

theol

BIBLISCHE NOTIZEN

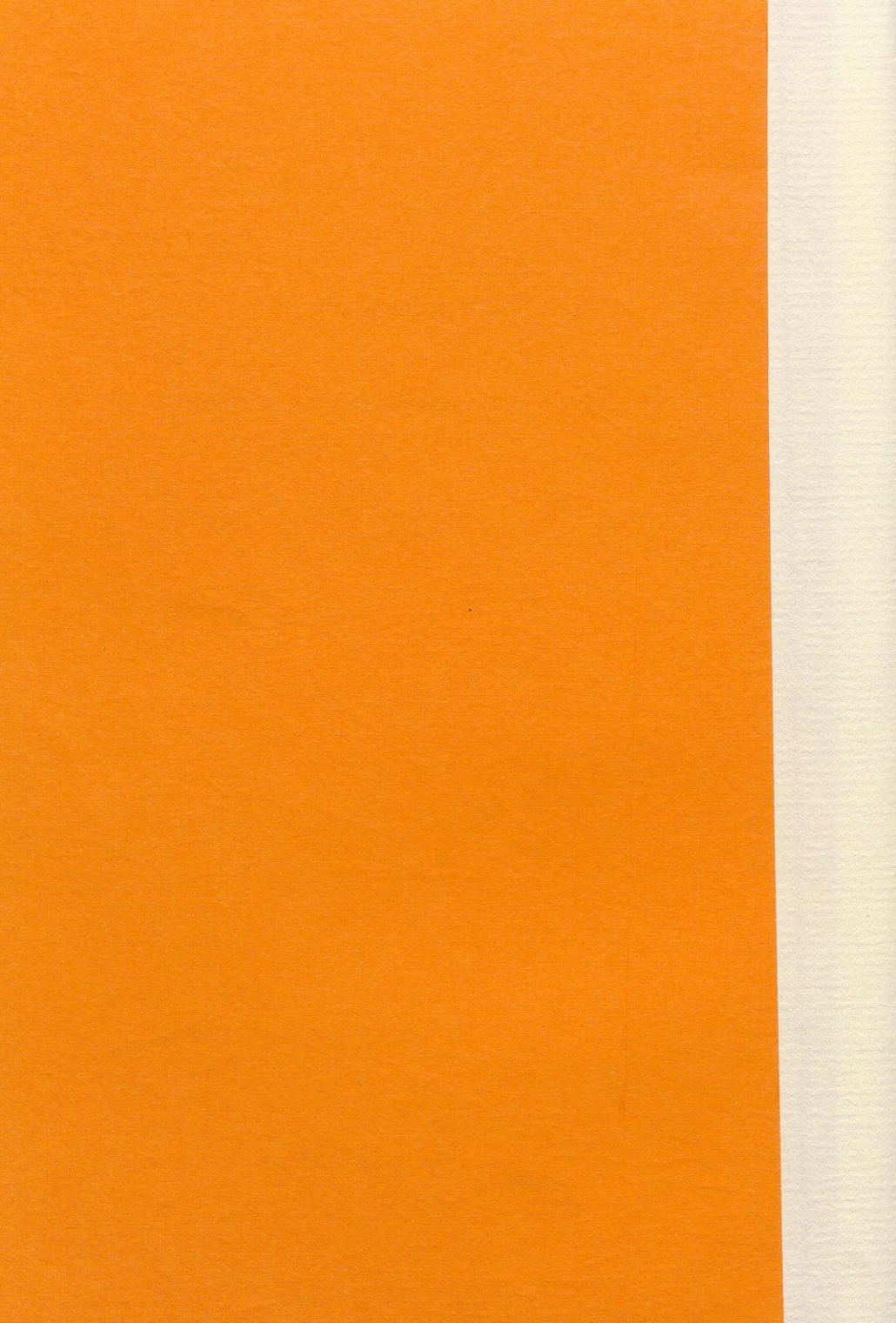
Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 54

München 1990

UP 30000000
30 30000000

✓
21



BIBISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 54

München 1990

Herausgeber: Prof. Dr. Karlheinz Geertz, München
Redaktion: Dr. Ingrid K. Müller, München
Grafisch: Prof. Dr. Ingrid K. Müller, München

BIBLIOTHEK NOTIZEN
Beilage zur evangelischen Diskussion

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

INHALT

	Seite
Vorbemerkungen	5
Hinweise der Redaktion	6

NOTIZEN

D. Dempsey: The "Epistolary Perfect" in Aramaic Letters	7
M. Görg: Der Sinai - "(der Berg) des Erzgebietes"?	12
B. Gosse: Oracles contre les nations et structures comparées des livres d'Isaie et d'Ezéchiél	19
K. Koenen: Völkervernichtung und Völkermission. Die theologische Bedeutung der Textgeschichte erörtert am Beispiel von Ps 9,21	22
K.-S. Krieger: Fordert Mt 5,39b das passive Erdulden von Gewalt? Ein kleiner Beitrag zur Redaktionskritik der 5. Antithese	28
N. Na'aman: The Kingdom of Ishbaal	33
G. Schwarz: Ο ΒΛΕΠΩΝ ΕΝ ΤΩ ΚΡΥΠΤΩ (ΚΡΥΦΑΙΩ)?	38
G. Schwarz: ΑΠΕΣΤΕΓΑΣΑΝ ΤΗΝ ΣΤΕΓΗΝ?	41

ABHANDLUNGEN

F. Dürr: A Thread leading out of the Ventrisian Labyrinth. Remarks on Minoan Linear B	42
J.P. Floß: Biblische Theologie als Sprecherin der 'Gefährlichen Erinnerung' dargestellt an Jes 28,7-12	60
N. Shupak: Egyptian "Prophetic" Writings and Biblical Wisdom Literature	81

Vorbemerkungen

Die NOTIZEN dieses Heftes bieten für den Bereich des AT und dessen Umwelt Studien zur Geschichte einer Gattung, des Textes, einer Institution, dazu Beobachtungen zur Syntax und Namensgestalt. Im Bereich des NT werden Probleme der Textwiedergabe und Redaktionskritik angesprochen.

Die ABHANDLUNGEN gelten Fragen der prophetischen Theologie und der internationalen Vergleichung biblischer Weisheitstexte sowie einem noch immer diskutierten Schriftsystem im östlichen Mittelmeerraum.

Manfred Görg

Hinweise der Redaktion:

Zur Veröffentlichung gelangen in erster Linie NOTIZEN, die nach Möglichkeit nicht mehr als 7 Textseiten umfassen sollen. Für ABHANDLUNGEN, die vor allem die exegetische Grundlagendiskussion betreffen mögen, ist ein angemessener Platz reserviert.

Reproduktionsfähige Textfassungen werden bevorzugt publiziert.

Korrekturen werden in der Regel nicht versandt.

Jeder Autor erhält 30 Sonderdrucke.

Preis des Heftes im Abonnement: DM 7,-- (zuzüglich Versandkosten)
(Auslagenersatz)

Zahlungen bitte an: Biblische Notizen - Prof. Dr.Dr. M. Görg
Konto: 85 870 203 00 Dresdner Bank München-Moosach
(BLZ 700 800 00).
Postscheckkonto der Bank: München 274-803

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

Bestellungen bitte an folgende Anschrift:

Biblische Notizen - Redaktion

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

ISSN 0178-2967

The "Epistolary Perfect" in Aramaic Letters

Deirdre Dempsey - Cincinnati

Dennis PARDEE, in an article in this journal¹, defended his use of the phrase "epistolary perfect"² for a certain usage of the suffix conjugation in Hebrew letters: the writer of a message, assuming the perspective of the recipient, chooses to represent a situation from the viewpoint of that recipient. In that article, PARDEE provided a list of the perfect verbal forms in Hebrew letters he classified as epistolary perfects, forms which described aspects of the epistolary acts themselves ("writing", "sending", "commanding", for example), followed by a list of perfect verbal forms he would exclude from the category of epistolary perfects, forms which described actions performed prior to the writing of the letter.

In both this BN article and in a later study, with Robert WHITING, of the epistolary verbal usage in Ugaritic and Akkadian, it was emphasized that the phrase "epistolary perfect" (and "epistolary preterite", in the later article) did not designate an overtly marked grammatical category: "The term 'epistolary perfect' is not meant to describe a syntactically distinguishable entity of Hebrew grammar but one usage of the perfect form among others"³. PARDEE and WHITING argue for a category of epistolary perfect distinct from the category of performative: while both epistolary perfects and performatives are expressed by the same verbal form, and while both occur in letters, the latter

1 The "Epistolary Perfect" in Hebrew Letters, BN 22 (1988) 34-40.

2 The term "epistolary" as a qualification of a verbal form is a borrowing from classical grammar, see D. PARDEE and R. WHITING, Aspects of epistolary verbal usage in Ugaritic and Akkadian, BSOAS 50 (1987) 1-31 (the epistolary tenses in Greek and Latin are discussed on pp. 2-3).

3 BN 22 (1983) 35, footnote 7; see also BSOAS 50 (1987) 1-2. M. O'CONNOR and B. WALTKE, An Introduction to Biblical Hebrew Syntax (Winona Lake, IN: Eisenbraun, 1990) § 30.5.1d, discuss the "epistolary perfective" in Biblical Hebrew.

effects an act, the former reports it⁴.

PARDEE has already identified epistolary perfects in some of the Aramaic texts from Egypt: "I am sending this letter (to inquire) about your well-being"⁵ (Hermopolis 1:12 - 13): "I am sending you (greetings of) well-being and life" (Hermopolis 3:5); "I am sending you (greetings of) well-[being and] life" (Hermopolis 7:1); "I am sending you (greetings of) well-being and life" (CLERMONT-GANNEAU 70 A 2 - 3); "I am sending a bless[ing]" (Cambridge Ost 131 - 133 A 1 - 2); "... כען הו[י] שרח לך גבנה" "[Now, I am se]nding you a cheese" (CLERMONT-GANNEAU 167 A 2)⁶. In Biblical Aramaic, the two perfects in Ezra 4:14, "על דנה שלחנא והודיענא למלכא, ("concerning this we are sending and informing the king") are likewise explained by him and WHITING as examples of epistolary perfect⁷. The purpose of this note is to suggest other possible epistolary perfects within the corpus of Aramaic letters.

79 items are listed in J. FITZMYER's chart "Aramaic Letters on Skin or Papyrus"⁸. The majority of the epistolary perfects in these letters occur either in the initial greeting or in the concluding formulae⁹. Examples of epistolary perfects in the initial greeting are (for comparison's sake, I have included PARDEE's examples):

4. Hermopolis 3:5 (2.4)¹⁰: "I am sending you (greetings of) well-being and life".

4 BSOAS 50 (1987) 23-28. The ברך greeting formula of the Hermopolis letters (it also occurs in CLERMONT-GANNEAU 70) I understand as a performative, see BSOAS 50 (1987) 4. I am inclined to understand the *passivum majestatis* Biblical Aramaic phrases טעם שימ טעם (Ezra 6:8, 11; 7:13, 21) and מן קדמי טעם (Dan 6:27; assuming these verbs are passive perfects, not passive participles), as well as the active ומוני שמה טעם (Ezra 6:12) as simple past tense, although ומוני שימ טעם of Dan 3:29 seems performative. The matter is complicated by the possibility of a Persian origin of the construction, see E.Y. KUTSCHER, Two "Passive" Constructions in Aramaic in Light of the Persian, Proceedings of the International Conference on Semitic Studies (Jerusalem, 1965) 148-151.

5 I have used the present progressive form in my translations, reflecting the English idiom. A present perfect would also be acceptable in a number of cases.

6 BN 22 (1983) 40, note 27, and PARDEE, Letters from Tell Arad, UF 10 (1978) 311, note 86.

7 BSOAS 50 (1987) 28, note 84.

8 J. FITZMYER, Aramaic Epistolography, SEMEIA 22 (1981) 25-57, charts on pp. 40-46.

9 The terminology is FITZMYER's, see SEMEIA 22 (1981) 33-36.

8. Hermopolis 7:1 (2.7): ש[לם ו]חינן שלחתי לכי "I am sending you (greetings of) well-[being and] life".
27. Cowley 42:1 (3.8) שלם ושררה שויא הושרת ל[ך]¹¹; "I am sending yo[u] abundant (greetings of) well-being and prosperity".
38. Padua 1:1 (3.3): [שלם ושררה הושרת לך] "[I am sending you] (greetings of) well-being and prosperity."
47. Driver 2:1 (6:4): [שלם ושררה שגנ]יא הושרת ל[ך] "I am sending yo[u] abundant (greetings of) well-being and prosperity". The phrase occurs also in 48. Driver 3:1 (6.3), in 50. Driver 5:1 (6.7), and in 58. Driver 13 (6.16). The restoration of the phrase in at least one other Driver document is no doubt correct (46. Driver 1 [6.5])¹².

