich der Satzform ausgezeichneten Aussagen ein intentionaler Zusammenhang besteht (vgl. dazu auch Anm. 54); da jedoch V.29 und V.31 nicht der ursprünglichen Fassung der Gotteskampfepisode zugerechnet werden können, sondern ihr erst redaktionell zugewachsen sind (s.u.), darf unter literargeschichtlichem Gesichtspunkt Entsprechendes auch für V.23aß gelten, womit sich ein weiteres Argument für den redaktionellen Charakter von V.23aß ergibt.

Israelaussagen von V.29 und V.31 angenommen werden darf⁵⁴. Nicht nur stilistisch (Kurzsatzform), sondern auch formal (Abfolge von Zeit- und Ortsangabe [letztere in Verbindung mit dem Verbum *°br*] sind V.23aa und V.23b eng miteinander verbunden und erweisen sich so auch als literarisch unmittelbar zusammengehörig (vgl. die nur bei Ausgrenzung von V.23aβ funktionierende Korrespondenz von V.23* zu V.32a)⁵⁵. Sind die vorliegenden Beobachtungen zutreffend, dann werden V.23aa und V.23b einerseits sowie V.23aβ und V.24 andererseits unter entstehungsgeschichtlichem Aspekt gegeneinander zu isolieren sein, wobei V.23aβ und V.24 näherhin als redaktionelle Erweiterungen zu V.23aa und V.23b zu verstehen sind; weitergehende Differenzierungen wie die Abgrenzung von V.24b gegenüber V.24a (vgl. das zweimalige Vorkommen von *°br H*-Stamm) sind weder notwendig noch angebracht⁵⁶. Mit V.23aβ und V.24 auf einer Ebene anzusiedeln ist der funktional damit zusammenhängende V.25a⁵⁷.

(2) Die unter kompositionskritischem Aspekt als geschlossener Erzählabschnitt zu verstehenden V.25b und 26 sind unter entstehungsgeschichtlichem Aspekt alles andere als literarisch einheitlich, was nicht zuletzt anhand der rahmenden Aussagen V.25ba und V.26bβ selbst erkennbar wird. Beachtung verdient hier vor allem die gerade angesichts der Parallelität beider Aussagen um so stärker ins Gewicht fallende Differenz hinsichtlich des Satzsubjekts⁵⁸. Wäh-

54 Die Perspektive der Aussage von V.23aβ geht unmittelbar wohl auf Gen 33,1ff hin, ohne daß angesichts der für Gen 32,23-32[33] schon festgestellten (und im weiteren noch zu vertiefenden) Kontextbezogenheit daraus ein literarkritisches Argument gewonnen werden könnte; angesichts des für V.23aβ vorauszusetzenden Israelbezugs (vgl. dazu E.BLUM, DBAT 15 [1980] 13) kann durchaus im Rahmen der Gotteskampfepisode selbst weniger eine erzählerische als eine theologisch deutende Verbindung mit den ebenfalls israelbezogenen Aussagen in V.29 und V.31 als gegeben angesehen werden (vgl. auch Anm. 53).

55 Z.T. wird nur V.23b als Beginn einer älteren Fassung der Gotteskampfepisode angenommen (vgl. etwa H.J.HERMISSON, ZThK 71 [1974] 241 Anm. 8); doch gründet eine solche Annahme wesentlich in dem Vorurteil, daß es sich bei der Gotteskampfepisode ursprünglich um eine "Einzelerzählung" handle. Ähnliches gilt auch in bezug auf Streichung von *hū'* in V.23aa (vgl. nur L.SCHMIDT, ThViat 14 [1977/78] 128; zur Problematik der Zeitbestimmung insgesamt s.u.).

56 Häufiger werden die beiden Vershälften von V.24 als Dubletten verstanden, wobei die Zuordnungen zu V.23 im einzelnen unterschiedlich vorgenommen werden (vgl. nur O.PROCKSCH, Die Genesis [KAT I] Leipzig-Erlangen 2³1924, 174.372 und J.SKINNER, A Critical and Exegetical Commentary on Genesis [ICC] Edinburgh 1930 [1969] 408).

57 Als weiteres Argument für eine geschlossene Ausgrenzung von V.24+25a darf gerade auch der Umstand gewertet werden, daß unter dieser Voraussetzung der wortspielartige Anklang zwischen *jabboq* (V.23b) und *waj-je'ābeq* (V.25b) entschieden besser zur Geltung kommt (vgl. H.EISING, Jakobserzählung 134).

58 Im Gegensatz zur vieldiskutierten (und nach wie vor umstrittenen) Frage nach dem Subjekt der Aussage von V.26a hat die entsprechende Problematik im Blick auf V.26bβ in der Forschung bezeichnenderweise nicht die ihr gebührende Beachtung gefunden; bei Annahme eines unterschiedlichen Aussagesubjekts für V.25ba und V.26bβ würde durch die rahmenden Aus-

rend in V.26ba ein (nicht näher qualifizierter) Mann (*'š*) der mit seinem Gegenüber Ringende ist, scheint demgegenüber nach V.26bβ aufgrund der unmittelbar vorangehenden Wortverbindung *kap-jæræk ja^{ca}qob* Jakob das Subjekt des Ringens zu sein⁵⁹. Bei einer solchen Interpretation ist aber für V.25b und V.26b unterschiedliche literarische Herkunft als wahrscheinlich vorauszusetzen⁶⁰. Diese Vermutung läßt sich durch eine weitere Beobachtung absichern. Als problematisch erweist sich zunächst das Nebeneinander von V.26aβ und V.26b, wobei vor allem auf das Phänomen zu verweisen ist, daß in V.26aβ die suffigierte Form *b^ekap-j^erekô*, in V.26ba dagegen die Konstruktusverbindung *kap-jæræk ja^{ca}qob* begegnet, obgleich eigentlich die umgekehrte Abfolge zu erwarten wäre⁶¹. Sodann hat die explizite Nennung Jakobs in V.26b eine Entsprechung im bisherigen Erzählverlauf nur in dem als redaktionell einzustufenden V.25a (s.o.), was eine entsprechende literargeschichtliche Beurteilung von V.26b nahelegt⁶². Schließlich fügt sich V.26b nicht ungezwungen in den

sagen gerade die den Textabschnitt V.25b+26 bestimmende innere Spannung zum Ausdruck gebracht.

- 59 Die für V.26 allgemein konstatierte eigentümliche "Beziehungslosigkeit" in der Setzung der Worte (vgl. G.VON RAD, Das erste Buch Mose. Genesis [ATD 2/4] Göttingen 1972, 260), worin in erster Linie ein betont eingesetztes Stilmittel zu sehen ist, um das dargestellte Geschehen selbst als "geheimnisvoll und rätselhaft" (H.UTZSCHNEIDER, EvTh 48 [1988] 184) erscheinen zu lassen, gilt nicht minder auch für V.26bβ (vgl. das zweimalige Vorkommen des Personalpronomens der 3. Pers.Sg.); eine Klärung der von V.26bβ angezielten Beziehungen ergibt sich dann, wenn für den suffigierten Infinitiv *b^ehe'āb^eqô* als rückwärtiger Bezugspunkt das unmittelbar vorausgehende Nomen "Jakob" anzunehmen ist, was zweifelsohne die nächstliegende und zugleich wahrscheinlichste Möglichkeit ist (anders jedoch O.PROCKSCH, KAT I, 194).
- 60 Anders z.B. H.J.ELHORST, ZAW 32 (1912) 300: "V.25ba ... und V.26b sind nicht voneinander zu trennen, weil dasselbe Zeitwort gebraucht wird".
- 61 Zu dem hier angesprochenen Phänomen vgl. insbesondere L.SCHMIDT, ThViat 14 (1977/78) 126 und C.WESTERMANN, BK 1/2, 630; eine Isolierung der beiden Verhältnisse von V.26 ist weithin akzeptiert (vgl. nur H.GUNKEL, HK I/1, 359; J.SKINNER, ICC, 408f; C.A.SIMPSON, The Early Traditions of Israel. A Critical Analysis of the Pre-deuteronomic Narrative of the Hexateuch, Oxford 1948, 112; H.SEEBASS, BZAW 98, 19), wenn auch nicht ganz unbestritten (vgl. insbesondere R.SMEND, Die Erzählung des Hexateuch auf ihre Quellen untersucht, Berlin 1912, 86 ["V.26b ist sehr wohl als Fortsetzung von 26a verständlich"]; P.VOLZ - W.RUDOLPH, BZAW 63, 117 ["keine Varianten, sondern die Halbverse *ergänzen* sich"]; H.EISING, Jakobserzählung 134 [keine "sekundäre Textauffüllung", sondern schöner, vom Verfasser gewollter Chiasmus]; J.SCHILDENBERGER [Anm. 5] 72f ["Hervorhebung"]; E.BLUM, DBAT 15 [1980] 43 Anm. 112 [beabsichtigter Perspektivenwechsel]).
- 62 Angesichts des vorliegenden Befundes läßt sich die zwischen den beiden Verhältnissen von V.26 zu beobachtende Spannung nicht quellenkritisch, sondern nur im Sinne einer Ergänzungshypothese auswerten; entsprechend wird V.26b als ein später eingefügtes Textelement anzusehen sein (vgl. L.SCHMIDT, ThViat 14 [1977/78] 126 und C.WESTERMANN, BK 1/2, 630). Daß V.26b gegenüber V.25b+26a interpretierende Funktion hat, ist unverkennbar, wenn auch die Absicht des Bearbeiters nicht im Sinne einer (nachträglichen) Korrektur der Aussage von V.26a durch V.26b zu verstehen sein wird (entgegen allen gegenläufigen Versuchen eines Verständnisses von V.26a [Jakob als Subjekt der Aussage; vgl. H.GUNKEL, HK

Erzähl Ablauf ein, insofern die Aufforderung des Mannes in V.27a weiterhin ein gleichwertiges Gegenüber voraussetzt (vgl. V.26a), wohingegen nach V.26b aufgrund des Herauspringens des Hüftgelenks das Gegenüber eher als der Unterlegene gekennzeichnet ist⁶³. Aufgrund der vorliegenden Beobachtungen ist in V.25b+26 als Grundbestand nur V.25b und 26a anzusehen; damit zu verbinden ist angesichts des engen Zusammenhangs von V.25b β und V.27a β (*ʿlh haššāhar*), aber auch der Spannung zwischen V.26b und V.27a der kleine Dialog in V.27.