Examples of epistolary perfects in the concluding formulae:

3. Hermopolis 2:17 (2.2): לשלמכן שלחתי ספרה זונה "I am sending this letter (to inquire) about your well-being"; this phrase occurs also in 4. Hermopolis 3:13 (2.4), in 5. Hermopolis 4:12 - 13 (2.1), in 6. Hermopolis 5:9 (2.5); the phrase שלחתי ספרה זונה occurs in 2. Hermopolis 1: 12 - 13 (2.3), the phrase can be restored in 7. Hermopolis 6:[10] (2.6), and occurs in 8. Hermopolis 7:4 (2.7).
39. Padua 2:1 - 5 (3.4): לשלמכני [שלחתי ספרה זונה] "I am sending this letter [(to inquire) about your well-being]".

Examples of epistolary perfects within the body of a letter are more difficult to find. Possibilities are:

11. Cowley 16:8 (5.2): [לעל ו]דנה קדם מראי שלחתי לאמר "[concerning] this I am sending before my lord, saying ..." The papyrus is damaged, but the verb שלחתי seems to refer to the present petition.

-
- 10 The numbers preceding the names of the documents refer to FITZMYER's charts, the numbers in brackets following the names of the documents refer to texts in B. PORTEN and A. YARDENI, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, Vol. 1, *Letters* (Jerusalem: The Hebrew University, 1986). K. BEYER, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984) has edited some of the other texts included in FITZMYER's charts ("Briefe des Simon bar Kosiba", "Sendschreiben von Rabban Gamaliel II", "Mird: Brief [8. Jh. n. Chr.]").
- 11 The reading of PORTEN and YARDENI differs from that of A. COWLEY, *Aramaic Papyrus of the Fifth Century B.C.* (Oxford: Clarendon Press, 1923) 141, who read: [שלם ו ברת שגיא מר חת לך]
- 12 As J.D. WHITEHEAD, *Early Aramaic Epistolography: The Arsames Correspondence* (dissertation, University of Chicago, 1974) 187, note 1, and 254, has noted, the extended alliteration of the phrase suggests it is original in Aramaic.

16. Cowley 30:28 - 29 (4.7): על זנה שלחן הודיען "concerning this we are sending (and) informing".

59. Ezra 4:14: על דנה שלחנא והודיענא למלכא "concerning this we are sending and informing the king".

68. Letter of Š.b. Kosibah II: כתבה לכון ושלחה לכון ... די ... וית כול ¹³:
"... and all ... which ... I am writing ... and sending to you ..."

74. Letter of Š.b. Kosibah VIII: גברין די תשלח עמהן תר(י) גברין: שלחן לך הרי חמירין די תשלח עמהן תר(י) גברין: "I am sending you two donkeys, with which you shall send two men ..."

I have not included phrases such as נבוועקב כתב ("Nabuaquab wrote") 14. Cowley 26 (6.2), למחר כתבה אגרתא זא כזי כן שמיע לן לאמר, [ב] (" on the ... of Mehir I wrote this letter, when we heard ...") 38. Padua 1:13 (3.3), or שמעון בר שמועון בר ("Simon bar Yehuda wrote it") 70. Letter of Š.b. Kosibah IV, 1. 7, under the rubric of epistolary perfect for the same reasons noted by PARDEE ¹⁴.

FITZMYER lists 43 items in his "Aramaic Messages on Ostraca" chart. In the context of the initial greeting, epistolary perfects are found in:

29. CLERMONT-GANNEAU 70 A 2 - 3: שלם וחין שלחן לך "I am sending you (greetings of) well-being and life".

35. Cambridge Ost 131 - 133 A 1 - 2: ברכ[ה]ן שלחן לכי "I am sending you a blessing".

Epistolary perfects in the concluding formulae of the ostraca:

29. CLERMONT-GANNEAU 70 B 2: לשלמן שלחן ספריא "I am sending this letter (to inquire) about your well-being".

Examples of possible epistolary perfects in the body of the text:

10. Berlin 10679 A 1: כענת הלו כן שלחן לך "now, thus I am sending you ..."

11. Bodleian Libr Ost B 5 - 6: חגע שלחן שלם ינאק "Haggai is sending (a greeting of) well-being for the infant".

31. CLERMONT-GANNEAU 167 A 2: כען הו[ו] שר[ו]ן לך גבנה "[now, I am sending you a cheese".

13 This is a badly preserved palimpsest, and it is possible that the writer is referring to earlier messages.

14 BN 22 (1983) 36-37. "I would not accept such a classification for two reasons: 1) *ktbh* is a quasi-legal formula and thus is not a statement addressed to the reader on the same footing as the *šlh* formula cited above. 2) *ktbh*, as a signature formula at the end of a letter, follows the action it describes and thus the perfect is correct even from the English point of view, whereas the *šlh* formula was written down before it was carried out and is thus a true 'epistolary' perfect".

38. Strasbourg Libr 3 - 4; וְכַעַת שְׁלַח לְךָ "and now, I am sending you ..." This is followed by an identification of the messenger and a list of goods sent.

There are also instances of participles being preferred to epistolary perfects, for example: בְּזוֹךְ שֶׁלַח אָנֹכִי עֵלֵיכֶם "on that account I am sending to you" (23. Cowley 38:9 [4.3]), מְהוֹדְעִין אֲנַחְנָא לְמַלְכָא "we are informing the king" (59. Ezra 4:16), וְלִכְּטַם מְהוֹדְעִין, "and we are informing you" (63. Ezra 7:24), and the three instances of מְהוֹדְעִין אֲנַחְנָא לְכוּן "we are informing you" (75. - 77. Letter of R. Gamaliel II). This preference for participles can also be found in Tannaitic Hebrew¹⁵.

15 BN 22 (1983) 37.

Der Sinai: "(Der Berg) des Erzgebietes" ?

Manfred Görg - München

Von einer überzeugenden Deutung des Namens Sinai scheint die Forschung zur Etymologie noch immer weit entfernt zu sein. Dies entspricht jedenfalls einem Eindruck, den man nach kritischem Studium der jüngsten Stellungnahmen, besonders in den einschlägigen Lexika, gewinnen kann¹. Unter den bislang vorgetragenen Versuchen haben drei Lösungsvorschläge die meisten Anhänger finden können. Sie sollen zunächst kurz referiert und diskutiert werden.

Am einfachsten erscheint die Ableitung vom Namen der Wüste SYN, indem SYNY als eine Nisbeform mit der Bedeutung "der Berg von Sin" aufzufassen wäre¹. In Wahrheit bedeutet dies freilich nur eine Verschiebung des Problems, weil auch der Name SYN (Ex 16,1 17,1 Num 33,11f) Anspruch auf eine Erklärung hätte und geklärt werden müßte, in welcher Verbindung diese Wüste mit dem Berge stünde. Weit verbreitet ist eine andere, ebenfalls auf ein biblisches Lexem bezogene Erklärung, die den Namen SYNY mit der Pflanzenbezeichnung *s'naeh* "Dornbusch" verbindet und so mit der Bedeutung "Dornberg" bzw. "Sennastrauchberg" (nach der Vielzahl der Sennasträucher auf der Halbinsel) behaftet sehen möchte¹. An dieser Interpretation stört jedoch die graphische Verschiedenheit (gängige Pleneschreibung beim Namen) ebenso wie die morphologische Problematik (Nicht-belegbarkeit der möglichen Basen *SNH(Y)*, *SNN*, *SYN*, *SWN* im Hebräischen¹), von der sachlich-topographischen Verbindbarkeit mit einem bestimmten Berg einmal ganz abgesehen. Eine dritte Hypothese versucht die Verknüpfung des biblischen Namens mit dem Namen des mesopotamischen Mondgottes Sin, der auch auf dem Sinai verehrt worden sein soll¹. Gegen diese Herleitung sprechen allem Anschein nach sowohl lautgeschichtliche (Entlehnung des GN nicht im 2. Jt.) wie auch religionsgeschichtliche Argumente (Fehlen von überzeugenden Nachweisen eines alten Sin-Kultes auf der Halbinsel)¹.

¹Vgl. HAL 709. P. MAIBERGER, 1984, 89-96. Ders., 1986, 822f.

¹Vgl. R. LEPSIUS, 1846, 46; weitere Vertreter dieser Ableitung nennt MAIBERGER, 1984, 90, Anm. 231.

¹Näheres bei MAIBERGER, 1984, 90; 1986, 823.

¹Vgl. dazu MAIBERGER, 1984, 92. E.A. KNAUF, 1986, 190 notiert kritisch, daß MAIBERGER von "den möglichen Etymonen...sabäisch S, NY (Verb unklarer Bedeutung).. nicht diskutiert" habe. Was hilft aber eine Diskussion, wenn selbst auch das Referenzwerk (A.F. BEESTON - M.A. GHUL - W.W. MÜLLER - J. RYCKMANS, Dictionnaire Sabéen, Louvain-Beyrouth 1982, 139) nicht einmal eine hypothetische Bedeutung anzugeben weiß?

¹Zum Nachweis der Positionen vgl. HAL 709. MAIBERGER, 1984, 90, Anm. 230.

¹Vgl. dazu KNAUF, 1988, 49f. Gegen eine Operation mit dem mesopotamischen GN auch MAIBERGER, 1986, 823.

Die m.W. jüngste Stellungnahme gibt sich mit dem Eingeständnis zufrieden, daß "Sinai" "ein geographischer Begriff unklarer Pertinenz" sei, will aber immerhin innerhalb des singulären Ausdrucks *škny snh* (Dtn 33,16) eine "Nebenform **Sinā/Sinā* zu *Sinay*" erkennen'. Für einen etymologischen Ansatz vermag freilich auch diese problematische Deutung keine sichere Basis zu bieten, zumal wenn die Assoziation mit dem "Dornbusch" ohnehin auf das Konto späterer Tradenten gesetzt wird.

In die neuere Diskussion hat nun nach Ausweis der Dokumentationen eine bestimmte Interpretation keinen Eingang gefunden, die m.E. eine intensivere Beachtung verdient hätte. Es handelt sich um die Deutung des Namens Sinai als "montagne du cuivre" durch G. DOSSIN⁴.

Auf diese Interpretation bin ich erst auf Umwegen gestoßen, nachdem ich bereits das akk. Lexem *s/šinnu*, nach AHW 1048 ein "Bronzegegenstand", einer näheren Betrachtung unterzogen hatte. Das Wort ist einerseits in dem Amarnabrief 77 belegt, wo es zweimal in Kombination mit *erū* "Kupfer" erscheint:

EA 77,7f *a(na) erī ù ana si-EN-ni*

EA 77,10 *erī ù š(i-E)N-ni (er)ī,*

einmal aber auch nur suffigiert begegnet:

EA 77,13 *š(i-EN-na-šū.*

Der teilweise fragmentarische Zustand der Schreibungen und die Begrenzung dieser Belege auf denselben Kontext erschweren eine semantische Bestimmung. Die zweifache enge Beziehung auf das eindeutige Lexem für "Kupfer" läßt es aber als naheliegend erscheinen, in *s/šinnu* eine Bezeichnung wenigstens für ein kupferhaltiges Mineral, etwa Kupfererz, zu sehen, das jeweils dem reinen Kupfer nachgeordnet ist und durch die wohl weitere Verknüpfung mit *erū* in 77,10 ("Erz des Kupfers"?) kaum für ein Homonym anderer Sinnggebung, wie etwa *šinnu* "Elfenbein", gehalten werden dürfte⁵.

In CAD S 293 findet sich ein Eintrag *sinnu B*, dessen Bedeutung unbekannt sein soll:

⁴KNAUF, 1988, 50. "S¹NY und SNH verhalten sich nicht anders als ŠRY und ŠRH, die beiden Namensformen der Hauptfrau des Patriarchen Abraham. SNH ist dann der späteren Einfügung des *y* in S¹NY entgangen, aber dafür nach Ex. 3 vokalisiert worden" (Anm. 248). Diese Deutung kann allerdings das sonst stets graphisch ausgedrückte *Y* der ersten Silbe in Namen Sinai nicht erklären, vgl. MAIBERGER, 1984, 92, Anm. 243 zu der bereits von J. WELLHAUSEN, 1895, 344, Anm. 1 vorgetragenen Gleichsetzung. Die Phrase *škny snh* kann trotz ihrer alttertümlichen Gestalt eine archaisierende Anspielung auf Ex 3 sein, vgl. dazu auch M. GÖRG, 1967, 119-121.