(3) Ist auch unter literargeschichtlichem Aspekt der Zusammenhang der beiden Erzählhälften der Gotteskampfepisode als nicht ganz unproblematisch zu beurteilen (vgl. 2.1), so bedarf jedoch diese mehr generelle Einschätzung der literargeschichtlichen Situation einer weitergehenden Präzisierung, wobei als Ausgangspunkt einer Analyse die fest in den Erzähl Ablauf des ursprünglichen Textzusammenhangs eingebundene knappe Dialogszene V.27 dienen kann. Die den beiden Dialogpartnern in den Mund gelegten Reden werden jeweils durch einfaches *wajjo'mær* eingeleitet; zwar begegnet die (nicht erweiterte) Form der Redeeinleitung noch in V.28b+29 sowie V.30a β , hat aber an den genannten Stellen insofern einen anderen Stellenwert als in V.27, als sie dort jeweils nur zur Einführung von Antworten auf eine vorangehende (stilistisch durch die erweiterte Form der Redeeinleitung ausgezeichnete) impulssetzende Rede (V.28a und V.30a α) dient⁶⁴. Mit der stilistischen Varianz in der Art der Redeeinführung geht ein thematischer Wechsel einher. Die in V.27b prononciert eingeführte Segenthematik erfährt keine Fortführung, sondern bricht abrupt ab; gänzlich unvermittelt wird in V.28-30a die Namensthematik eingeführt, ohne daß ein unmittelbarer Zusammenhang erkennbar würde⁶⁵. Die Konvergenz beider Beobachtungen spricht für eine Isolierung von V.28-30a gegenüber V.27, wobei

I/1, 361 <mit Verweis auf ältere Vertreter dieser These>; C.A.SIMPSON, *Traditions* 113; O. KAISER, *Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel*, BZAW 78, Berlin 1962, 95f; G.VON RAD, *ATD* 2/4, 260; L.SCHMIDT, *ThViat* 14, 1977/78, 126; J.P.FLOSS, *BN* 20, 1983, 104] ist auch in diesem Halbvers der in V.25b eingeführte "Mann" als Subjekt der Aussage vorausgesetzt [so betont etwa H.SEEBASS, *BZAW* 98, 19 Anm. 37; H.-J.HERMISSON, *ZThK* 71, 1974, 260 Anm. 29; E. OTTO, *BWANT* VI/10, 43 Anm. 1; C.WESTERMANN, *BK* I/2, 630]); vielmehr soll durch V.26b - parallel zu V.25a - betont Jakob als Subjekt der Aussage in den Vordergrund gerückt und damit zugleich die Aussage von V.25ba kritisch beleuchtet werden.

63 Anders jedoch G.HENTSCHEL [Anm. 2] 22f, der selbst nach Ausgrenzung von V.26b noch eine Spannung zwischen V.26 und V.27 konstatiert.

64 Unter kompositionskritischem Aspekt ist das Vorkommen der ausgeweiteten Form der Redeeinleitung in V.28a α und V.30a α als ein strukturell bedeutsames Signal zur Markierung eines Neueinsatzes im Rahmen der vorliegenden Gestalt der Gotteskampfepisode zu werten (dazu s.o.), worin zugleich ein nicht unwichtiges Indiz im Blick auf die literargeschichtliche Einordnung gesehen werden darf; diese Beobachtung verdient gerade im Gegenüber zu V.27 erhöhte Aufmerksamkeit, zumal in V.27a - nach V.26b - der Einsatz einer erweiterten Redeeinleitung durchaus naheliegend gewesen wäre.

65 Diese Beobachtung gilt selbst dann, wenn der Einführung der Namensthematik in V.28-30a im Rahmen der vorliegenden Gestalt der Gotteskampfepisode eine literarisch wie theologisch sinnvolle Funktion zugemessen werden kann (vgl. nur A.BUTTERWECK [Anm. 1] 13); der Wechsel der Thematik zwischen V.27b und V.28-30a ist um so höher zu gewichten, als die Segenthematik in V.27b gerade erst eingeführt ist.

aufgrund der in diesem Abschnitt sich zeigenden Imitationstechnik von V.27 (vgl. neben den Redeeinführungen auch die Konstruktion *lo'...kf 'im*) V.28-30a am ehesten als redaktionelle Erweiterung von V.27 zu verstehen ist⁶⁶. In die gleiche Richtung weist auch die in der begründenden Aussage V.29b geschehende, die Aktivität Jakobs beim Gotteskampf hervorhebende Akzentsetzung, für die eine Verbindung mit der redaktionellen Aussage V.26b - trotz des dort nicht verankerten Elements *w^ecim-^anāšim⁶⁷* - am nächstliegenden ist⁶⁸. Die bisherigen Beobachtungen zur literargeschichtlichen Einordnung von V.28-30a finden ihre Bestätigung von V.30b her, der sich innerhalb des vorliegenden Textzusammenhangs wie ein Fremdkörper ausnimmt. Gegenüber V.28-30a handelt es sich bei V.30b um eine Erzählernotiz; außerdem wirkt der Übergang von V.30a zu V.30b mehr als hart, unvermittelt und abrupt, zumal das Segensmotiv sachlich als Konkurrenz zur Umnamung zu verstehen sein wird⁶⁹. Unschwer wird die Erzählernotiz V.30b jedoch im unmittelbaren Anschluß an V.27 verständlich⁷⁰; die Feststellung der Segnung erscheint aufgrund des vor-

-
- 66 Sogar von P.VOLZ - W.RUDOLPH, BZAW 63, 118 wird eine solche Möglichkeit erwogen ("Wollte man solche Schwierigkeiten aus dem Weg räumen und eine strenglogische Gedankenfolge erstreben, so läge es viel näher, die ganze Namensszene V.28-30a als einen späteren Eintrag anzusehen"); kritisch mit den Argumenten für eine Ausgrenzung von V.28+29 als späterem Zusatz setzt sich E.BLUM, DBAT 15 (1980) 6-8 - mit negativem Ergebnis ("... kein Argument, das den Zusatzcharakter der Umbenennung Jakobs schlüssig begründen könnte" [8]) - auseinander.
- 67 Die in der Forschung beliebte Streichung des Ausdrucks "und mit Menschen" ließe sich nur unter der (aus verschiedenen Gründen stark in Zweifel zu ziehenden [vgl. vor allem zu 3]) Vermutung, daß es sich bei der Gotteskampfepisode um eine ursprüngliche Einzelüberlieferung handele, rechtfertigen (hierzu vgl. vor allem E.BLUM, DBAT 15 [1980] 16f); literarkritische Gründe lassen sich für eine Ausgrenzung von *w^ecim-^anāšim* jedenfalls nicht anführen (vgl. auch G.HENTSCHEL [Anm. 2] 24f). Die mit dem Ausdruck "und mit Menschen" zusammenhängende Problematik kann angesichts der strukturellen Parallelität von V.29b und V.31b jedoch auch nicht durch Lesung von V.29b als chiasmisch-symmetrisches Distichon aufgelöst werden (vgl. hierzu - z.T. mit Verweis auf LXX - R.COOTE, The Meaning of the Name Israel, HThR 65 [1972] 137-142 [137]; S.GERVITZ, Of Patriarchs and Puns: Joseph at the Fountain, Jacob at the Ford, HUCA 46 [1975] 33-54 [51]; L.M.ESLINGER, Hosea 12:5a and Genesis 32:29: A Study in Inner Biblical Exegesis, JSOT 18 [1980] 91-99 [93f]; A.BUTTERWECK [Anm. 1] 26ff; A.P.ROSS, BS 142 [1985] 345f).
- 68 Die redaktionelle Einfügung von V.26b dürfte im Vorblick auf V.29b geschehen sein; die Verschiedenheit der Verben (*'bq N-Stamm/šrh*) erklärt sich durch den Namenswechsel Jakob/Israel.
- 69 Vgl. vor allem B.DIEBNER, DBAT 13 (1978) 29; daß es sich bei der Umnamung und Segnung um konkurrierende Aussagen handelt, wird - wenn auch nicht ganz unbestritten (vgl. P.VOLZ - W.RUDOLPH, BZAW 63, 118) - häufiger herausgestellt (vgl. nur K.ELLIGER, ThB 32, 143 ["sachliche Parallele"] und E.OTTO, BWANT VI/10, 42 Anm. 1 ["Dublette"], aber auch E.A.SPEISER, Genesis [AB 1] Garden City 1964, 256, der unter Bezug auf das hier angesprochene Phänomen V.30b mit "he bade him good-by" übersetzt).
- 70 Die Annahme, daß V.30b sich ursprünglich einmal unmittelbar an V.27 angeschlossen habe und V.28-30a so insgesamt als eine spätere Hinzufügung zu verstehen sei, halten etwa G.HENTSCHEL [Anm. 2] 20f.27.31 und

angehenden Dialogs V.27 geradezu als Höhepunkt der ganzen Erzähleinheit⁷¹. Im Rahmen von V.28-30 kann somit nur V.30b als Element der ursprünglichen Fassung der Gotteskampfepisode verstanden werden, wohingegen V.28-30a einen den Zusammenhang von V.27 und V.30b aufspirenden redaktionellen Einschub darstellen.

(4) In V.31+32 gibt allein schon das Nebeneinander der beiden Ortsnamenvarianten Peniel/Penuel Anlaß zu kritischen Bedenken, und zwar um so mehr, als nach der in V.31 erfolgenden (Neu-)Benennung des Ortes als Peniel in der nachfolgenden Erzählernotiz V.32 wiederum die übliche Ortsnamenform Penuel steht⁷². Ist allein schon aufgrund dieser Ausgangsbeobachtung eine Isolierung von V.31 und V.32 gegeneinander durchaus naheliegend, so erhärtet sich eine solche Vermutung bei Berücksichtigung weiterer Beobachtungen. Die Redeführung V.31a mit der expliziten Nennung Jakobs als Satzsubjekt stellt eine Verbindung zu V.30a her, aber auch zu den Erzählernotizen V.25a und V.26b. Die in Funktion einer Begründung der Umnennung stehende Jakobrede V.31b hat eine genaue Entsprechung in V.29b (vgl. neben der in beiden Versen vorkommenden ausdrücklichen Erwähnung Elohims vor allem auch die strenge Korrespondenz der Satzstruktur von V.29b und V.31b), was als Hinweis auf einen literarisch-historischen Zusammenhang von V.29 und V.31 gewertet werden darf⁷³. In andere literarische Zusammenhänge führt demgegenüber die Erzäh-

A.BUTTERWECK [Anm. 1] 19ff (vgl. auch P.VOLZ - W.RUDOLPH, BZAW 63, 118) für wahrscheinlich; andere bestreiten die literarische Geschlossenheit von V.28-30a und nehmen - aufgrund unterschiedlicher Beobachtungen - eine Textgrenze zwischen V.29 und V.30a an, wobei entweder die Texterweiterung V.28-30a als in sich gestuft angesehen (vgl. etwa G.HENTSCHEL [Anm. 2] 23f sowie - wenn auch vorsichtiger - B.DIEBNER, DBAT 13 [1978] 28f.40f) oder nur V.28+29 als spätere Hinzufügung, V.30a dagegen als in ursprünglicher Verbindung mit V.30b stehend verstanden wird (vgl. etwa L.SCHMIDT, ThViat 14 [1977/78] 127 und C.WESTERMANN, BK I/2, 626.631). Bei sorgfältiger Beachtung der literarisch-kompositorischen Gesetzmäßigkeiten können die für eine Isolierung von V.28+29 und V.30a gegeneinander vorgebrachten Beobachtungen nicht als hinreichend angesehen werden.

- 71 Vgl. in diesem Zusammenhang auch das Vorkommen der Lokalpartikel *kām* in V.30b, auf deren Bedeutsamkeit vor allem P.A.H.DE BOER, NedThT 1 (1946/47) 260 aufmerksam gemacht hat; ein Verständnis von V.30b als Höhepunkt der ganzen Erzähleinheit steht aber in einer gewissen Spannung zu den kompositorischen Gesetzmäßigkeiten der vorliegenden Gestalt der Gotteskampfepisode (dazu vgl. 1.3).
- 72 Das Nebeneinander der Ortsnamenvarianten Peniel/Penuel in V.31 und V.32 läßt sich keineswegs - gerade auch bei Berücksichtigung der Abfolge im Erzählablauf - als ein nicht weiter zu gewichtigendes, möglicherweise textkritisch zu behebendes Phänomen verstehen (vgl. etwa N.SCHMIDT, JBL 45 [1926] 266; K.ELLIGER, ThB 32, 147f; F.VAN TRIGHT, La signification de la lutte de Jacob près du Yabboq. Gen. XXXII 23-33, OTS 12 [1958] 280-309 [291]); das gilt um so mehr, wenn der unverkennbare Zusammenhang des singularären *p'ne'el* in V.31a mit der ätiologischen Erklärung (*pānīm 'el-pānīm*) in V.31b bedacht wird (vgl. auch A.BUTTERWECK [Anm. 1] 23 Anm. 8).
- 73 Vgl. demgegenüber das Urteil von L.SCHMIDT, ThViat 14 (1977/78) 126: "Der Text [der Gotteskampfepisode] enthält deutliche Spannungen. Die wohl auffälligste besteht zwischen V.29 und 31". - Doch erscheint die in der Forschung beliebte Isolierung der beiden Textausagen V.29 und V.31 gegeneinander (vgl. nur H.GUNKEL, HK I/1, 359) bei Beachtung sowohl des

lernetiz V.32. Die Rede vom Aufstrahlen der Sonne steht motivisch in Zusammenhang mit dem Aufsteigen der Morgenröte in V.25b und V.27a, aber auch mit der einleitenden Zeitangabe *ballajlāh hū'* in V.23aa. Auf V.23b verweist zudem das Verbum *ʿbr* in Verbindung mit nachfolgender Ortsangabe. Da alle hier für V.32a notierten Entsprechungen im Rahmen von Aussagen begegnen, die nach der bisherigen Analyse der älteren Fassung der Gotteskampfepisode zuzurechnen sind, ist auch für V.32a eine entsprechende literargeschichtliche Einordnung zu vermuten⁷⁴. Gegen V.32a abzugrenzen ist jedoch der partizipiale Nominalsatz V.32b, der nicht nur in einer gewissen Spannung zu V.32aa ("und die Sonne erstrahlte ihm") steht, sondern motivisch mit der als redaktionell zu bestimmenden Textaussage V.26b in Verbindung zu bringen ist⁷⁵. Für eine Isolierung beider Halbverse in V.32 gegeneinander spricht schließlich auch der nach der einen Abschluß anzeigenden Zeitangabe V.32aß merkwürdig nachhinkende Umstandssatz V.32b selbst, insofern in ihm Jakob durchaus eigengewichtig als Handlungsträger eingeführt ist⁷⁶.

(5) Schon bei einer ersten Durchsicht der literarischen Problematik der Gotteskampfepisode ist die Sonderstellung von V.33 im vorliegenden Erzählrahmen erkennbar geworden (s.o.). Dieser Eindruck verstärkt sich bei einer näheren Analyse des Verses selbst. Abgesehen von mangelnder erzählerischer Einbindung in den Textzusammenhang (vgl. das durch das einleitende *ʿal-ken* angezeigte Herausfallen aus der Erzählsituation) steht V.33 unverkennbar zur vorangehenden Gotteskampfepisode in Spannung, was insbesondere durch den dort nicht in Blick genommenen, hier aber stark akzentuierten "Hüftner" (*gīd-hannāšeh*) angezeigt ist (V.33aa und V.33bβ)⁷⁷. Die Verschiebung des Aussagegefälles in V.33 gegenüber der vorangehenden Erzählung wird vor allem anhand von V.33b greifbar, wo in einer sich an V.26aβ anlehnenden Aussage das Objekt *b*kap-jæræk jaʿqob* eine präzisierende Erläuterung durch das asyndetisch daran angeschlossene und davon wahrscheinlich auch literar-

kompositionskritisch angezeigten Entsprechungsverhältnisses von V.28+29 und V.31+32 als auch der gleichartigen Struktur der Begründungssätze V.29b und V.31b als ein nicht gangbarer Weg zur Lösung der "Spannungen"; näherliegend werden diese hier vielmehr als literarisch-stilistisches Mittel zu werten sein, um so das Mehrdimensionale des dargestellten Geschehens in Erscheinung treten zu lassen.

- 74 Eine solche Annahme ist jedoch nicht unbestritten (vgl. nur L.SCHMIDT, ThViat 14 [1977/78] 128); gegen eine Verbindung von V.32a mit V.23aab kann angesichts der primär theologisch deutenden Funktion der "scheinbar unnötige[n] Zeit- und Ortsbestimmung" in V.32a (B.JACOB, Genesis 641; dazu näherhin mein Anm. 4 angekündigter Beitrag) kein grundsätzlicher Einspruch angemeldet werden, zumal wenn die formale Korrespondenz der Aussagen V.23aab und V.32a (dazu s.o.) beachtet wird.
- 75 Zur Bezugnahme von V.32b auf V.26b vgl. nur L.SCHMIDT, ThViat 14 (1977/78) 127f und A.BUTTERWECK [Anm. 1] 16.
- 76 Zur Problematik des Anschlusses von V.32b an V.32a vgl. hier nur G.HENTSCHEL [Anm. 2] 21f und L.RUPPERT, Das Buch Genesis II. Kap. 25,19-50,26 (Geistliche Schriftlesung 6/2) Düsseldorf 1984, 458 Anm. 115.
- 77 Der Zusatzcharakter von V.33 wird – mit unterschiedlicher Begründung im einzelnen – weithin betont; anders jedoch das knappe Urteil bei E.OTTO, BWANT VI/10, 4 Anm. 3: "Es besteht kein Anlaß, V.33 literarkritisch auszusondern."

kritisch nicht abtrennbare zweite Objekt *b*gid hannāšēh* erfahren hat⁷⁸. Zugleich ergibt sich aufgrund des begründenden *kī*-Satzes V.33b ein (die bisherige Vermutung bekräftigender) Hinweis im Blick auf die literargeschichtliche Einordnung von V.33. Angesichts der Tatsache, daß V.33b einerseits als eine kontaminierende Bezugnahme auf V.26aß (*ng^c b*kap-jæræk*) und V.26b (Jakob) zu verstehen ist, andererseits aber durch Anfügung des zweiten Objektes *b*gid hannāšēh* darüber hinausweist, kann V.33 keiner der beiden Textschichten innerhalb der Gotteskampfepisode, sondern nur einer sie voraussetzenden und darauf Bezug nehmenden Bearbeitungsschicht zugeschrieben werden⁷⁹. In die gleiche Richtung weist auch das charakteristische Abweichen des Begründungssatzes V.33b von den beiden funktionsverwandten Begründungssätzen V.29b und V.31b⁸⁰.