⁵Vgl. G. DOSSIN, 1948, 38f.

⁶So im Unterschied zu KNUDTZONS Edition A.F. RAINEY, 1978, 94: *sinnu* "ivory", im Anschluß an R.F. YOUNGBLOOD. Auch CAD S 293 ordnet das Lexem in EA 77 anscheinend dem Lexem *šinnu* "Elfenbein" zu.

(ú-nu) (TE).UNU = e-ru-u šá si-in-nu (Diri VI B 20').

Immerhin liegt hier eine ähnliche Konstellation vor wie in EA 77,10, nur daß hier ausdrücklich von "Kupfer aus Kupfererz" die Rede zu sein scheint. Ein *sinnu* in diesem Sinn hat CAD offenbar nicht anerkannt¹⁰. In einer gleichlautenden akkad. Wortfolge hat nun bereits DOSSIN eine Bedeutung von *sinnu* im Sinne von "cuivre, bronze" erkennen wollen, so daß e-ru-u šá si-in-nu mit "erš au sens de cuivre" wiederzugeben sei¹¹. Es scheint mir aber angemessener, auch in diesem Fall *sinnu* als Bezeichnung des Kupfererzes aufzufassen.

Für DOSSIN ist jedoch ein Beleg aus einer lexikalischen Liste von Nuzi von größerer Bedeutung. Das fragliche Vokabular wird von ihm folgendermaßen wiedergegeben:

Z.4 a.l.a.š = ší-ni "cuivre"

Z.5 UD (!) a.l.a.š = ší-n(i) ší-pí(!)-ri "cuivre-bronze"

Mit a.l a.š ist nach DOSSIN zugleich der Name der Insel Zypern zitiert, der demnach "Kupfer" bedeute und darin der späteren griech. Bezeichnung der Insel entspreche¹². Der Auffassung DOSSINS hat sich auch H. LIMETS Neubearbeitung des Vokabulars¹³angeschlossen¹⁴. Sollte demnach in Z.5 auch das akk. Nomen *siparru* mit der Bedeutung "Bronze" (teilweise auch "Kupfer"?, vgl. AHW 1048) zu lesen sein, würde sich aufs neue bestätigen, daß wir mit einem Nomen *sinu/sinnu* als einer Bezeichnung für kupferhaltiges Metall rechnen müssen.

Nach neueren Beobachtungen zur lexikalischen Liste von Nuzi ist der Sachverhalt jedoch nicht so klar. M. CIVIL gibt folgenden Lesungsvorschlag der fraglichen Zeilen¹⁵:

Z.4 a-la-aš (?) = ZI-x

¹⁰Nach CAD 293 ist mit einem *sinnu* A mit unsicherer Bedeutung zu rechnen, das in einem spätbabylonischen Text begegnet: "in the enemy's land there will be s. (and) ...". Eine Beziehung auf Kupfererz ist hier zumindest nicht gänzlich ausgeschlossen. Des weiteren will CAD einen in AHW 1048 fragend notierten Beleg für *sinnu*, ebenfalls in einem spätbabylonischen Text, einem anderen Lexem, nämlich *isinnu*, zuordnen, wohl mit Recht.

¹¹Vgl. DOSSIN, 1948, 38 unter Beziehung auf J.B. NIES - Cl.E. KEISER, 1920, n 37, col. II,1.10.

¹²Vgl. DOSSIN, 1948, 38, Anm. 3 mit Hinweis auf einen weiteren Artikel des Autors in RA 42, 21ff.

¹³H. LIMET, 1960, 263.

¹⁴Vgl. auch AHW 1048 unter Berufung auf LIMET und Ges (18. Auflage), 1987, 65. unter Berufung auf DOSSIN.

¹⁵M. CIVIL, 1976, 94.


Z.5 qa a-la-aš (?) = *sl-k(al)*¹ ZI-x

An DOSSINS Lesung a-l a-a š bemängelt er u.a., "que la suite l + voyelle + s n'est pas acceptable phonologiquement en sumerien 'standard'", um auch bei der DOSSINSchen Lesung *si-ni* Vorbehalte anzumelden¹⁶. CIVIL gesteht indessen ein, selbst "incapable de trouver aucune solution satisfaisante" zu sein.

DOSSINS Lesung kann nach alledem noch nicht als gesichert gelten, bleibt aber weiterhin diskutabel. So ließe sich weiterhin mit einem Nomen a-la-aš rechnen, das nicht notwendig sumerischen Ursprungs sein müßte. Auch die Lesung *si-ni* ist nach wie vor nicht ausgeschlossen. Der Vorbehalt CIVILs¹⁷ mag allerdings dazu beigetragen haben, daß man auch den weitergehenden Thesen DOSSINS zur Etymologie des Namens Sinai keine besondere Beachtung mehr geschenkt hat.

Dennoch kann man der Verbindung des Namens der Insel Zypern mit dem noch hypothetischen *sin/nu* "Kupfererz" von einer ganz anderen Seite her eine gewisse Plausibilität zusprechen, um dann auch für den Namen Sinai eine einschlägige Deutung vornehmen zu dürfen.

Alaschia, ein vermutlicher Name der Insel Zypern, keilsyllabisch *A-la-šī-ia*, keilalphabetisch (ugarit.) **ALTY*, hebr. 'LYŠH ('*āēlīsā*) ist im Ägyptischen durch die Schreibung 'rs vertreten¹⁸. Es besteht aber kein ernsthafter Zweifel daran, daß eine späte hieroglyphische Namensform aus dem Dekret von Kanopus, die auch schon früher in dieser Zeitschrift behandelt wurde¹⁹, ebenfalls auf Zypern zu beziehen ist. Es handelt sich um die originelle Graphie:

Diese Schreibung wird in der Regel trotz einiger Modifikationen im Detail als spätzeitliche Variante der im Neuen Reich verbreiteten Namensform 'sj aufgefaßt²⁰. Dabei soll die auslautende Gruppe  als "fakultative Erweiterung" um ein auslautendes *n* zu verstehen sein, und zwar in Analogie zu u.a. ebenfalls spätzeitlichen Namensvarianten wie *Kftn* für *Kftw* "Kreta" oder *Pbhn* für

¹⁶CIVIL, 1976, 95.

¹⁷Vgl. auch die Angaben in CAD 293 zu "sinu B".

¹⁸Seit Amenophis III. nachweisbar, vgl. dazu zuletzt J. OSING, 1980, 49.51; W. HELCK, 1986, 1452f. Vgl. aber auch die Vorbehalte bei J. STRANGE, 1980, 169-183.

¹⁹Vgl. M. GÖRG, 1979, 20.

²⁰Vgl. die Diskussion bei M. GÖRG, 1979, 20 und J. OSING, 1980, 48f.

Pbh "Pabaḥhi"¹¹. Die Parallelen überzeugen jedoch nicht, da *Kftn* wohl als Variante für *Kptr*¹² bzw. *Pbhn* u.a. als Namensumdeutung in *p3 bhñ* "die Festungsanlage"¹³ betrachtet werden kann.

Es darf daher auch davon ausgegangen werden, daß die Schreibung der Endgruppe ein auslautendes *n* (womöglich mit Andeutung eines *i*-Vokals?) ausdrückt und in Verbindung mit den vorangehenden Gruppen eine Gesamtleistung *Sjn* rechtfertigt. Diese Lesung würde aber ausgezeichnet zum hypothetischen Eintrag der keilschriftlichen Liste passen, indem auch für den anerkannten Namen *Alaschia* eine semantische Entsprechung in Gestalt des Namens *Sin* zur Verfügung stünde. Das Kanopus-Dekret hätte somit eine alternative Namengebung bewahrt, die wie *Alaschia* als "Kupfererzland" o.ä. zu deuten wäre.

Gegen diese Deutung könnte man nun auf die spätzeitlichen Schreibungen für älteres '*sj*' hinweisen, die ohne anlautendes *j* auskommen, wie z.B. in der Belegform *z(b)j* in einer Beischrift zur Darstellung einer "Bergeprozession" auf der Westwand des Edfutempels, die OSING mit "Jz(b)jj" wiedergibt¹⁴. Doch ist nicht auszuschließen, daß die auch in Kom Ombo belegte Schreibung ohne anlautendes *j* der Fassung mit anlautendem *s* entspricht. So kann immerhin bereits in den Ächtungstexten anlautendes *j* bei Namen geschrieben werden, die später ohne diesen Anlaut auskommen (vgl. '*rḥbm* E 14 für Rehob)¹⁵. Andererseits findet sich ebenfalls in den Ächtungstexten ein Wegfall des auslautenden *n*, das später immer geschrieben wird (vgl. '*šql* E 2 für Aschkelon)¹⁶. Sollte es daher so sein, daß *Sin* wenigstens eine tradierte Nebenbildung des Namens darstellt, der mehrheitlich in der Gestalt eines '*sj/ s(b)j*' erscheint?

Die Schreibung des Namens für Zypern im Kanopus-Dekret ist nun als solche freilich nicht so singulär, wie es bisher der Fall zu sein scheint. Wenn *Sjn* "Kupfererzland" o.ä. bedeutet, könnte man nach Namensschreibungen Ausschau halten, die auch anderen Regionen zukommen. Hier ist an einen bisher nicht identifizierten Namen aus dem Memphisstele Amenophis II. zu denken, nämlich

¹¹Vgl. OSING, 1980, 49 mit 51 (Anm. 30).

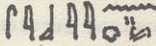

¹²Vgl. u.a. E.EDEL, 1979, 149.

¹³Vgl. EDEL, 1975, 52, Anm. 5. Auch OSING, 1980, 51 weist auf EDELS Deutung hin.

¹⁴Vgl. OSING, 1980, 47f.


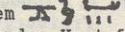

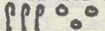


¹⁵Vgl. dazu M. GÖRG, 1974, 164-177.

¹⁶Vgl. GÖRG, 1974, 43-48. Bei diesem Namen handelt es sich allerdings um die Lokaldnung, so daß der Vergleich problematisch ist.

an die Bezeichnung eines Ortes, der gewissermaßen als letzte Station auf palästinischem Boden vor der Ankunft des Pharao in Ägypten erwähnt wird. Die Schreibung des Namens: Urk. IV,1305,1  s-j-b-jj-n-i (= s_jn)¹¹ zeigt bis auf das Determinativ eine frappierende Ähnlichkeit mit der späten Schreibung Sjn, wenn man die Anfangsgruppe als jüngeren Ersatz für eine ältere Schreibung  ansieht, wie dies durch ähnliche Beobachtungen in der Textfassung nahegelegt wird¹². Das Determinativ scheint zwei Pflanzen unbekannter Art auszudrücken¹³. Es fragt sich aber, ob nicht an zwei Zeichen zu denken ist, die ägypt. Zeichenformen für Metalle oder Erze nahestehen¹⁴. Dann wäre dieser Name ausdrücklich als "Erzort" ausgewiesen. Aber welcher Erzort?

Der Rückweg Amenophis II. kennt als vorletzten Ort die "Ebene" *Sjw-rī-n3* (= *srn*), womit immer noch am ehesten die Talebene Scharon gemeint sein wird¹⁵. Sollte daher mit *Sjn* nicht auch aus geographischen Gründen das "Erzgebiet" im Süden Palästinas gemeint sein? Wenn die "Ebene" allerdings in Südsyrien zu suchen wäre¹⁶, könnte man bei *Sjn* auch an das Gebiet der im AT genannten

¹¹Vgl. die Diskussion der Schreibung bei EDEL, 1953-55, 144, der allerdings *s_jn* liest (vgl. auch Ders., 1968, 32. Ähnlich u.a. P. DER MANUELIAN, 1987, 224). Der Schreiber hat in der Bezeichnung anscheinend eine Dualbildung erkennen wollen (EDEL), die jedoch nicht der ursprünglichen Namensgestalt entsprechen muß.

¹²Im vorausgehenden Kontext der Memphisstele begegnet ein Wort *sw* (Bedeutung unklar) in der Schreibung , die offenbar älterem  in der Armantstele Tuthmosis' III. Z.6 entspricht. Ein gleichlautendes Wort für die "Zeit" wird in der Armantstele Z.10 , in der Amadastele Amenophis II. aber  geschrieben. Vgl. dazu die Beobachtungen EDELS, 1953-55, 143f. Die 'Gruppe'  wäre also unter Beibehaltung des akrophonischen Wertes der 'Gruppe'  mit bloßem s zu transliterieren.

¹³Vgl. die Beobachtungen EDELS, 1953-55, 144, bzw. 1968, 32 Anm. 20, der an zwei "Lotosblüten" denken möchte. DER MANUELIAN, 1987, 224, n.14 begnügt sich mit dem Hinweis, daß das "word is apparently determined by two plants".

¹⁴Vgl. die variablen Zeichenformen, die für ägypt. Metallbezeichnungen verwendet werden (dazu u.a. E. GRAEFE, 1971, 87f).

¹⁵Vgl. EDEL, 1953-55, 155 mit Anm. 62. Ders., 1966, 68. M. GÖRG, 1975, 98f.

¹⁶So neuerdings I. SINGER, 1988, 1-5. Gegen SINGERS Identifikationsvorschlag (Sirjon) sind allerdings Argumente der Transliterationspraxis geltend zu machen. So ist die Schreibung mit dem Doppelstrich für die konsonantische Gewichtung ungeeignet (vgl. EDEL, 1966, 67f). Näheres dazu anderenorts.

SYNY-Leute (Gen 10,17 1Chr 1,15) denken, das vielleicht in Phönikien lag und seinen Namen vom Handel mit Erzen erhalten haben wird¹¹.

Abschließend sei in Erinnerung gerufen, daß die gängigste Bezeichnung für die Halbinsel Sinai bei den Ägyptern *bj3* mit der Bedeutung "Erzgebiet" ist¹². Sollte es daher noch befremdlich sein, wenn der "Sinai" auch aus palästinischer Sicht als "Erzgebirge" angesehen worden wäre?

Literatur:

- CIVIL, M., La tablette scolaire SMN 2559: RA 70, 1976, 94f.
DOSSIN, G., Debir: Le Muséon 61, 1948, 37-41.
EDEL, E., Die Stelen Amenophis' II. aus Karnak und Memphis mit dem Bericht über die asiatischen Feldzüge des Königs: ZDPV 69-71, 1953-55, 97-175.
EDEL, E., Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis III, Bonn 1966.
EDEL, E., in: K. GALLING, Textbuch zur Geschichte Israels, Tübingen 1968.
EDEL, E., Neue Identifikationen topographischer Namen in den konventionellen Namenszusammenstellungen des Neuen Reiches: SÄK 3, 1975, 49-73.
EDEL, E., in: M. MAYRHOFER, Ausgewählte Schriften, Wiesbaden 1979, 145-151.
GÖRG, M., Das Zelt der Begegnung, Bonn 1967.
GÖRG, M., Untersuchungen zur hieroglyphischen Wiedergabe palästinischer Ortsnamen (BOS NS 29), Bonn 1974.
GÖRG, M., Asiatische Ortsnamen in ptolemäischen Listen BN 10, 1979, 16-21.
GRAEFE, E., Untersuchungen zur Wortfamilie *bj3*-, Köln 1971.
HELCK, W., Zypern und Ägypten: Lexikon der Ägyptologie VI, 1986, 1452-1455.
KNAUF, E.A., Midian, Wiesbaden 1988.
LEPSIUS, R., Reise von Theben nach der Halbinsel des Sinai, Berlin 1846.
LIMET, H., Le Travail du Métal au Pays de Sumer au Temps de la III^e Dynastie d'Ur, Paris 1960.
MAIBERGER, P., Topographische und historische Untersuchungen zum Sinaiproblem Freiburg-Göttingen 1984.
MAIBERGER, P., *שִׁנַי* *sinaj*: ThWAT V, 1986, 819-838.
DER MANUELIAN, P., Studies in the Reign of Amenophis II, Hildesheim 1977.
NIES, J.B. - KEISER, Cl.E., Historical, Religious and Economic Texts and Antiquities, New-Haven 1920.
OSING, J., Zum ägyptischen Namen für Zypern: GM 40, 1980, 45-51.
RAINEY, A.F., El Amarna Tablets 359-379, Kevelaer-Neukirchen 1978.
SINGER, I., **Emeq Šārōn* or **Emeq Siryōn?*: ZDPV 104, 1988, 1-5.
STRANGE, J., Caphtor/Keftiu. A new Investigation, Leiden 1980.
WELLHAUSEN, J., Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin 1895.

¹¹Vgl. zur Deutung des Namens SYNY in diesem Sinn bereits DOSSIN, 1948, 39.

¹²Vgl. dazu E. GRAEFE, 1971, 35f.

Oracles contre les nations et structures
comparées des livres d'Isaïe et d'Ezéchiel

Bernard Gosse - Antony

Nous voulons souligner ci-dessous quelques éléments symétriques des livres d'Isaïe et d'Ezéchiel, montrant le rôle joué par les oracles contre les nations dans la structure de ces deux livres.

Nous pouvons résumer les parallèles de la façon suivante:

	Isaïe (chapitres)	Ezéchiel (chapitres)
Recueil d'oracles		
contre les nations:	13-23	25-32
Contre Edom:	34	35
Oracle en faveur de Sion et Israël lié à l'oracle précédent contre Edom:	35	36,1-15 ¹
Retournement de Dieu contre l'envahisseur	36-39 (Aux origines, du temps du prophète Isaïe) ²	38-39 (dans l'eschatologie)
Renouveau d'Israël:	40 ss	40 ss

La charnière des deux structures se trouve en Isaïe 34-35 et Ezéchiel 35-36,1-15 où nous avons des diptyques très clairs, la condamnation d'Edom étant la contrepartie du salut d'Israël³.

-
- 1 La suite du chapitre 36 et le chapitre 37 peuvent être considérés comme des expansions. Mais on pourra encore rapprocher Ez 37 sur les ossements desséchés et Isa 38 où Ezéchias échappe à la fosse.
 - 2 Dans le cas du livre d'Isaïe, on peut considérer que ces chapitres ont été empruntés aux livres des Rois, mais ils ont reçu des modifications rédactionnelles en fonction de leur nouveau rôle.
 - 3 Pour Ez 35-36,1-15 voir B. GOSSE, "Ezéchiel 35-36,1-15 et Ezéchiel 6: La désolation de la montagne de Séir et le renouveau des montagnes d'Israël" RB 96, 1989, 511-7. Pour Isaïe voir 34,8: "Car c'est un jour de vengeance

De plus, dans les deux cas nous avons des parallèles entre, d'une part Isaïe 13 et Isaïe 34⁴, et d'autre part Ez 25 et Ez 35⁵. Les introductions aux oracles contre les nations apparaissent donc comme des préparations aux retournements décisifs liés aux oracles contre Edom.

Enfin les diptyques d'Isaïe 34-35 et Ezéchiel 35-36 sont suivis d'un récit de retournement de Dieu contre un envahisseur. En Isa 36-39 il s'agit d'une référence aux origines, du temps du prophète Isaïe. En Ez 38-39 il s'agit d'un récit de type eschatologique se rapportant à la fin des temps. Dans les deux cas nous avons une justification "ontologique" des retournements historiques contre les nations en général, et Edom de manière décisive en particulier.

La structuration du livre d'Isaïe est bien entendu liée au problème de la rédaction d'ensemble des premier, deuxième et troisième Isaïe⁶.

Mais que la structure dégagée ait pleinement sa valeur pour le livre d'Ezéchiel peut se vérifier facilement par l'étude de l'expression: *bn-'dm šm pnyk* (contre X)⁷.

Cette formule s'adresse à:

6,2: Montagnes d'Israël

13,17: les filles de ton peuple (La parole s'adresse à Ezéchiel)

21,2: forêt du Négeb

21,7: Jérusalem

25,2: Ammon (Début du recueil d'oracles contre les nations)

28,21: Sidon (Oracles contre les nations)

29,2: Pharaon (Oracles contre les nations)

(*nqm*) pour Yahvé, l'année de la rétribution, dans le procès de Sion", et Isa 35,4: "Dites aux coeurs défaillants: "Soyez forts, ne craignez pas; voici votre Dieu. C'est la vengeance (*nqm*) qui vient, la rétribution divine. C'est lui qui vient vous sauver.""
nqm: 34,8; 35,4; 47,3; 59,17; 61,2; 63,4+. Dans les chapitre 34-35, la même vengeance apparaît avec son côté négatif pour Edom et positif pour Sion.

4 Voir par exemple B. GOSSE, Isaïe 13,1-14,23 dans la tradition littéraire du livre d'Isaïe et dans la tradition des oracles contre les nations, OBO 78 (1988) 160.

5 Voir par exemple B. GOSSE, RB 96 (1989).

6 Voir nos analyses des oracles contre Edom du livre d'Isaïe, ZAW 102 (1990) 105-110.

7 Voir B. GOSSE, "Le recueil d'oracles contre les nations d'Ezéchiel XXV-XXXII dans la rédaction du livre d'Ezéchiel", RB 93 (1986) 547.

35,2: Contre Séïr (Début de l'oracle contre Edom)

38,2: Contre Gog au pays de Magog (Début de l'oracle contre Gog au pays de Magog)

On constate que jusqu'au chapitre 24, la formule introduit des oracles contre Israël, et à partir du chapitre 25 uniquement contre les nations. De plus la formule est présente aux trois points clés de 25,2; 35,2; 38,2.

Ainsi dans le livre d'Ezéchiel apparaît le rôle charnière constitué par le diptyque contre Edom et en faveur d'Israël, l'oracle contre Edom ayant sa préparation dans le recueil d'oracles contre les nations, et le retournement ainsi opéré ayant son répondant eschatologique en Ez 38-39.

Völkervernichtung und Völkermission.
 Die theologische Bedeutung der Textgeschichte
 erörtert am Beispiel von Ps 9,21¹

Klaus Koenen - Bonn

1) שִׂיחַת יְהוָה מוֹרָה לָהֶם יִדְעוּ גוֹיִם אֲנוֹשׁ הֵמָּה

Jahwe, versetz ihnen einen 'Schrecken',
 erkennen sollen die Völker: sie sind nur Menschlein.

Mit den meisten Kommentaren ist in Ps 9,21 מוֹרָא 'Schrecken' zu lesen². Dafür spricht neben den guten Textzeugen³ der Kontext. Es geht in Ps 9f darum, daß Jahwe gegen die Frevler und die ihnen gleichgestellten Völker einschreitet, um so die Armen und Elenden seines Volkes zu retten. V16 erklärt, daß die Völker in die Grube sinken, V18, daß sie zur Hölle fahren. V20 bittet Jahwe, die Völker einem vernichtenden Gericht zu übergeben, und V21 variiert diese Aussage, indem er unter Aufnahme der Tradition vom Gotteskrieg darum bittet, den tödlichen Jahwe-Schrecken (מוֹרָא)⁴ auf die Völker kommen zu lassen. Sie werden dann erzittern und erkennen, daß sie nur nichtige und sterbliche Menschlein (אנוש) sind.

2) Jahwe, stell ihnen einen Lehrer hin,
 erkennen sollen die Völker: sie sind nur Menschlein.

Der in den bedeutendsten hebräischen Handschriften überlieferte Konsonantentext hat nicht מוֹרָא 'Schrecken', sondern מוֹרָה 'Lehrer'⁵. Vom Jahweschrecken

1 Zur Zitierung: Bei Psalmenkommentaren sind nur Verfasser und Erscheinungsjahr angegeben.

2 Das dagegen zuweilen angeführte Argument, מוֹרָא könne nicht Objekt von שִׂיחַת sein, kann angesichts von Dtn 11,25 (נִתַּן מוֹרָא) nicht überzeugen. Die von F. HITZIG (1863) unter Verweis auf Ps 141,3 vorgeschlagene Änderung von מוֹרָה zu שְׂמֵרָה 'Wache' ist ebenso unnötig wie DUHMS (1899) Vorschlag, גּוֹיִם (= גּוֹיִם) zu vokalisieren und unter diesen Stolzen den innerisraelitisch angefeindeten Priesteradel zu verstehen. Das gleiche gilt für die von KBL² (anders KBL³) vertretene Lesart מֵאֲרָה 'Verfluchung'.

3 Die Lesart מוֹרָא bezeugen einige hebräische Handschriften, Aquila und Quinta (beide: φῶβητος), Theodotion (φόβου), Targ. (דחלתא) und die lat. Übersetzung des Hieronymus; vgl. Sir 36,1; 1 Makk 4,32.