Bestehen die vorliegenden Beobachtungen zur Entstehungsgeschichte von Gen 32,23-33 zu Recht, dann bestätigt sich damit nicht nur die generelle Annahme grundsätzlich unterschiedlicher Herkunft für beide Erzählfünftel, sondern es ergeben sich auch unverkennbare Hinweise darauf, daß die innerhalb der Gotteskampfepisode zu konstatierenden Spannungen nicht im Sinne eines quellenkritischen Modells aufzulösen sind. Die Einzelbeobachtungen sind im folgenden im Sinne einer entstehungsgeschichtlichen Hypothese zusammenzufassen.

78 Anders L.SCHMIDT, ThViat 14 [1977/78] 126, der die beiden deutlich nachklappenden Worte *b*gid hannāšēh* als noch spätere Hinzufügung versteht; zur Diskussion der satzsyntaktischen Funktion von *b*gid hannāšēh* vgl. J.P.FLOSS, BN 21 (1983) 78f. - Ob V.33 in sich nochmals literarisch geschichtet ist (V.33a // V.33b; vgl. dazu H.J.ELHORST, ZAW 33 [1912] 300; G.HENTSCHEL [Anm. 2] 19; B.DIEBNER, DBAT 13 [1978] 39f.41), erscheint durchaus zweifelhaft (zur Kritik vgl. L.SCHMIDT, ThViat 14 [1977/78] 140 Anm. 8); zu beachten wäre in diesem Zusammenhang auch die chlastische Anordnung der Ausdrücke *'æt-gfd hannāšēh / kap hajjā-erek // b*kap-jæræk / b*gid hannāšēh* (dazu S.GERVITZ, HUCA 46 [1975] 52). - Zur Besonderheit der ätiologischen Aussage V.33 vgl. B.O.LONG, The Problem of Etiological Narrative in the Old Testament (BZAW 108) Berlin 1968, 93 Anm. 16.

79 Zu Recht wird V.33 als "jüngste Erweiterung" innerhalb der Gotteskampfepisode gekennzeichnet (H.-J.HERMISSON, ZThK 71 [1974] 249); nicht selten wird dabei der Schlußvers als "Glosse" bezeichnet (vgl. nur H.HOLZINGER, KHC I, 211). Als verfehlt sind dagegen Versuche zu charakterisieren, die V.33 stärker in den vorangehenden Erzählzusammenhang integrieren wollen (vgl. nur die Annahme eines Zusammenhangs von V.26b und V.33 durch C.WESTERMANN, BK I/2, 634f).

80 Zur Funktionsverwandtschaft von V.29, 31 und 33 vgl. zuletzt wieder H.UTZSCHNEIDER, EvTh 48 (1988) 187, wobei jedoch die Unterschiede hinsichtlich der Begründungssätze zwischen V.29 und V.31b einerseits sowie V.33b andererseits nicht zu übersehen sind; am ehesten wird man V.33b als Imitation der Begründungssätze in V.29b und V.31b zu verstehen haben.

2.3 Entstehungsgeschichtliche Hypothese von Gen 32,23-33

Im Gegensatz zu Versuchen, den Text von Gen 32,23-33 als ein aus kleinsten Elementen zusammengesetztes "Puzzle" zu verstehen, haben die Beobachtungen zur Analyse der Gotteskampfepisode Hinweise auf ein im ganzen relativ einfaches Textentstehungsmodell ergeben⁸¹. Dieses stellt sich im einzelnen folgendermaßen dar:

(1) Eine Sonderstellung im Rahmen von Gen 32,23-33 kommt zweifelsohne V.33 zu, was sowohl übergreifende als auch einzelanalytische Beobachtungen nahelegen. Die ätiologische Notiz V.33 setzt dabei die vorangehende Erzähleinheit V.23-32 in ihrer vorliegenden Gestalt voraus (vgl. V.33b mit V.26aßb), was diesen Vers als literarisch jüngstes Element im Rahmen von Gen 32,23-33 verstehen läßt; ein genuiner Zusammenhang von V.33 mit anderen Aussagen innerhalb der Gotteskampfepisode ist nicht zu erkennen. Am ehesten wird aufgrund dieses Befundes der in sich literarisch wohl nicht weiter zu differenzierende ätiologische Schluß V.33 als ein isolierter "glossenhafter" Zusatz zu bestimmen sein⁸².

(2) Im Rahmen der auf V.23-32 einzugrenzenden eigentlichen Gotteskampfepisode sind innerhalb der ersten Erzählhälfte V.23aß, V.24+25a und V.26b sowie innerhalb der zweiten Erzählhälfte V.30b und V.32a auszugrenzen, wobei je-

81 Als verfehlt und dem literarischen Befund nicht angemessen sind jene zuweilen zu beobachtenden Tendenzen einer Inflationierung von Überlieferungsstufen in Gen 32,23-33 anzusehen (vgl. etwa G.HENTSCHEL [Anm. 2] 31-37 und B.DIEBNER, DBAT 13 [1978] 14.47); als kritische Instanz darf hier eine eingehendere Beachtung der literarisch-kompositorischen Gestaltungsgesetzmäßigkeiten gewertet werden (vgl. dazu [1]).

82 Angesichts der schwerlich zu bestreitenden Tatsache, daß V.33 im Rahmen der Komposition der Gotteskampfepisode eine selbst übergreifenden Strukturierungsgesetzmäßigkeiten zuwiderlaufende Sonderstellung zukommt (vgl. 1.1), kann der Vers auch schwerlich auf den für die Komposition des Genesisbuches verantwortlichen R^P (dazu s.u.) zurückgeführt werden (vgl. A.DILLMANN, KeH 11, 380; auch noch P.WEIMAR, Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Exodus 2,23-5,5 [OBO 32] Fribourg - Göttingen 1980, 269), sondern wird erst jünger als R^P anzusiedeln sein (mit einer nach der Pentateuchredaktion anzusiedelnden Glossierung ist auch sonst zu rechnen; zu entsprechenden Beobachtungen vgl. hier nur P.WEIMAR, Die Meerwundererzählung. Eine redaktionskritische Analyse von Ex 13,17-14,31 [AAT 9] Wiesbaden 1985, 66f und DERS., Das Goldene Kalb. Redaktionskritische Erwägungen zu Ex 32, BN 38/39 [1987] 117-160 [141]). Keinesfalls jedoch läßt sich für V.33 eine Herkunft von J oder gar von einer vorausliegenden Überlieferungsschicht des Textes wahrscheinlich machen.

doch die auszugrenzenden Textelemente beider Erzählfhälften auf unterschiedlichen literarischen Ebenen anzusiedeln sind. Während sie in V.23-27 nur als (unselbständige) Bestandteile einer interpretierenden Bearbeitung einer vorgegebenen Tradition verstanden werden können, liegen die Verhältnisse in V.28-32 genau umgekehrt, insofern hier nämlich die beiden gegenüber ihrem Textzusammenhang abzugrenzenden Halbverse V.30b und V.32a gerade nicht als redaktionelle Hinzufügungen, sondern aufgrund ihres Zusammenhangs mit der älteren Textschicht in V.23-27 (vgl. V.30b mit V.27 und V.32a mit V.23ab) nur als Elemente einer älteren Tradition gewertet werden können.

(3) Als (*literarischer*) Grundbestand von V.23-32 sind aufgrund der im Vorangehenden gemachten Beobachtungen V.23aab.25b+26a.27.30b.32a anzusehen, deren einzelne Elemente untereinander auf mannigfache Weise verklammert sind (V.23aab/V.32a, V.25b/V.27a, V.27b/V.30b). Die sprachliche Diktion ist äußerst knapp, der Erzählstil könnte als eine Art rhythmisierte Prosa in Kurzsatzform charakterisiert werden. Kennzeichnend für die so herausgearbeitete Grundschrift ist die durchgängige Anonymität der beiden Haupthandlungsträger, die wahrscheinlich als ein auch interpretatorisch nicht unbedeutendes Stilmittel zu verstehen ist⁸³. Als Bestätigung der hier vorgenommenen Ausgrenzung der älteren Erzählfassung der Gotteskampfepisode kann die allem Anschein nach bewußt konstruierende Art ihrer kompositorischen Anlage gewertet werden, für die eine chiasmische Anordnung der strukturell gegeneinander abgrenzbaren Textelemente (V.23aab [Rahmen] / V.25b+26a [Erzählung] // V.27+30b [Dialog mit abschließender Erzählnotiz] / V.32a [Rahmen]) kennzeichnend ist.