4 Zu מוֹרָא vgl. Gen 9,2; Dtn 4,34; 11,25; 26,8; 34,12; Jer 32,21.

ist also keine Rede mehr. Der Text zielt dann nicht auf die Vernichtung der Feinde, sondern auf deren Einsicht. Der לֵוִי -Gedanke von V21b wird durch die Einführung eines Lehrers verstärkt und ins Zentrum gestellt. Bei dem Lehrer wird man an einen Toralehrer denken dürfen. Dafür spricht die etymologische Verwandtschaft von מורה und מורה⁶. Die LXX und das ihr folgende Psalterium Gallicanum der Vulgata übersetzen מורה also zu Recht mit νομοθέτης bzw. legislator⁷. אנוש bezeichnet den Menschen dann nicht unter dem Aspekt 'Nichtigkeit', sondern unter dem Aspekt 'Gehorsam'. Die Völker sollen nicht ihre Nichtigkeit und Vernichtung erfahren, sondern sie sollen erkennen, daß sie Jahwe, der ihnen einen Toralehrer schickt, Gehorsam schulden. Sie sollen das göttliche Gesetz auf sich nehmen und Fromme werden. Der Text wird also fremdenfreundlich umgedeutet. Die Völker sollen nicht mehr vernichtet werden, sondern - Welch ein Unterschied! - sie sollen zur Beachtung der göttlichen Gesetze missioniert werden.

3) Die Masora vokalisiert מורה als מוֹרָא und vermerkt am Rand, daß מורה nur hier mit ה geschrieben sei. Der Konsonantentext מורה wird also nicht im Sinne von 'Lehrer' verstanden, sondern als orthographische Besonderheit erklärt⁸ und im Sinne von מוֹרָא 'Schrecken' interpretiert. Die Masora kehrt damit zum Urtext zurück. Gegen die fremdenfreundliche Tendenz des Konsonantentextes zielt die Vokalisation wieder auf die Vernichtung der Völker.

5 Dem folgen die Kommentare von J. OLSHAUSEN (1853), F. BAETHGEN (3. Aufl. 1904), R. KITTEL (2. Aufl. 1914) und F. WUTZ (1925). Nach M. DAHOOD (3. Aufl. 1986) bedeutet מורה 'Trense'. Das Nomen komme von ליה 'leiten' und bezeichne ein Gerät, das der Leitung dient.

6 Vgl. Jes 30,20; Ijob 36,22, wo mit מורה jeweils ein Kenner des rechten Verhaltens gemeint ist.

7 So auch die syrische und die arabische Übersetzung. Nach Symmachus soll der Herr den Völkern nicht einen Gesetzgeber, sondern das Gesetz geben (νόμος). LUTHER (nicht die rev. Lutherbibel) übersetzt: "Gib jnen, Herr einen Meister/ Das die Heiden erkennen/ das sie Menschen sind". Der Meister soll den Heiden das Gesetz geben, das Zorn anrichtet und tötet. Erst dadurch erkennen die Menschen, was sie sind, nämlich Kinder der Sünde, des Zorns und des Todes. Der Erkenntnis des Gesetzes folgt dann, und insofern übersetzt Hieronymus nach LUTHER מורה mit 'terror', der Terror der Gewissensqualen. So LUTHERS Psalmenauslegung, hg. von E. MÜLHAUPT, 1. Bd., Göttingen 1959, 162, bzw. LUTHER, Operationes in Psalmos, 1519-1521, Teil II, hg. von G. HAMMER und M. BIRSACK, Köln - Wien 1981, 563-565.

8 Vgl. z.B. לפה in Ps 60,4.

4) BUBER übersetzt Ps 9,21:

Furcht weise, DU, ihnen zu,
die Stämme sollens erkennen: das Menschlein sind sie.

Indem BUBER מִיָּשׁ mit 'zuweisen' übersetzt, gibt er מוֹרָה einen neuen Sinn. Aus dem grausamen Gottesschrecken und der tödlichen Furcht, in die Jahwe seine Feinde versetzt, um sie zu vernichten, wird demütige Ehrfurcht. Daß Gott den Völkern Furcht zuweisen soll, heißt, daß er ihnen Ehrfurcht und den nötigen Respekt vor Jahwe verleihen soll. BUBER erreicht mit seiner Wortwahl, daß er dem Wortlaut nach den vokalisiertem Text übersetzt, inhaltlich gesehen aber den Konsonantentext in den Vordergrund rückt. Die Völker sollen nicht vom Jahweschrecken vernichtet, sondern sie sollen zu Jahwe fürchtenden Frommen bekehrt werden. In der zweiten Zeile fällt auf, daß 'Menschlein' den bestimmten Artikel erhält. Die Völker sollen Jahwe fürchten und erkennen, daß Gott Gott und der Mensch Mensch ist: Das Menschlein sind sie und nicht Jahwe.

5) Die von ZUNZ erstmals 1837 herausgegebene jüdische Übersetzung der hebräischen Bibel gibt Ps 9,21 wie folgt wieder:

Stelle, o Ewiger, ihnen eine Warnung hin!
Erfahren sollen die Völker, daß sie Sterbliche sind.

Auffällig ist das Wort 'Warnung'. Eine Warnung flößt Furcht ein und will dadurch eine bestimmte Lehre vermitteln. Es handelt sich auch bei dieser Übersetzung um den überaus interessanten Versuch, dem Konsonantentext מוֹרָה 'Lehrer' genauso gerecht zu werden wie der masoretischen Vokalisierung dieser Konsonanten im Sinne von מוֹרָא 'Furcht'⁹. Inhaltlich heißt das für Ps 9,21: Die aufbegehrenden Völker sollen nicht gleich vernichtet werden, sondern sie sollen eine drohende Warnung erhalten. Ihnen wird sozusagen eine letzte Gelegenheit gegeben, doch noch zu der Einsicht zu kommen, daß sie vor Gott nur sterbliche Menschen sind. Nutzen sie diese letzte Gelegenheit nicht und ziehen sie aus der Warnung keine Lehre, so werden sie - auch das schwingt in dem drohenden Wort 'Warnung' mit - der Vernichtung anheimfallen. Die ZUNZ-Übersetzung macht also unter Aufnahme der völkerfreundlichen Tendenz des Konsonantentextes aus der Völkervernichtung des vokalisiertem Textes eine bedingte Völkervernichtung, die durchaus noch Raum läßt für die Einsicht der Völker.

6) In Bonn findet sich Ps 9,21 auf einem Gedenkstein, der am Ort der 1938 in der Reichspogromnacht zerstörten Synagoge steht. Dort lautet die Übersetzung,

9 Vgl. die Übersetzung mit 'Denkzettel in E. GERSTENBERGER u.a., Zu Hilfe, mein Gott. Psalmen und Klagelieder, Neukirchen-Vluyn, 4. Aufl. 1989.

die sich an ZUNZ anlehnt:

Stelle, o Ewiger, ihnen eine Warnung hin.

Erfahren sollen die Völker, daß sie alle Menschen sind.

Nach dem ursprünglichen Text von V21b, den die ZUNZ-Übersetzung sehr gut wiedergibt, sollen die Völker erkennen, daß sie coram deo nur sterbliche Menschen (שׂוֹמְרִים) sind. In der Inschrift verschwindet der Aspekt 'Sterblichkeit' und das Wort 'alle' wird eingefügt. Es geht dadurch nicht mehr darum, daß den gewalttätigen Völkern ihre Ohnmacht gezeigt wird, sondern darum, daß sie erkennen sollen, daß alle Menschen durch ihr Menschsein gleichermaßen geadelt sind. Der Text zielt jetzt nicht auf die Nichtigkeit der Völker, sondern auf die Hoheit aller Menschen. Die Völker sollen nicht mehr erkennen, daß sie, nämlich sie selber, sterblich sind, sondern daß sie, nämlich die anderen Völker - und das meint im Kontext des Mahnmals insbesondere die Juden - auch alle Menschen sind, die als solche behandelt werden müssen. Kurz: Durch die Zuhilfenahme des Wortes 'alle' wird V21b im Sinne von 'alle Menschen sind gleich' gedeutet. Aus dem theologischen Satz, der der furchterregenden Macht Gottes die Vergänglichkeit des Menschen gegenüberstellt und damit auf das totaliter aliter zielt, wird in der Inschrift der anthropologische Satz, daß alle Menschen gleichermaßen Menschen sind.

Die Inschrift verzichtet bei ihrer Interpretation von Ps 9,21 also auf die von Rache erfüllte Bitte um die Vernichtung der Feinde, eine Bitte, die angesichts der Massenmorde der Nazi-Zeit verständlich und niemandem zu verdenken wäre. Man wünscht sich nicht den Tod der Feinde, sondern spricht sich für die Gleichheit aller Menschen aus. So erinnert die Inschrift in mahnendem Ton, daß alle Mitbürger Menschen sind und als Menschen behandelt werden sollen. Mit dieser modernen Interpretation des Psalmenverses bezieht sich das Mahnmal nicht nur auf die Vergangenheit, sondern weist über diese hinaus in unsere Gegenwart und Zukunft.

Diese Überlegungen zu Ps 9,21 sollen ansatzweise zeigen, worin die Aufgabe der Textgeschichte bestehen kann.

1) Die Textgeschichte bietet ein Pendant zur Textkritik. Die gängige Praxis der alttestamentlichen Exegese geht von dem in BHK (ab der 3. Aufl.) und BHS abgedruckten Codex Leningradensis aus. Die Textkritik versucht in einem ersten exegetischen Arbeitsschritt, den 'ursprünglichen Text' zu rekonstruieren, d.h. den Text, der seinerzeit (ca. 4. Jh. v. Chr. - 1. Jh. n. Chr.) kanonisiert wurde¹⁰. Zu diesem analytischen Arbeitsschritt sollte m. E. die

Textgeschichte als eigener synthetischer Arbeitsschritt hinzutreten und in den Kanon der klassischen Schritte der historisch-kritischen Methode aufgenommen werden. Innerhalb dieses Kanons verhält sich der Arbeitsschritt Textgeschichte zur Textkritik wie die Redaktionsgeschichte zur Literarkritik. Die Textgeschichte setzt die Redaktionsgeschichte fort. Fragt diese nach der theologischen Intention aller Redaktionsschichten, so die Textgeschichte nach der theologischen Intention aller Textvarianten.

2) Die Textgeschichte untersucht die produktive Entwicklung des bereits kanonisierten Textes. Die produktive Bearbeitung der alttestamentlichen Texte endet keineswegs mit der Kanonisierung, sondern setzt sich sowohl beim Abschreiben und Vokalisieren des hebräischen Urtextes als auch beim Übersetzen dieses Textes in andere Sprachen fort. Die Forderung nach textgeschichtlicher Arbeit wendet sich gegen die immer noch verbreitete Vorstellung, daß ein Großteil der Textvarianten auf das Konto übermüdeten und ihrer Muttersprache nicht ganz mächtiger Abschreiber oder Übersetzer geht. Der Textgeschichtler rechnet zwar - *errare humanum est* - durchaus mit der Möglichkeit, daß Abschreibern und Übersetzern versehentlich Fehler unterlaufen sind, geht aber zunächst einmal davon aus, daß diese sich bei ihren oft nur minimalen Änderungen theologische Gedanken gemacht haben. Diese Gedanken soll die Textgeschichte nachzeichnen.

3) Die Textgeschichte ist der Ausgangspunkt der Auslegungsgeschichte. Sie berücksichtigt alle Varianten eines Textes bis in die heutige Zeit. Während die alttestamentliche Textkritik bei den hebräischen Codices des Mittelalters einsetzt, um sich von dort zum kanonisierten Urtext vorzutasten, darf der den umgekehrten Weg beschreitende synthetische Arbeitsgang 'Textgeschichte' nicht bei den mittelalterlichen Handschriften stehen bleiben. Er muß sich vielmehr mit einem Zeitraum beschäftigen, der bei der Kanonisierung des Urtextes anfängt und bis in unsere Tage reicht. Antike und moderne Übersetzungen werden von der Textgeschichte deswegen gleichermaßen auf ihre theologische Bedeutung hin untersucht. Die Textgeschichte hat damit eine theologiegeschichtliche Zielsetzung. In ihrem Gang durch die über 2000jährige Geschichte eines alttestamentlichen Textes zeichnet sie dessen theologiegeschichtliche Bedeutung nach, sofern sich diese aus der Wiedergabe des Textes aufweisen läßt. Der textgeschichtliche Arbeitsgang verläßt somit die traditionelle Fragestellung der Exegese, die sich nur auf die Geschichte eines Textes mit seiner jeweiligen

10 Vgl. O.H. STECK, Exegese des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn 12. Aufl. 1989, 38.

theologischen Intention bis hin zur Kanonisierung bezieht, und unternimmt einen ersten Schritt zu einer Auslegungsgeschichte des Textes.

Der Auslegungsgeschichte der biblischen Texte gebührt m.E. im Rahmen der Theologie ein wesentlich höherer Stellenwert als ihr bislang zukommt. Die Auslegungsgeschichte kann helfen, eine Brücke zwischen den fünf Fächern der Theologie zu bauen. Das Fehlen einer solchen Brücke wird oft beklagt, und in der universitären Praxis wird wenig unternommen, eine solche Brücke zu bauen. Die auf ein Fach spezialisierten Dozenten bieten, da sie sich mit ihrem Fach in aller Regel ausgelastet fühlen, nur selten fächerübergreifende Veranstaltungen an. So bleibt es den Studenten, die alle fünf Fächer studieren müssen und in ihnen allen geprüft werden, überlassen, das in diesen Fächern Erlernete irgendwie zusammenzubringen oder aber unvermittelt nebeneinander stehen zu lassen. Eine von der Textgeschichte ausgehende Auslegungsgeschichte kann die Verbindung zwischen den Disziplinen herstellen. Sie wird mit der Exegese eines alttestamentlichen Textes beginnen, dann die Rezeption dieses Textes im Neuen Testament und der gesamten Kirchengeschichte (sowie im Judentum) untersuchen, um so zu der systematisch-theologischen Frage zu gelangen, welche Bedeutung der Text heute hat, und um dann schließlich zu fragen, wie diese Bedeutung in Predigt und Unterricht vermittelt werden kann. Die Exegese eines Textes zeichnet also in Verbindung mit der Auslegungsgeschichte des Textes im Idealfall dessen gesamte Sinnvielfalt nach und zeigt dem heutigen Ausleger, in welchen Traditionen er sich bei seiner Auslegung bewegt. Die Sinnvielfalt stellt ihn als vom Text Angesprochenen bzw. als Prediger vor die Frage, welcher Aspekt des Textes ihm angesichts der vorfindlichen Sinnvielfalt in seiner Situation wichtig ist bzw. predikabel erscheint. Versteht man Textgeschichte in diesem hier dargestellten Sinne als Ausgangspunkt einer die Sinnfülle des Textes darstellenden Auslegungsgeschichte, so ist sie von eminent theologischer Bedeutung.

Fordert Mt 5,39b das passive Erdulden von Gewalt? Ein kleiner Beitrag zur Redaktionskritik der 5. Antithese

Klaus-Stefan Krieger - Bamberg

Opinio communis der ntl. Exegese ist, daß die 5. Antithese der mt Bergpredigt eine sog. "sekundäre" Antithese ist.¹ D.h.: Der Autor des MtEv hat vorgegebenes Material nachträglich in die Form einer Antithese gebracht. Bei Mt 5,38-42 liegt - im Gegensatz z.B. zu 5,43-48 - das Verhältnis von Tradition und Redaktion aber so, daß sowohl die These 5,38 wie die Antithese 5,39ab redaktionell ist und nur die meisten Beispiele, die die Antithese illustrieren, aus der Tradition stammen (5,39c.d.40.42). Die Antithese μή ἀντιστέῖναι τῷ πονηρῷ stellt eine nachträgliche Verallgemeinerung jener Konkretisierungen dar.² Damit erhebt sich die Frage, wie sich diese sekundäre Zusammenfassung zu den ihr vorgegebenen Einzelbeispielen verhält.

Die allermeisten Ausleger haben Mt 5,39b als eine Aufforderung zum passiven Erdulden verstanden. Bei der Beantwortung der Frage, wie die Redaktion 5,39ab sich zur Tradition 5,39c.d.40.42 verhält, konnten aus dieser Prämisse zwei verschiedene Konsequenzen gezogen werden: Entweder interpretierte man³ die Beispiele in 5,39c-42 als Beispiele für ein widerstandsloses Erleiden. Die sekundäre Verallgemeinerung befände sich mit ihrer Intention dann in Übereinstimmung mit dem traditionellen Material. Gegen diese Deutung spricht allerdings, daß die konkreten Fälle zumindest in den vor-mt Schichten nicht als Beispiele passiven Erduldens, sondern als eine aktive Reaktion ver-

1 S. dazu U. Luz: Das Evangelium nach Matthäus. 1. Teilband, Zürich u.a. 1985, S. 245f u. 291; vgl. A. Vögtle: Ein "unablässiger Stachel" (Mt 5,39b-42 par Lk 6,29-30), in: Neues Testament und Ethik. Fs. R. Schnackenburg, Freiburg u.a. 1989, S. 53-70, hier 53.

2 Vgl. U. Luz: a.a.O., S. 296: "eine Vergrundsätzlichung".

3 So z.B. G. Maier: Matthäus-Evangelium. 1. Bd., Neuhausen u. Stuttgart 1979, S. 178; V. Hasler: Das Herzstück der Bergpredigt. Zum Verständnis der Antithesen in Matth. 5,21-48, in: ThZ 15, 1959, S. 90-106, hier 101; M. Hengel: Das Ende aller Politik. Die Bergpredigt in der aktuellen Diskussion I, in: EK 14, 1981, S. 686-690, hier 688; H. Girgensohn: Die Bergpredigt, Witten 1962, S. 123f. J. Ernst: Das Evangelium nach Lukas, Regensburg 1977, S. 225 und H. Kahlefeld: Der Jünger. Eine Auslegung der Rede Lk 6,20-49, Frankfurt/M. 1962, S. 66 interpretieren von daher sogar Lk 6,29f.

standen worden sind. Sie sind gemeint als ein "aktives Gegenzeichen".⁴ "Die Sprüche fordern (...) auf (...) zu einer *paradoxen Aktivität*."⁵ Diese besteht in einem Verstoß gegen menschliches Normalverhalten; Ziel der Aufforderung ist es, eine Einstellungsänderung zu ermöglichen. Oder - so die andere Richtung in der Beurteilung von Mt 5,39b⁶ - man hielt an dieser Deutung der Beispiele fest und folgerte, daß deren Generalisierung nicht wirklich zu ihnen paßt. Der Verfasser des MtEv hätte dann das traditionelle Material entweder mißverstanden oder bewußt uminterpretieren wollen, indem er sozusagen in

- 4 J. Beutler: Friedenssehnsucht - Friedensengagement nach dem Neuen Testament, in: StZ 200, 1982, S. 291-306, hier 298.
- 5 P. Hoffmann/V. Eid: Jesus von Nazareth und eine christliche Moral, Freiburg u.a. 1975, S. 159 (Kursivsetzung im Text). Diese Interpretation der Forderung nach Gewaltverzicht vertreten auch P. Hoffmann: Auslegung der Bergpredigt IV, in: BiLe 10, 1969, S. 264-275, hier 266; ders.: Eschatologie und Friedenshandeln in der Jesusüberlieferung, in: Eschatologie und Friedenshandeln, Stuttgart 1981, S. 115-152, hier 133; R.C. Tannehill: The "Focal Instance" as a Form of New Testament Speech: A Study of Matthew 5:39b-42, in: JR 50, 1970, S. 372-385, hier 377-380; G. Theißen: Gewaltverzicht und Feindesliebe (Mt 5,38-48/Lk 6,27-38) und deren sozialgeschichtlicher Hintergrund, in: ders.: Studien zur Soziologie des Urchristentums, Tübingen ²1983, S. 160-197, hier 177; H.-R. Reuter: Liebet eure Feinde!, in: ZEE 26, 1982, S. 159-187, hier 180; U. Luz: a.a.O., S. 295; J.R. Levison: A Better Righteousness: The Character and Purpose of Matthew 5:21-48, in: Studia Biblica et Theologica 12, 1982, S. 171-194, hier 189 u. 191; ders.: Responsible Initiative in Matthew 5:21-48, in: ET 98, 1986-1987, S. 231-234, hier 233.
- 6 Sie wird vertreten z.B. von P. Hoffmann: Auslegung der Bergpredigt IV, a.a.O., S. 265 u. 268; ders.: Eschatologie und Friedenshandeln, a.a.O., S. 132 Anm. 42; ders./V. Eid: a.a.O., S. 157f; R.C. Tannehill: a.a.O., S. 377 u. 379; U. Luz: a.a.O., S. 297; I. Broer: Plädierte Jesus für Gewaltlosigkeit?, in: BiKi 37, 1982, S. 61-69, hier 62; E. Brandenburger: Perspektiven des Friedens im Neuen Testament, in: BiKi 37, 1982, S. 50-60, hier 60 Anm. 10; H.-R. Reuter: Bergpredigt und politische Vernunft, in: Die Bergpredigt. Utopische Vision oder Handlungsanweisung?, Düsseldorf 1982, S. 60-80, hier 69; F. Kamphaus: Was dir zum Frieden dient, Freiburg u.a. ²1983, S. 51 u. 53f; A. Vögtle: a.a.O., S. 60f; vgl. auch G. Theißen: a.a.O., S. 177 u. H.-R. Reuter: Liebet eure Feinde!, a.a.O., S. 180; H. Weder: Die «Rede der Reden». Eine Auslegung der Bergpredigt heute, Zürich ²1987, S. 133f. J.R. Levison: Responsible Initiative in Matthew 5:21-48, a.a.O., S. 233 scheint den Widerspruch sogar Jesus selbst zuzuschreiben: "This action (sc.: gemäß 5,39c-42) transcending the retributive principle of the lex talionis, as well as *Jesus's own principle of nonresistance*" (Kursivsetzung von mir).

der Überschrift nun passive Leidensbereitschaft fordert. Gegen diese Deutung spricht, daß der Text doch offensichtlich so angelegt ist, daß 5,39a.b durch 5,39c-42 erläutert wird.

Die Lösung des Problems kann nur darin liegen, daß auch 5,39a.b zu einer aktiven Reaktion auffordert. Daß dem in der Tat so ist, dafür gibt der Text einen sprachlichen Hinweis:⁷ Die These in 5,38b lautet: ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος. Ihr wird die Antithese μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ gegenübergestellt. Die Verbform ἀντιστῆναι greift also die beiden ἀντὶ von 5,38 wieder auf. ἀντιστῆναι bezeichnet somit das Verhalten nach der in 5,38 zitierten Regel, dem Talionsprinzip. Das bedeutet für das in 5,39a.b ausgesprochene Verbot, daß es den Widerstand nach dem Vergeltungsprinzip untersagt, nicht aber jede Form von Widerstand. Die Verallgemeinerung steht daher durchaus in Übereinstimmung mit der in 5,39c-41 propagierten Form des Widerstandes, sich der Handlungslogik des Angreifers nicht zu fügen, sondern sie provokativ in Frage zu stellen. 5,39b bringt sozusagen negativ zum Ausdruck, was 5,39c-41 positiv fordern. 5,39c-41 wollen zu einem Verhalten anleiten, das die Spirale der Gewalt phantasievoll durchbricht, und 5,39a.b untersagt, die Regeln von Gewalt und Gegengewalt anzuwenden.

Diese Absicht wird noch deutlicher, wenn man in 5,39b τῷ πονηρῷ nicht als *den* Bösen (den angreifenden Menschen), sondern *das* Böse (die Gewalt z.B.) versteht.⁸ Möglicherweise bezeichnet πονηρὸν die Beschädigung. Die Antithese

7 Darauf hat m.W. nur R.J. Sider: Jesus und die Gewalt, übers. v. U. Wettach, Maxdorf 1982, S. 39 einmal hingewiesen. Bei E. Schweizer: Die Bergpredigt, Göttingen 1982, S. 44 und U. Luz: a.a.O., S. 291 wird der formale Bezug zwar gesehen, aber seine sachliche Bedeutung wird nicht erkannt. Dies zeigt sich gerade in der Bewertung, die U. Luz zu Mt 5,39b abgibt (s.o. Anm. 6).

Um den genannten Bezug im Deutschen wenigstens anzudeuten, könnte man Mt 5,38 übersetzen: "ihr habt gehört, daß gesprochen wurde: »Auge gegen Auge, Zahn gegen Zahn.«" Denn das deutsche "gegen" kann ja sowohl "für, anstelle von" als auch "wider" bedeuten.

8 Für die mt Redaktion generell gilt, daß die Formen des Adjektivs πονηρός meist neutrisch gemeint sind; s. dazu U. Luz: a.a.O., S. 296.

In bBQ 91b bezeichnet im Zusammenhang mit dem ius talionis das Wort עָרַב, wörtlich "das Böse", die zugefügte Beschädigung. Darauf hat erstmals P. Fiebig: Jesu Worte über die Feindesliebe im Zusammenhang mit den wichtigsten rabbinischen Parallelen erläutert, in: ThStKr 91, 1918, S. 30-64, hier 50 aufmerksam gemacht.

will demnach sagen: "Beantwortet die Schädigung nicht nach dem Vergeltungsprinzip!"⁹

Diese Interpretation läßt sich anhand der Beispiele, die die Antithese illustrieren, noch erhärten. Innerhalb von Mt 5,39c-42 ist Mt 5,41, wie gerade auch formale Eigenheiten nahelegen, m.E. eine mt Erweiterung.¹⁰ Dieses Beispiel,

9 Vgl. die Umschreibung von L. Schottroff: Feindesliebe, in: ThPr 11, 1976, S. 279-290, hier 287: "Verzichte darauf, mit den Methoden der Feinde zu arbeiten".