(4) Die als redaktionell auszugrenzenden Textelemente V.23aß, V.24+25a, V.26b, V.28-30a, V.31 und V.32b sind nicht nur stilistisch (vgl. das Vorkommen der Langsatzform in V.23aß, V.29 und V.31) und thematisch (vgl. hier nur die stärkere Betonung der Aktivität Jakobs) von der älteren Erzählfassung in V.23-32 abgehoben, sondern stellen auch untereinander *eine* geschlossene Textbearbeitungsschicht dar (vgl. V.23aß[b] und V.24 [*lqh* + *°br*], V.25a und V.26b [Betonung der Aktivität Jakobs], V.28 und V.30 [Frage nach dem Namen], V.29 und V.31 [Namengebung sowie Strukturverwandtschaft der Begründungssätze], V.26b und V.29b [Ringeln/Kämpfen Jakobs mit dem göttlichen Wesen] sowie V.26b und V.32b [Verletzung an Jakobs Hüfte]), was zusätzlich noch durch die im Blick auf die kompositorische Gestalt von V.23-32 bedeutsame Funktion

83 Vgl. hierzu näherhin meine Anm. 4 genannte Untersuchung.

gerade dieser redaktionellen Zusätze unterstrichen wird. Bei hinreichender Beachtung literarisch-stilistischer Gestaltungsmittel besteht kein zwingender Grund zu einer weitergehenden Differenzierung hinsichtlich eines Textentstehungsmodells für V.23-32 (vgl. in diesem Zusammenhang nur die thematisch jeweils anders akzentuierenden, aber stilistisch miteinander verbundenen V.29 und V.31!). Die als redaktionelle Bearbeitung zu kennzeichnende Textschicht wird näherhin auf jene Hand zurückgehen, die für die Komposition von V.23-32 in der vorliegenden Textgestalt verantwortlich zeichnet⁸⁴.

Aufgrund der vorliegenden Beobachtungen ist somit nicht das quellenkritische, sondern das redaktionskritische Lösungsmodell als angemessener Schlüssel zum Verständnis der literargeschichtlichen Problematik der Gotteskampfepisode anzusehen⁸⁵. Abgesehen von der außerhalb des Erzählrahmens bleibenden nachträglichen Glossierung durch V.33 ist für die Gotteskampfepisode selbst mit einer zweiphasigen Textentstehungsgeschichte (Grundschrift + Bearbeitung) zu rechnen. Im Blick auf eine Interpretation der Gotteskampfepisode ergibt sich von daher die Notwendigkeit, sie als ein *literargeschichtlich gewordenes* Gebilde zu verstehen, was zugleich auch bedeutet, daß für Gen 32,23-32[33] zwei voneinander abzuhebende - zeitgeschichtliche wie theologische - Perspektiven zu beachten sein werden, die in ein Gespräch miteinander eintreten. Die für die Gotteskampfepisode insgesamt zu reklamierende Komplexität gilt damit ge-

84 Damit ergibt sich ein erster, nicht unbedeutamer Hinweis für eine redaktionskritische Zuordnung der Bearbeitungsschicht der Gotteskampfepisode, wobei die Vermutung auf R^p als verantwortlichen Verfasser hindeutet (so schon P.WEIMAR, OBO 32, 255-259; kritisch dazu jedoch - wenn auch ohne eigenständige Auseinandersetzung - F.-L.HOSSFELD, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen [OBO 45] Fribourg - Göttingen 1982, 225 Anm. 40); diese Vermutung bedarf im Fortgang der Analyse weitergehender Absicherung.

85 Die Unangemessenheit des quellenkritischen Lösungsmodells (vgl. dazu schon Anm. 44) wird bereits daran erkennbar, daß sich die Spannungen innerhalb der Gotteskampfepisode nicht zu zwei geschlossenen und parallelen Erzählfäden auflösen lassen; eine Lösung der entstehungsgeschichtlichen Problematik im Sinne des redaktionskritischen Modells (vgl. auch Anm. 46) empfiehlt sich aufgrund der Tatsache, daß in Gen 32,23-32[33] nur *ein* durchgehender Erzählfaden sowie eine Reihe von - wenn auch untereinander zusammenhängenden - Fragmenten zu konstatieren ist. Demgegenüber erweist sich angesichts der (im folgenden weiter nachzugehen) Kontextbezogenheit der Gotteskampfepisode ein überlieferungskritisches Lösungsmodell, das den Prozeß der Entstehung in den Bereich der vorliterarischen Traditionsbildung verweist (vgl. Anm. 43), als dem literarischen Befund nicht angemessen (zur Kritik einer derartigen Annahme vgl. schon - wenn auch aus anderen Gründen - B.DIEBNER, DBAT 13 [1978] 45).

rade auch bei Beachtung ihres literargeschichtlichen Gewordenseins, das dem erzählten Geschehen zugleich eine geschichtliche Tiefendimension verleiht.

(Fortsetzung folgt)

Jesaja 40,1-11:
eine drama-linguistische Lesung von Jesaja 6 her

Archibald L.H.M. van Wieringen - Eindhoven

In der heutigen Exegese des Buches Jesaja ist die Dreiteilung in einen Ersten (1-39), einen Zweiten (40-55) und einen Dritten Jesaja (56-66) allgemein angenommen. Obgleich die Suggestion von drei unabhängigen Prophetenbüchern in einer derartigen Aufteilung enthalten ist, drängt sich die Frage auf, weshalb alle diese Prophezeiungen unter denselben Prophetennamen überliefert worden sind. In diesem Aufsatz will ich einen gewissen Aspekt der Frage, welche Zusammenhänge zwischen dem Ersten und dem Zweiten Jesaja bestehen, behandeln; nämlich: wie ist Jes 40,1-11, die Berufungserzählung des Zweiten Jesajas, zu lesen von Jes 6 her, seinem Pendant im Ersten Jesaja¹?

Um die Beziehungen zwischen diesen zwei Texten zu schildern, will ich, die drama-linguistische Theorie von Manfred PFISTER² benutzend, zuerst den Text von Jes 6 und den von Jes 40,1-11 beschreiben (1). Sodann kommen kraft dieser Schilderung die Konsequenzen für Jes 40,1-11, betrachtet von Jes 6 her, an die Reihe (2). Weiter werden die Verwicklungen innerhalb Jes 40,1-11 erklärt werden mit Hilfe der gefundenen Verbindung zwischen 40,1-11 und 6,1-13 (3).

1. Die Erzählung Jesaja 6 und das Drama Jesaja 40,1-11.

1.1. Jesaja 6.

PFISTER unterscheidet zwei Texttypen: die Erzählung und das Drama³. Den Unterschied zwischen diesen zwei Texttypen zeigt er mit Hilfe einer Anzahl

1 Vergleiche für die Wahl der Texte den Vorschlag von P.R. ACKROYD in seinem Aufsatz *The Death of Hezekiah - a pointer to the future?*, in: J. DORE - F. GRELOT - M. CARREZ, *De la Torah au Messie. Mélanges H. CAZELLES*, Bruges 1981, 222 und 226 Anm. 15

2 M. PFISTER, *Das Drama*, UTB 580, München 1982.

3 PFISTER, 20-22.

von im Text anwesenden Kommunikationsniveaus. Jedes Niveau (N) kennzeichnet sich mittels zweier Pole: ein Sender (S) und ein Empfänger (E), die miteinander kommunizieren⁴. Eine Erzählung kennt vier von solchen Niveaus, welche ich kurz erläutern werde mit Jes 6 als Beispiel.

Das erste Niveau (N1) umfaßt die Interaktionen zwischen den Erzählfiguren untereinander. Weil diese, verbal und non-verbal, dialogisch miteinander kommunizieren, ist jede Erzählfigur zugleich Sender und Empfänger innerhalb des Dialoges (S/E1). Für Jes 6 sind der Herr, die Seraphim und die Ich-Figur (= der Prophet) S/E1.

Das zweite Niveau (N2) ist das Vermittlungsniveau. Es schafft den Rahmen, worin die Erzählfiguren (S/E1) auftreten können. Dieser Rahmen wird gestaltet, indem das Erzählgeschehnis von einem an den Ereignissen der Erzählung nicht Beteiligten, aber doch im Hintergrund im Text anwesenden Schriftsteller erzählt wird: die Erzählung wird von einem fiktiven Schriftsteller (S2) erzählt. Der historische Autor komponiert seine Erzählung so, daß sie gleichsam erzählt wird von einem Schriftsteller, der er selbst nicht ist, aber von ihm fingiert worden ist. Der Gegenpol von S2 ist der fiktive Hörer (E2). Für Jes 6 bedeutet dies, daß zum Beispiel die Schilderung der Seraphim in V 2 zum N2 gehört. Diese Schilderung vermittelt dem Leser, wie die Erzählfiguren auftreten können. Jes 6 nimmt, was N2 betrifft, eine Sonderstelle ein, da es ein Ich-Text ist: die Ich-Figur tritt in der Erzählung auf sowohl wie S/E1 (zum Beispiel in V 11, wo die Ich-Figur an dem dialogischen Geschehen beteiligt ist: ich sagte) als in der Eigenschaft von S2 (zum Beispiel in V 1, wo die Ich-Figur das Vermittlungsniveau erzählt: Im Todesjahr des Königs Ussia sah ich den Herrn).

Das dritte Niveau (N3) besteht aus dem idealen Autor (S3) und dem idealen Hörer (E3). E3 wird von jener Gruppe gebildet, für die der Text in erster Instanz beabsichtigt war. Sie fällt nicht notwendigerweise mit den wirklichen Empfängern zusammen. Diese befinden sich nämlich auf dem vierten Niveau (N4). Der reelle Hörer des Textes (E4) ist im Rahmen dieses Studiums der Exeget. Gleichfalls braucht S3 als ideale Verlängerung des historischen Schriftstellers nicht mit dem historischen Autor (S4) zusammen zu fallen.

Aus der Schilderung der Niveaus geht hervor, daß Jes 6 als Erzählung ty-

4 PFISTER bemerkt, daß in einem Text nicht alle Pole nachweisbar anwesend zu sein brauchen, aber daß keines der Niveaus völlig ausfallen kann.

psiert werden kann. Dies ist in Anbetracht der Anzahl von Narrativen nicht erstaunlich.

1.2. Jesaja 40,1-11.

Der Unterschied zwischen einer Erzählung und einem Drama betrifft N2. Ein Drama kennt, abgesehen von der Erwähnung in der Randlinie der im Drama auftretenden Figuren, nur direkte Rede. Dadurch fehlt ihm ein geschriebenes Vermittlungsniveau N2.

Wenn ich Jes 40,1-11 als ein Drama charakterisieren will, darf darin kein N2 nachweisbar sein. Es ist schon auffällig, daß innerhalb Jes 40,1-11, im Gegensatz zu Jes 6, keine Narrative vorkommen. Bei genauerer Lesung ist nur die Funktion des V 1b (*y'mr 'lhykm*) undeutlich. Wenn dieser Vers auf N2 gesetzt würde, gibt er die direkte Rede an, die Gott in den VV 1-2 spricht. Die vermittelnde Funktion von *y'mr 'lhykm* könnte folgenderweise beschrieben werden: der fiktive Schriftsteller, wer er auch gewesen sei, macht deutlich, daß die Erzählfigur Gott spricht. Was aber die Vermittlungsfunktion des Suffixes *-km* sein soll, bleibt ein Rätsel.

Eine andere mögliche Verdeutlichung der Funktion des V 1b bietet jene Interpretation, bei der man V 1b auf N1 setzt. Wenn V 1b zu diesem Niveau gehört, bezieht sich das Suffix *-km* auf die im Text von Jes 40,1-2 auftretenden Figuren. Die VV 1-2 müssen dann im Ganzen als direkte Rede betrachtet werden. Wer aber spricht dann die Verse? Die erste Möglichkeit ist Gott. Er spricht aber dann in der dritten Person von sich selbst! Eine andere Lösung gibt Karl ELLIGER⁵. Er läßt die VV 1-2 von einem himmlischen Wesen gesprochen werden, gleich wie ein himmlisches Wesen die VV 3-5 spricht. Die mit dem Suffix *-km* Angeredeten sind dann die übrigen himmlischen Wesen im Rat Gottes.

Mit Hilfe der oben beschriebenen Theorie von PFISTER ist es aber möglich, die Funktion von V 1b zu präzisieren. Mit der drama-linguistischen Theorie meine ich, daß das Suffix *-km* E3⁶ ist. Das schließt ein, daß *y'mr 'lhykm* tatsächlich direkte Rede ist (was auch der Fall ist, wenn V 1b auf N1 ge-

5 K. ELLIGER, Deuterjesaja, BKAT XI/1, Neukirchen-Vluyn 1978, 6.

6 Vergleiche für die Deutung von E3 in der Theorie von PFISTER: C. HARDMEIER, Gesichtspunkte pragmatischer Erzähltextanalyse (Jes 7, 9b), in: Wort und Dienst NF 15, 1979, 45.

setzt wäre). Die VW 1-2 werden zwar gesprochen von jemand, der als S/E1 an dem Drama beteiligt ist, aber er richtet sich mit den Worten *y'mr 'lhykm* direkt *ad spectatores*. Die idealen Hörer (E3) werden unmittelbar angesprochen und aufmerksam gemacht auf das Geschehnis. Damit gehören die Angesprochenen zu N3.

Für eine Übersetzung der VW 1-2 ins Deutsche hat die Annahme von N3 in diesen Versen Konsequenzen für die Anführungszeichen, welche die direkte Rede markieren. Jesaja 40,1-2 beginnt mit einer direkten Rede. Ich optiere für die folgende Übersetzung: [Jemand sagt:] "«Tröstet, tröstet mein Volk,» sagt euer Gott, «Sagt ... und ruft ihm zu: 'Ja, erfüllt ist seine Leidenszeit ...; ja, er empfangt aus der Hand des Herrn Doppeltes für all seine Sünden'»".

Eine derartige Deutung von *-km* gibt die Möglichkeit, die verschiedenen Interpretationen der Versiones zu erklären. Jede der Versiones hebt den impliziten E3 hervor: im Targum sind sie die Propheten (V 1: *nbyy' 'tnbw tnhwmyy 'l 'my 'mr 'lhqwn*), in der Septuaginta die Priester (V 1 ... παρακαλεετε τον λαον μου, λεγει ο θεος. V 2 ιερευς, λαησατε εις την καρδιαν ...) und in der Vulgata das Volk (Consolamini, consolamini, popule meus, dicit Deus vester)⁷.

Die Interpretation, die V 1b auf N3 setzt, macht es auch möglich, zwei andere Beobachtungen besser einzuordnen. So kommt die Verbindung zwischen *'my* (mein Volk) und *'lhykm* (euer Gott)⁸ stärker hervor. Das Suffix *-y*, das sich auf Gott bezieht, legt als Gegengewicht ein Suffix bei *'lhyym* nahe, das sich auf das Volk bezieht. Das Suffix *-km* deutet als E3 auf das Volk im Exil, das geradewegs angesprochen wird. Wenn V 1b auf N1 gesetzt wäre, dann hätte das Suffix *-km* die im Rat Gottes anwesenden Figuren angedeutet; so wäre die Verbindung zwischen *'my* und *'lhyym* (vergleiche: Ex 6,6; Lev 26,12; Jer 7,23; 11,4; 31,33) verschwunden.

Claus WESTERMANN⁹ hat Jesaja 40,1-11 mit Recht eine Kette der Rufe genannt. Diese Kette ist folgenderweise darzustellen:

7 Die Peshitta folgt hier MT.

8 W.A.M. BEUKEN, Jesaja IIA, POT, Nijkerk 1979, 18-19; S.A. GELLER, A Poetic Analysis of Isaiah 40:1-2, HarvardThR 77, 1984, 415.

9 C. WESTERMANN, Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66, ATD 19, Göttingen 1966, 30. Ebenso: BEUKEN, 15, 18 und 23.

```

*****
* G ---> S1 S2 ---> P ---> * (F)
*
* Jes 40,1-11
*
*****

```

Die Buchstaben bedeuten: G = Gott (VW 1-2); S1 = Stimme 1 (VW 3-5); S2 = Stimme 2 (VW 6 und 8); P = Prophet (VW 6-7 und 9-11); F = Freudenbotin. Die Freudenbotin steht im Schema außerhalb des umrahmten Textteiles Jes 40,1-11, weil innerhalb Jes 40,1-11 die Freudenbotin zwar angesprochen wird, aber selbst nicht zu Worte kommt. Weiter ist es auffällig, daß zwischen S1 und S2 keine Verbindung besteht, weil die Stimme aus V 3 und die Stimme aus V 6 in dieser Sicht nicht miteinander identifiziert werden und der Text einen mündlichen Kontakt zwischen beiden Stimmen nicht erwähnt.

Man erlangt eine Kette der Rufe, die ein ausgeglichenes Ganzes bildet, indem die VW 1-2, kraft der Identifikation des Suffixes *-km* (V 1b) mit E3, in den Mund einer Art von Prologredner gelegt werden: Gott selbst ruft nicht direkt auf, sondern jemand, der erzählt, was Gott gesagt hat. Wie am Ende der Kette nur erwähnt wird, daß der Prophet die Freudenbotin aufruft zum Rufen, ohne daß die Freudenbotin selbst zu Worte kommt in Jes 40,1-11, ebensowenig kommt Gott selbst zu Worte: die Kette der Rufe kennt deswegen nicht nur ein offenes Ende, sondern auch einen offenen Anfang.

Die in dieser Weise beschriebene Kette der Rufe sieht wie folgt aus:

```

*****
(G ---> ) * PR ---> S ---> P ---> * (F)
*
* Jes 40,1-11
*
*****

```

Die Buchstabenkombination PR bedeutet: Prologredner; und der Buchstabe S: Stimme. In dieser Aufstellung der Kette der Rufe steht nicht nur die Freudenbotin außerhalb des Textes von Jes 40,1-11, sondern auch Gott. Der Prologredner erzählt, was Gott sagte. Dies geht von der Annahme aus, daß Gott zu ihm gesprochen hat, was aber nicht im Text selbst dargestellt worden ist. Außerdem ist in der Rolle der S/E1 Stimme keine Lücke entstanden, weil die Stimme aus V 3 mit der Stimme aus V 6 identifiziert worden ist.

2. Jesaja 6 und Jesaja 40,1-11: das gleiche N2

Weil einem Drama ein N2 fehlt, muß es auf eine andere Weise ein Vermittlungsniveau antragen, um den Lesern verständlich zu sein. Bei einem Drama geschieht dies normalerweise mittels der Aufführung, wobei durch die Bühnenausstattung, die non-verbale Kommunikation der Schauspieler und anderer bei der Aufführung anwesender Aspekte den Hörern (E3 und E4) ein N2 angeboten wird.

Weil Jes 40,1-11 nur ein geschriebener Text ist und keine Theateraufführung kennt, kann nicht mittels dieser Weise ein N2 erlangt werden. In einer dramalinguistischen Darstellung darf man zwei Textteile innerhalb eines textuellen Ganzen aufeinander beziehen¹⁰. Wenn ich Jes 6 und Jes 40,1-11 kraft des einen Prophetenbuches, worin sie stehen, als zwei Textteile innerhalb eines textuellen Ganzen betrachten darf, ist es erlaubt, das N2 von Jes 6 in den Text von Jes 40,1-11 hineinzulesen. Dadurch erwirbt Jes 40,1-11 sich dasselbe Vermittlungsniveau, und mithin denselben Interpretationsrahmen, wie Jes 6. Ich möchte dabei noch bemerken, daß es nicht richtig ist zu sagen, daß Jes 40,1-11 in Jes 6 aufgenommen wird (oder aufgenommen werden kann), weil dies sich der Leserichtung widersetzt.