10 Vgl. dazu R.A. Guelich: "Not to annul the law rather to fulfill the law and the prophets": An Exegetical Study of Jesus and the Law in Matthew with Emphasis on 5,17-48, Diss. Hamburg 1967, S. 188-191. Er nennt als redaktionelle Charakteristika den Anschluß mit dem Relativpronomen ὅστις und das Aufbrechen eines vorgegebenen Schemas (hier 2 x 2 Beispiele s. Lk 6,29f). Auch D. Lührmann: Liebet eure Feinde, in: ZThK 69, 1972, S. 412-438, hier 418 u. 422 geht davon aus, daß der Verfasser des MtEv das Versschema durch Einfügung von 5,41 umgebaut hat; vgl. P. Hoffmann/V. Eid: a.a.O., S. 158. Zumindest die Möglichkeit, daß Mt 5,41 vom Verfasser des MtEv stammt, erwägt J. Lambrecht: The Sayings of Jesus on Nonviolence, in: Louvain Studies 12, 1987, S. 291-305, her 296. H. Weder: a.a.O., S. 128f läßt die Frage offen.

Oft wird auch die Auffassung vertreten, Mt 5,41 entstamme einer bereits vor-mt Redaktion von Q; s. dazu U. Luz: a.a.O., S. 291. J. Gnlika: Das Matthäusevangelium. I. Teil, Freiburg u.a. 1986, S. 183 u. 185 sieht in Mt 5,41 sogar eine originale Weisung Jesu. Doch wenn D. Zeller: Die weisheitlichen Mahnsprüche bei den Synoptikern, Würzburg 1983, S. 55 zu der These, den Inhalt von Mt 5,41 habe "Lukas" bei der Abfassung der Feldrede weggelassen, schreibt: "Daß er zu Q gehörte, läßt sich nicht beweisen", so gilt diese Skepsis prinzipiell auch für dessen Zuweisung zu einer Schicht Q^{Mt}. Daß sich Gründe angeben lassen, aus denen der Verfasser des LkEv das ἀγαπεῖα-Beispiel ausgelassen haben könnte, - solche Gründe benennen J. Piper: "Love your enemies". Jesus' love command in the synoptic gospels and in the early Christian paraenesis, Cambridge 1979, S. 191 Anm. 135; E. Schweizer: Das Evangelium nach Matthäus, Göttingen u. Zürich 1986, S. 67; P. Hoffmann: Tradition und Situation. Zur "Verbindlichkeit" des Gebots der Feindesliebe in der synoptischen Überlieferung und in der gegenwärtigen Friedensdiskussion, in: Ethik im Neuen Testament, Freiburg u.a. 1984, S. 50-118, hier 61 und J. Sauer: Traditionsgeschichtliche Erwägungen zu den synoptischen und paulinischen Aussagen über Feindesliebe und Wiedervergeltungsverzicht, in: ZNW 76, 1985, S. 1-28, hier 9 - ist jedenfalls kein *hinreichendes* Argument dafür, daß dem Verfasser des MtEv dieses Beispiel schon vorlag. Die anderen Charakteristika von Mt 5,41 wie semitische Spracheigentümlichkeit, durch Römer erzwungene Dienstleistung und das lateinische Fremdwort μίλιον (s. P.

um das der Autor des MtEv das von ihm übernommene Traditionsgut vermehrt hat, lautet:

καὶ ὅστις σε ἀγαρεύσει μίλιον ἔν, ὑπάγε μετ' αὐτοῦ δύο.

Diese mit Konkretion der Forderung nach Gewaltverzicht meint eindeutig kein passives Erdulden, sondern das bewußte und willentliche Überschreiten dessen, was der, der Gewalt anwendet, von einem erzwingen will.¹¹ Der Autor des MtEv hat also sehr wohl verstanden, daß das traditionelle Material Mt 5,39c.d.40 "paradoxe Reaktionen" beschreibt. Denn er hat seinen "neuen" Einzelfall ganz in der Logik des Traditionsgutes gestaltet. Es ist daher nicht anzunehmen, daß er unwissentlich die Aussage von 5,39c.d.40 "verwässert" hat, und schon völlig unwahrscheinlich, daß er dieses Material uminterpretieren wollte.

Wir kommen so zu dem Ergebnis: Ein Widerspruch zwischen 5,39a,b und 5,39c-40.41 besteht nicht. Beide Teile des Textes propagieren, sich der Logik der Gewalt aktiv zu widersetzen.

Hoffmann: ebd.) passen ebenso in die Provinz Judäa wie die Provinz Syria und ebenso in die Zeit vor wie die Zeit nach dem Jüdischen Krieg. Schwerer wiegt der Umstand, daß die Forderung, dem Bittenden zu geben und sich von dem, der leihen will, nicht abzuwenden (Mt 5,42), nicht recht zu der Überschrift, dem Bösen nicht zu widerstehen, passen will. Es läßt sich jedoch nicht erweisen, daß der Verfasser des MtEv den Doppelspruch vom Geben und Borgen abgemildert hätte. Im Gegenteil besitzt die Schlußfolgerung hohe Wahrscheinlichkeit, daß der Autor des LkEv diese Forderungen verschärft hat und die Mt-Fassung weitgehend die Vorlage in Q wiedergibt; s. dazu A. Vögtle: a.a.O., S. 54-57. Dann geht aber die Unstimmigkeit, daß Mt 5,42 anders als Mt 5,39c.d.40 kein provokatives Mehr fordert, bereits auf das Konto der Tradition und nicht erst der mt Redaktion.

Die These, Mt 5,41 entstamme Q^{Mt}, begegnet oft gekoppelt mit der Meinung, der Verfasser des MtEv habe den Beispielen Mt 5,39c-41 durch die Überschrift 5,39b die Spitze abgebrochen; s. dazu die jüngste Veröffentlichung zu den Gewaltlosigkeitslogien, A. Vögtle: a.a.O., S. 58-63, wo der gegenwärtige Forschungskonsens zusammengefaßt ist. Es scheint fast so, daß diese Beurteilung von Mt 5,39b die Zuweisung von Mt 5,41 an eine vor-mt Tradition erst erzwingen würde.

11 Die Auslegung von G. Theißen: Wanderradikalismus, in: ZThK 70, 1973, S. 245-271, hier 258f Anm. 36; ders.: Soziologie der Jesusbewegung, München 1977, S. 20, daß Mt 5,41 sich auf wandernde Missionare beziehe, denen es gleich sein konnte, ob sie eine oder zwei Meilen mitgehen mußten, relativiert die Forderung in unzulässiger Weise.

The Kingdom of Ishbaal

Nadav Na'aman - Tel Aviv

The territories over which Ishbaal son of Saul reigned from his capital of Mahanaim are described in 2 Sam 2:9. Five areas are listed: Gilead, 'šwry, Jezreel, Ephraim and Benjamin; the overall territory is defined as "Israel in its entirety". The inclusion of Gilead, Ephraim and Benjamin in the district list is self evident; the appearance of 'šwry and Jezreel, on the other hand, involves serious problems. Various solutions have been offered by scholars to overcome these difficulties; but none of them was able to explain why the author selected these two toponyms in order to define Ishbaal's territory.

All scholars agree that the plain of Jezreel was under Philistine and Canaanite control before the Israelite-Philistine battle near Mount Gilboa (but see AHARONI 1961, 114-15; 1967, 255-57), and that following the great victory over Saul the Philistines strengthened their grasp on the plain (see 1 Sam 31:7). The assumed Israelite district of Jezreel cannot refer to the plain since it was located outside of Ishbaal's kingdom. Most scholars suggested that the region of "Jezreel" centered around the town of Jezreel that was located on a southern hill overlooking the valley (HERRMANN 1975, 144, n. 34; McCARTER 1984, 87; EDELMAN 1985, 87-88; MILLER and HAYES 1986, 139). It remains entirely unclear however, why this small area was mentioned alongside the other well known and larger districts of Gilead, Ephraim and Benjamin.

Some scholars suggested that Jezreel was a town of Issachar (Josh 19:18) and that the text reflects a kind of Israelite claim over the tribal inheritance (ALT 1953, 116-17; SOGGIN 1975, 42; DONNER 1984, 181; see AHLSTRÖM 1986, 91). The suggestion, however, is unlikely. First, most of the inheritance of Issachar (Josh 19:17-23) was located in the plain of Jezreel and north of it, in areas situated outside the kingdom of Ishbaal. It was conquered by David and incorporated into the Israelite kingdom, and only then settled by Israelite families (GAL 1982; NA'AMAN 1986, 93-94). The concept of a tribal allotment of Issachar cannot reflect the reality of Ishbaal's time. Second, the assump-

tion that biblical texts reflect early Israelite hypothetical claims on tribal territories is doubtful (see NA'AMAN 1986, 83-84, 88-95, with earlier literature in p. 83, n. 20). The author of 2 Sam 2:9 intended to describe a historical reality and not hypothetical claims.

The tribe of Manasseh is not mentioned in the list. KALLAI (1986, 31), noting its absence, has suggested that "Jezreel" refers primarily "to the northern parts of Manasseh, or to the whole territory of Manasseh, in so far as it existed, minus the region of Dor". This bold suggestion is not supported by any biblical reference to Jezreel and reflects a desperate attempt to make territorial sense out of the list of five regions in 2 Sam 2:9.

Even more problematic than the place of Jezreel is the location of 'šwry. The versions offer conflicting testimonies, but the gentilic form is preserved in most witnesses and is probably original (McCARTER 1984, 82-83). The majority of scholars read it *hā'āšēri* (Targ. *ʿl dbyt 'šr*; see Judg 1:23), i.e. "the Asherite" (see the literature cited by EDELMAN 1985, 90, notes 4-5, DONNER 1984, 181; KALLAI 1986, 31). However, the inclusion of the Galilean tribe of Asher in the list is unlikely. First, the gentilic form remains inexplicable in this solution. Second, there is no evidence to support the assumption that Asher was a name for the entire area of Galilee. The clans of Asher were situated in the western Galilee, between the Acco plain in the west and the Upper Galilee mountainous range in the east, having only marginal place among the north "Israelite" groups. It is hardly conceivable that the area of Galilee was called by this "tribal" name. Third, the Philistines and the Canaanites remained in control of the plains of Jezreel and Beth-shean throughout the reigns of Saul and Ishbaal. The Galilee region was cut off from the kingdom of Saul and could not have been part of the Israelite state at that time (EDELMAN 1985, 86-88).

Some scholars suggested adopting the Syriac and Vulgate versions *ges(s)uri*, "the Geshurites", and assumed that the region of Geshur was either under Ishbaal's control or was claimed by Israel (see the literature cited by EDELMAN 1985, 90, n. 6; MILLER and HAYES 1986, 139-40, 169). It is clear, however, that Geshur was an independent small kingdom situated on the north-eastern border of the kingdom of Ishbaal and cannot have been part of his kingdom (EDELMAN 1985, 85). For the doubtful assumption of early Israelite hypothetical claims on adjacent regions, see the criticism above.

Recently, EDELMAN (1985) suggested reconstructing an early consonantal

text *h'syry*, identifying it with an Asherite enclave supposedly situated in the frontier region west of Benjamin and Ephraim (see AHLSTRÖM 1986, 88-89). The assumed location of "Asherites" in this area, which was an integral part of the inheritances of the two tribes, is inferred from the analysis of the Asherite genealogy of 1 Chr 7:30-39 (EDELMAN 1988, with earlier literature in p. 21, n. 1). Elsewhere (NA'AMAN forthcoming) I suggested that originally the genealogy of 1 Chr 7:31b-39 has nothing to do with the Asherite genealogy in vv. 30-31a. Its affiliation with Asher is the work of the Chronicler who identified Heber, the son of Beriah and grandson of Asher (Gen 46:17; Num 26:44-45), with Heber, the founder of the genealogy in 1 Chr 7:32-39, thus assigning the latter genealogy to the Galilean tribe of Asher. There is no basis for the assumption of an Asherite enclave situated in the region west of Benjamin and Ephraim. The area was inhabited by various Ephraimite and Benjaminite clans and families and was included within the inheritance of Ephraim and Benjamin in the district list of 2 Sam 2:9.