Wenn man Jes 40,1-11 so sehr Jes 6 wiederaufnehmen läßt, daß das Vermittlungsniveau des letzteren Textes im ersten Text angenommen werden kann, ist es meiner Meinung nach möglich, die traditionellen Fragen der Exegeten nach Jes 40,1-11, welche eigentlich immer Fragen nach dem - als einem Mangel erfahrenen - N2 sind, zusammenhängender zu beantworten.

So handelt es sich in Jes 40,1-11, gleich wie in Jes 6, um eine Szene im Rat Gottes. Dies wurde schon allgemein angenommen¹¹ und namentlich mit dem Worte *qwl* (Stimme) von V 3 und V 6 in Verbindung gebracht. Das Fehlen einer expliziten Bezeichnung eines Rates Gottes oder eines Hofes, wie dieser in Jes 6,2-3 erwähnt wird (vergleiche: 1 Kön 19,22; Job 1,6; 2,1; Jer 28,18.22), kommt hervor aus dem Drama-Charakter des Textes: eine derartige Andeutung schafft nämlich ein N2.

In Jes 6 tritt nur eine zum Propheten aktiv einschreitende Stimme auf

10 Diese Regel erwähnt PFISTER zwar nicht explizite, aber er wendet sie doch regelmäßig an; z.B. 68-70.

11 Also z.B.: BEUKEN, 15; ELLIGER, 6; E.T. MULLEN, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, HSM 24, Chico 1980, 216-218; WESTERMANN, 33.

(V 6: einer aus den Seraphim). Dieser Aspekt von N2 bedeutet für Jes 40,1-11, daß es sich auch da handelt um eine, zum Propheten aktiv einschreitende, himmlische Stimme. Diese Beobachtung schließt an die schon beschriebene Kette der Rufe an, woraus Jes 40,1-11 besteht. Diese weist keine Lücke im S/E1 'Stimme' auf.

Ebenso ist es auf diese Weise möglich, die Identität desjenigen festzustellen, der in Jes 40,1-11 die Aufgabe bekommt zu rufen: des Propheten. Wichtig bei dieser Feststellung ist die Funktion der Verbalform *w'mr* (und er sagt) in V 6. Bei einem Drama steht der Redende immer in der Randlinie angedeutet. Man könnte derartige Notizen Regie-Bemerkungen nennen. Ähnliches bietet auch Jes 40,1-11. Mit Hilfe eines Substantivs und eines Partizips von *qr'* wird in V 3 der Redende angedeutet: *qwl qwr'* (eine Stimme rufend: "...")¹². In V 6 verwendet der Text das Partizip von *'mr*: *qwl 'mr* (eine Stimme sagend: "..."). Dieselbe Funktion hat meiner Ansicht nach auch die Verbalform *w'mr* in V 6. Ich übersetze die Form deshalb folgenderweise: und er sagte: "...".

Da Qumran *w'wmrh* (1QIs^a) und die Septuaginta καὶ εἶπα lesen¹³, suggerieren sie, daß die Verbalform *w'mr* als ich sagte gelesen werden soll. Viele Exegeten befürworten die Änderung von und er sagte in und ich sagte¹⁴. Diese vom MT abweichende Lesung macht ganz Jes 40,1-11 anders. Sie macht nämlich einen Text mit einem N2! Die Verbalform ich sagte ist ein Narrativ, eine Erzählform, welche dem Drama nicht eigen ist. Außerdem macht die Auswechslung der dritten Person durch eine erste Person Jes 40,1-11 zu einem Ich-Bericht. Der Grund dieser als Korrektur vorgeschlagenen Textänderung ist ein Argument für die Deutung des Propheten als Subjekt von *w'mr* zu haben. In drama-linguistischen Termini bedeutet dies, daß man, auf der Suche nach einer Angabe im Text, welche das Subjekt von *w'mr* expliziert, ein Vermittlungsniveau N2 innerhalb Jes 40,1-11 zeigen will. Das Einführen einer Ich-Figur, wodurch Jes 40,1-11, gleich wie Jes 6, ein Ich-Bericht wird, verschafft ein derartiges N2. Anton SCHOORS, der und ich sagte liest, verfißt die Textänderung sogar von Jes 6 her¹⁵. Seine Appellation an Jes 6, um damit Jes 40,1-11 zu erklären, ist zwar

12 J.P. FOKKELMAN, *Stylistic Analysis of Isaiah 40,1-11*, OTS 21, 1981, 72 hält die Worte *qwl qwr'* auffälligerweise außer der poetischen Struktur (Anacrusis), aber er legt dieser Beobachtung keinen weiteren Wert bei.

13 Dagegen liest die Vulgata *et dixit*. Auch die Peshitta liest *w'mr*.

14 So z.B.: BEUKEN, 16; ELLIGER, 1; MCKENZIE, *Second Isaiah 20*, New York 1968, 15; WESTERMANN, 28.

15 A. SCHOORS, *Jesaja*, BOT IX, Roermond 1972, 247.

richtig, aber das daraus hervorgehende Einführen eines N2 in Jes 40,1-11 widerstreitet dem Drama-Charakter dieses Textteiles.

3. Informationsdiskrepanzen.

3.1. Der Prophet und die Stimme.

Nachdem ich, indem Jes 6 und 40,1-11 aufeinander bezogen wurden, ein N2 für Jes 40,1-11 gefunden habe, will ich von dem oben beschriebenen Vermittlungsniveau her die Ereignisse innerhalb des Eröffnungstextes des Zweiten Jesajas schildern. Hierbei werde ich Gebrauch machen von Informationslinien¹⁶. Diese entstehen, wenn die Frage beantwortet wird, über welche Information jeder von den Polen (S und E) der drei beim Drama zu unterscheidenden Niveaus verfügt und über welche nicht. Ein Vergleich zwischen der Beschaffenheit der Information der zwei Pole zeigt, ob es zwischen den zwei Polen einen Unterschied im Informiert-sein, das heißt eine Informationsdiskrepanz, gibt.

In diesem Abschnitt wird der oben beschriebene Fragenkomplex beantwortet werden für den S/E1 Prophet und den S/E1 Stimme. Diese zwei verdienen deshalb besonders beachtet zu werden, weil in V 6 die Kette der Rufe zu stagnieren scheint. Der Prophet bringt mit den Worten wie¹⁷ werde ich rufen? zum Ausdruck, daß er keinen Grund sieht, rufen zu gehen.

Die Information, worüber der Prophet verfügt, ist in erster Stelle enthalten in Jes 6. Jes 6 bietet eine Szene im Rat Gottes. Die daraus hervorgehende Aufgabe wird in der Exegese Verstockungsbefehl genannt. Der Prophet weiß, daß dem Volke nichts übrigbleiben wird (die VW 11-12). In Jes 40,7 deutet er dies an durch den Vergleich des Volkes mit Gras, das verdorrt.

Diese Erkenntnis wird ergänzt mit der von der Stimme in den VW 3-5 gegebenen Information. Die Wörter Wüste (*m̄br*) und Einöde (*ʿrbh*) in Jes 40,3 sind dem Wort Ackerland (*ʿdmh*), das der Prophet aus Jes 6 kennt, entgegengesetzt: sie bedeuten ein Gebiet, wo nichts wachsen kann¹⁸. Das Wort Ackerland

16 PFISTER, 67-148.

17 Das Wort *mh* ist adverbial interpretiert; siehe BEUKEN, 23.

18 THAT I, 58 (H.H. SCHMID).

kommt ja in Jes 6,11d vor im Satz: und [bis daß] das Ackerland zerstört ist zu einer Wüste. Im Widerspruch mit diesen negativen Begriffen stehen die positiven Substantiva Ebene (*myšwr*) und Flachland (*bg^h*) aus Jes 40,4.

Außerdem erzählt die Stimme in V 5, daß alles Fleisch (*kl bšr*)¹⁹ die Herrlichkeit Gottes sehen wird. Dieses kontrastiert mit der Erfahrung des Propheten, daß in Jes 6 er der Einzige war, der Gott sah.

Da der Prophet der von den VW 3-5 neu angetragenen Erkenntnis keinen Platz geben kann in der schon bei ihm anwesenden Information, folgt seinerseits in V 6 eine negative Reaktion. Diese These ist richtig, wenn der Prophet keine Kenntnis genommen hat von Jes 40,1-2, worin gerade über den Trost für das Volk Gottes gesprochen wurde. Dieses ist tatsächlich der Fall kraft der Prologfunktion dieser Verse innerhalb der Kette der Rufe. Der Prophet kennt die VW 1-2 nur indirekt, nämlich mittels der VW 3-5, die er aus oben erwähnten Gründen nicht verstehen kann. Die Stimme hat dagegen einen Vorsprung: sie hat Jes 40,1-2 wohl gehört. Es gibt eine Informationsdiskrepanz zwischen der Stimme und dem Propheten!

In V 9 geht der Prophet doch rufen und gibt folglich dem an ihn gewendeten Aufruf in V 6 Gehör. Daraus folgt die Frage, wie die Informationsdiskrepanz, auf die oben hingewiesen wurde, von V 8, der Reaktion der Stimme auf den Einwand des Propheten, beseitigt wird, so daß der Prophet doch rufen geht. Scheinbar verschafft V 8 keine neue Information: mit den Worten Gras verdorrt, eine Blume welkt hin in V 8a gibt die Stimme dem Propheten recht, und mit den Worten und das Wort unseres Gottes besteht auf ewig (*wšbr 'lhynw yqwm l'wlm*) in V 8b greift der Prophet zurück auf V 5c ja, der Mund des Herrn hat gesprochen (*ky py yhwh dbr*).

Wichtig ist aber, von wem der Prophet redet. Dies sagt er in V 7: *h^m* (das Volk). Von Jes 6 her kann *h^m* nur betrachtet werden als *h^m hzh* (dieses Volk). Das Wort *h^m* kommt ja in Jes 6 nur vor in Kombination mit *hzh* (die VW 9 und 10). Diese Kombination ist ein negativer Ausdruck. Der Einwand des Propheten wurzelt demnach nicht in der positiven Formulierung heiliger Same in V 13 oder *'my* (mein Volk) in Jes 40,1. V 7c wahrlich, Gras ist das Volk (*'kn hšyr h^m*) wird meistens als eine Glosse betrachtet. Ich weise diese Absicht ab, weil V 7c mit dem Wort *h^m* gerade notwendig ist, herauszubekommen, auf

19 Die Stimme gebraucht möglicherweise diese Worte in Jes 40,5, weil in 6,3 die Fülle der ganzen Erde (*ml' kl h'rs*) die Herrlichkeit Gottes bildet; vergleiche THAT I, 378 (G. GERLEMAN).

wen der Prophet hinzielt²⁰.

Die Stimme gibt in V 8a dem Propheten recht: tatsächlich, Gott sprach über die Zerstörung für *h^m hzh*, und diese ist auch geschehen. Aber die Worte der Stimme in den WV 3-5 beruhen, mittels der WV 1-2, auch auf Gottes Wort, Worten des Trostes. Die Stimme macht in V 8 deutlich, daß nicht nur seine Worte in den WV 3-5, sondern auch die des Propheten in den WV 6b-7c dieselbe Legitimation, dieselbe Basis haben, nämlich die Worte Gottes. So wie Gott früher, in Jes 6, Zerstörung bekannt machte, läßt er jetzt, in Jes 40,1-11, Trost verkünden. V 8 besteht mithin aus zwei Thesen, um dem Propheten bewußt zu machen, daß es sich gar nicht um miteinander in Widerspruch stehende Information handelt, weil sowohl der Prophet als die Stimme recht hat. Die Informationsdiskrepanz ist beseitigt: aus diesem Grunde benutzt die Stimme das Suffix *nw* (unser) in V 8b. Kraft dieser Funktion des V 8, nämlich daß dieser Vers aus zwei Thesen besteht, die beide richtig sind, bevorzuge ich, das *w*-Kopulativum nicht mit aber, sondern mit und zu interpretieren²¹; V 8 lautet dann in Übersetzung: Gras verdorrt, eine Blume welkt hin; und das Wort unseres Gottes besteht auf ewig.

3.2. Der Zuschauer und der Prophet.

Der Zuschauer (E3) verfügt über eine andere Menge von Information als der Prophet (S/E1): er besitzt nicht nur die Information aus Jes 6, sondern auch die aus Jes 40,1-2.

Welche Information bietet Jes 40,1-2 in bezug auf Jes 6 E3? Schon das erste Wort, *n^{hmw}* (tröstet!), deutet auf eine Umkehr: wird in Jes 6 von Nicht-Heilen (V 10), von Zerstören (V 11) und Abführen (V 12) gesprochen, jetzt, in Jes 40,1, steht der Begriff Trost zentral²². Dem Verb *n^{hm}* parallel steht der Ausdruck sprechen zu Herzen (*db^r ʿl lb*) in V 2²³. Das Wort Herz ist in Jes 6 Objekt beim Verb fett machen (*šmn* Hif) in V 10. In diesem Vers bildet der Ausdruck *h^m hzh* ein Ganzes mit dem Wort Herz. In Jes 40,1 ist aber *ʿmy*, das Pendant von *h^m hzh*, Objekt beim Verb trösten. So ist das Verb trösten

20 Gegen BEUKEN, 17; ELLIGER, 1; MCKENZIE, 15; SCHOORS, 247; WESTERMANN, 37.

21 Gegen BEUKEN, 25; ELLIGER, 1 und 26; MCKENZIE, 15; SCHOORS, 247-248; WESTERMANN, 27 und 36.

22 Vgl.: H. VAN DYKE PARUNAK, A Semantic Survey of *NHM*, *Biblica* 56, (1975), 517.

23 Siehe THAT II, 61 (H.J. STROEBE).

das Gegenstück des Verbs fett machen.

Die Umkehr von *h^cm hzh* in *'my* (Jes 40,1) hat in bezug auf die Begriffe Leidenszeit, Übertretung und Sünde in V 2 auch eine Umkehr zur Folge, wobei das Wort Hand verstärkt aus Jes 6,6 wiederkehrt: Gott vergibt.

Die Verben sprechen (*dbr*) und rufen (*qr'*) in Jes 40,2 bringen das Verb rufen aus Jes 6,3 bei E3 ins Gedächtnis. Dadurch erwartet der Zuschauer in Jes 40,1-11 auch eine Szene im Rat Gottes.

Von dieser Information her betrachtet hat E3 einen Vorsprung vor dem Propheten: er weiß schon von der Umkehr - er ist dabei sogar geradewegs angesprochen im Suffix *-km* von *y'mr 'lhykm* (V 1b) (siehe: 1.2.) -, der Prophet jedoch noch nicht. So kann der Zuschauer das Geschehen in Jes 40,1-11 verfolgen: er versteht den Aufruf der Stimme in den WV 3-5, basiert auf den WV 1-2 und auf Jes 6; die negative Reaktion des Propheten in den WV 6-7 wegen des Mangels an der Information aus den WV 1-2; und die Funktion des V 8.

Jes 40,9-11, der Aufruf des Propheten, basiert folglich auf den WV 3-5, und auf den mittels dieser Verse betrachteten Text von Jes 6,1-13 und von Jes 40,6-8. So wird von dem Propheten der Ausdruck unser Gott (*'lhyw*) Jes 40,3.8 entnommen und in V 9 zu euer Gott (*'lhykm*), das E3 schon aus V 1 kennt.

Jes 40,9-11 kennzeichnet eine Skala von Verweisen. Mit den Worten die Städte Judas in V 9 spielt der Schriftsteller auf Jes 6,11 bis daß die Städte verödet sind an. So greift das Verb kamen (*bw'*) in V 10 zurück auf das Substantivum Weg (*drk*) in Jes 40,3. Zum Schluß will ich noch hinweisen auf das Bild von dem Hirten in V 11. Damit wird das Verb abgrasen (*b^cr*)²⁴ aus Jes 6,13 aufgenommen, aber jetzt positiv umgedeutet.

Zusammenfassend stelle ich fest, daß die Frage, ob man Jes 40,1-11 von Jes 6 her lesen und verstehen kann, bestätigend beantwortet werden muß. Die Anwendung der dramalinguistischen Theorie von PFISTER verschafft diese Möglichkeit: nicht nur traditionelle exegetische Fragen können besser beantwortet werden, außerdem wird das in Jes 40,1-11 geschilderte Geschehen einsichtiger.

Es ist zu erwarten, daß die Textteile Jes 6 und Jes 40,1-11 erweitert werden können; z.B. bis Jes 6,1-9,²⁵ oder mit Jes 61, die Berufungserzählung

24 Siehe für diese Übersetzung meinen Aufsatz: Jes 6,13: een structuuronderzoek, Bijdragen 48, 1987, 36-37.

25 Vergleiche den Vorschlag von R.F. MELUGIN in: ACKROYD, 222 und 226, Anm. 13.

des Dritten Jesajas. Die Beziehungen zwischen all diesen Textteilen schei-
nen mir gleichfalls mit Hilfe der von mir benutzten oder einer dieser ver-
wandten Interpretationstheorie beschrieben werden zu können.

Schriftenreihen des Instituts für Biblische Exegese, München:

BIBLISCHE NOTIZEN (BN)

Beiträge zur exegetischen Diskussion
z.Z. 5 Hefte pro Jahr; Jahresabonnement DM 35,-- (+ Porto)

BIBLISCHE NOTIZEN BEIHEFTE (BNB)

Monographien (in unregelmäßiger Folge)

Heft 1: INDEX zu den BIBLISCHEN NOTIZEN, Heft 1-25, zusammengestellt
von M. Mulzer und M. Wünsche,
München 1985, DM 5,--

Heft 2: U. Worschech,
Northwest Ard el-Kerak 1983 and 1984 (with contributions
by E.A. Knauf, G.O. Rollefson),
München 1985, DM 8,--

Heft 3: P. Auffret,
Etude sur la structure littéraire du psaume 105,
München 1985, DM 10,--

Heft 4: K.F.D. Römheld,
Die Weisheitslehre im Alten Orient. Elemente einer Formgeschichte,
München 1989, DM 10,--

Die Preise verstehen sich als Auslagenersatz

ÄGYPTEN UND ALTES TESTAMENT (AAT)

Studien zu Geschichte, Kultur und Religion Ägyptens und des Alten Testaments (teilweise in Kommission bei Otto Harrassowitz, Wiesbaden)

Neuerscheinungen:

AAT 2 M. Görg, Beiträge zur Zeitgeschichte der Anfänge Israels,
Dokumente - Materialien - Notizen,
Wiesbaden 1989.

AAT 13 B. Sass, The Genesis of the Alphabet and its Development in the
Second Millennium B.C.,
Wiesbaden 1988.

AAT 14 M. Görg (Hrsg.), Religion im Erbe Ägyptens. Beiträge zur spätan-
tiken Religionsgeschichte zu Ehren von Alexander Böhlig,
Wiesbaden 1988.

Anfragen und Bestellungen an:

Institut für Biblische Exegese, Altes Testament
Geschwister-Scholl-Platz 1
D-8000 München 22