In light of the problems involved with the mention of Jezreel and *'/gšwry* within the district list of Ishbaal, a fresh examination of the text is desirable. As a point of departure I would like to emphasize that the list of areas which comprised the Israelite kingdom under Ishbaal appears within the overall description of the history of Saul and David and forms an integral part of the chain of development. It is against the background of the overall story that the place of Jezreel and *'/gšwry* in 2 Sam 2:9 should be interpreted.

In the story of Saul's defeat near Mount Gilboa it is explicitly mentioned that the Philistines camped in the plain of Jezreel (1 Sam 28:4; 29:11), whereas Saul and his troops camped by the spring at Jezreel, near Mount Gilboa (1 Sam 28:4; 29:1). Following their victory, the Philistines settled in the towns of the plain formerly held by the Israelites (1 Sam 31:7). The Israelites, according to the story, withdrew from both the plain and its periphery. Thus, the words *w'l yzr'ol* in the description of Ishbaal's kingdom can only mean, "and up to (the border of) Jezreel".

A somewhat similar solution may also be applied to *h'/gšwry*. The gentilic form strongly supports the reading *hgšwry* ("the Geshurites") adopted by the Syriac and Vulgate versions. I would suggest tentatively transcribing v. 9a thus: *wymlkhw 'l hgl'od <'d> 'gbwl¹? hgšwry*; "and he made him king over Gilead <to the> boundary² of the Geshurites". The preposition *'d* was possibly omit-

ted due to haplography, the noun *gbwl* was subsequently "corrected" into *w'l* in accordance with the overall structure of the description in v. 9. For the reconstructed text note in particular Josh 12:5: ... *wbkl hbšn °d gbwl hgšwry whm°kty wḡsy hgl°d <°d> gbwl syḥwn mlk hšbwn*; "... and over all Bashan to the boundary of the Geshurites and the Maacathites and over half Gilead <up to> the boundary of Sihon king of Heshbon." (see e.g. NOTH 1953:66; BARTHELEMY 1982:22). Common to the two texts are the omission of °d due to haplography with *g'l°d* and the delimitation of a certain territory by the "boundary of the Geshurites". Compare also: (a) Josh 13:11 ... *whgl°d wgbwl hgšwry whm°kty*; "and Gilead and the region of the Geshurites and Maacathites". (b) Deut 3:14 ... *kl ḥbl 'rgb °d gbwl hgšwry whm°kty*; "all the region of Argob to the boundary of the Geshurites and Maacathites".

The place of Geshur within the borders of Ishbaal's kingdom fits well into the story of David's rise to power. It was emphasized above that the scope of Ishbaal's kingdom is an integral part of the description of the history of his time. And indeed, the kingdom of Geshur and its king, Talmai, play a distinctive role in the story. David married Maacah, Talmai's daughter, in the first years of his kingship in Hebron. Their son, Absalom, was David's third-born son while he was in Hebron (2 Sam 3:3). Later on Absalom found it necessary to seek refuge in the kingdom of Geshur (2 Sam 13:37). According to the story he stayed there for three years (2 Sam 13:38) before he got permission to return to Judah. Geshur is portrayed in the story of David as an independent kingdom bordering Israel on its north-eastern boundary (MAZAR 1961). Its place in the district list of Ishbaal serves as a kind of introduction to the story of David, just as the mention of Jezreel in the district list is closely linked with the story of Saul's last battle against the Philistines.

The territory governed by Ishbaal from his capital of Mahanaim is described in 2 Sam 2:9 thus: "and he made him king over Gilead <to the> boundary? of the Geshurites, and up to (the border of) Jezreel, and over Ephraim and over Benjamin, that is, over Israel in its entirety". Ishbaal's kingdom encompassed three main districts: (a) the Gilead, i.e. the Transjordanian Israelite areas bordering Geshur on its northern side; (b) Ephraim, i.e. the hill country of Ephraim and Manasseh up to the plain of Jezreel; and (c) Benjamin, i.e. the territory of the king's tribe. The whole area was regarded by the author as "Israel in its entirety" (compare 2 Sam 3:12, 21), as against "the house of Judah" (2 Sam 2:4, 7, 11), which was ruled by David, Israel's rival and future lord.

Bibliography

- AHARONI, Y., 1961. The Districts of Israel and Judah. Pp. 110-31 in A. MALAMAT (ed.), *The Kingdoms of Israel and Judah*. Jerusalem (Hebrew).
- 1967. *The Land of the Bible: A Historical Geography*. London and Philadelphia.
- AHLSTRÖM, G.W., 1986. *Who Were The Israelites?*. Winona Lake, IN.
- ALT, A., 1953. Die Landnahme der Israeliten in Palästina. Pp. 89-125 in *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, vol. 1. München.
- BARTHÉLEMY, D., 1982. *Critique textuelle de l'Ancien Testament*, vol. 1: Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther. *Orbis Biblicus et Orientalis*, vol. 50/1. Fribourg and Göttingen.
- DONNER, H., 1984. *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, Vol. 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit. Göttingen.
- EDELMAN, D., 1985. The 'Ashurites' of Eshbaal's State (2 Sam 2.9). *PEQ* 117, 85-91.
- 1988. The Asherite Genealogy in 1 Chronicles 7:30-40. *Biblical Research* 33, 13-23.
- GAL, Z., 1982. The Settlement of Issachar: Some New Observations. *Tel Aviv* 9, 79-86.
- HERRMANN, S., 1975. *A History of Israel in Old Testament Times*. London.
- KALLAI, Z., 1986. *Historical Geography of the Bible: The Tribal Territories of Israel*. Jerusalem - Leiden.
- MCCARTER, P.K., 1984. *II Samuel. The Anchor Bible*. Garden City, New York.
- MAZAR, B., 1961. Geshur and Maacah. *JBL* 80, 16-28.
- MILLER, J.M. and HAYES, J.H., 1986. *History of Ancient Israel and Judah*. London.
- NA'AMAN, N., 1986. *Borders and Districts in Biblical Historiography*. Jerusalem.
- forthcoming. Sources and Redaction in the Chronicler's Genealogies of Asher and Ephraim. *JSOT*.
- NOTH, M., 1953. *Das Buch Josua*. *HAT*, vol. I, 7, 2nd ed. Tübingen.
- SOGIN, J.A., 1975. The Reign of 'Ešba'al, Son of Saul. Pp. 31-49 in *Old Testament and Oriental Studies. Biblica et Orientalia*, vol. 29. Rome.

Ο Β Λ Ε Π Ω Ν Ε Ν Τ Ω Κ Ρ Υ Π Τ Ω (ΚΡΥΦΑΙΩ)?

(Matthäus 6,4b.6e.18b¹)

Günther Schwarz - Wagenfeld

Für Prof. D. Dr. Karl Heinrich Rengstorf - in Dankbarkeit

Vollständig lautet der Satz, dem dieser Passus entnommen ist:

Καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ
ἀποδώσει σοι.

In der Lutherbibel von 1545², der letzten Ausgabe, die Luther erlebt hat, lautet derselbe Satz:

»Und dein Vater / der in das Verborgene siehet /
wird dirs vergelten öffentlich³.«

Bei U. Lutz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7), erschienen 1985⁴, ist der Wortlaut im wesentlichen gleich:

»Und dein Vater, der ins Verborgene sieht,
wird dir vergelten.«

Zu »ins Verborgene« merkte Lutz an⁵: »Wörtlich: *im* Verborgenen, wie V 4a. Die wörtliche Übersetzung ist sinnlos, da der Vater nicht im Dunkeln ist.«

Die erste Hälfte dieser Anmerkung ist zutreffend, denn ἐν τῷ κρυπτῷ kann nur »*im* Verborgenen« heißen. Die zweite Hälfte ist unzutreffend, denn die wirklich wörtliche Übersetzung

»Καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων
»Und der Vater dein der sehende,
ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι.«
in dem Verborgenen er wird vergelten dir.«

ist keineswegs sinnlos - wenn man zusammenordnet, was zusammengehört: ὁ πατήρ σου mit ὁ βλέπων und ἐν τῷ κρυπτῷ mit ἀποδώσει σοι. Ursprünglich war demnach gemeint:

¹ So nach der Zählweise in G. Schwarz, Die Worte der Bergpredigt im Originalton Jesu (1990), z. St., erschienen im Ukkam Verlag, D-8000 München, Josef-Zintl-Str. 6a.

² Zitiert nach: Neues Testament und Psalter in der Sprache Martin Luthers für Leser von heute (1982).

³ Ἐν τῷ φανερῷ, »öffentlich«, so der *textus receptus*, ist ein späterer Zusatz.

⁴ EKK I/1, S. 320.

⁵ Ebd., Anm. 3.

»Und dein Vater, der [. . .] sieht -
heimlich⁶ wird er dir vergelten.«

So gelesen, ist der Satz eindeutig, selbst wenn die durch eckige Klammern angedeutete Lücke ungefüllt bliebe. Müßten wir raten, so könnten wir versucht sein, »es« einzufügen; also: »Und dein Vater, der *es* sieht«⁷. Aber zum Glück brauchen wir nicht zu raten.

Im *sy^{pal}*⁸ zu Mt 6,4b steht an der Stelle ܦܝܬܝ, »dich«, und zu Vers 18c ܦܝܬܝ, »dich«: zweifellos Nachhall eines ursprünglichen aramäischen ܦܝܬܝ, das beim Abschreiben ausgefallen sein wird und daher in der griechischen Übersetzung fehlt⁹.

Daß die Herausgeber des Nestle-Aland-Textes zu Mt 6,4b das ܦܝܬܝ, »dich«, und zu Vers 18b das ܦܝܬܝ, »dich«, der palästinisch-syrischen Version *nicht* berücksichtigt haben, ist ein schwerer Mangel. Denn hätten sie im textkritischen Apparat zu Mt 6,4b.6e.18b das griechische Äquivalent *σέ* notiert, so wäre die Fehlübersetzung »der ins Verborgene sieht« unmöglich gewesen.

Ein weiterer Mangel zur Stelle ist, daß die Herausgeber des Nestle-Aland-Textes - trotz ihres Anspruchs, die *Vetus Syra* ausgewertet zu haben - die Variante ܕܘܘܬܐܝܬܝܗ, »der Vater«, zu ὁ πατήρ σου, belegt im *sy^s*¹⁰ zu Mt 6,4b und im *sy^c*¹¹ zu Vers 18b, unerwähnt ließen. Und das, obwohl in Mt 6,4b.6e.18b nur »der Vater« gemeint sein kann.

Der dritte Mangel zur Stelle ist, daß die Herausgeber des Nestle-Aland-Textes verkannten, daß ܕܘܘܬܐܝܬܝܗ (so *sy^s*, *sy^c* und *sy^p*¹²) adverbiale Bedeutung hat, also mit »heimlich« und nicht mit »im Verborgenen« wiederzugeben ist; und zwar überall, wo es in Mt 6 vorkommt, nämlich: in den Versen 4a.c, 6d.f, 18a.c¹³. Hätten sie ihrem Anspruch, die *Vetus Syra* ausgewertet zu haben, gerecht werden wollen, so hätten sie zu allen diesen Stellen im textkritischen Apparat ein Adverb notieren müssen: also etwa κρυπτῶς oder κρυφῆ.

⁶ So ist zu übersetzen, wie sich zeigen wird.

⁷ Nämlich das Handeln des Menschen.

⁸ A. Smith Lewis, M. Dunlop Gibson, *The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels, re-edited from two Sinai Mss. and from P. de Lagarde's Edition of the »Evangeliarium Hierosolymitanum«*, London (1899).

⁹ Daß es statt dessen willkürlich eingefügt worden sei, ist unwahrscheinlich. Dagegen spricht, daß der überlieferte Wortlaut nur mit ihm einen plausiblen Sinn gewinnt.

¹⁰ *The Old Syriac Gospels or Evangelion da-mepharreshe; being the text of the Sinai or Syro-Antiochene Palimpsest*, ed. by A. Smith Lewis, London (1910).

¹¹ *Evangelium da-mepharreshe. The Curetonian Version of the Four Gospels*, ed. by F. Crawford Burkitt, Cambridge (1904).

¹² *The New Testament in Syriac*, The British and Foreign Bible Society (1920ff.). Für die Evangelien legt diese Ausgabe (ohne textkritischen Apparat) die von Ph. E. Pusey und G. H. Gwilliam zugrunde: *Tetraevangelium sanctum iuxta simplicem Syrorum Versionem*, Oxford (1901).

¹³ Sind drei Mängel dieser Art nicht etwas viel für einen einzigen Satz?

Mit »dich« und »der Vater« statt »dein Vater« und »heimlich« statt »im Verborgenen« lautet Mt 6,4b.c, 6e.f, 18b.c dann:

»Und der Vater, der dich sieht –
heimlich wird er dir vergelten.¹⁴«

Daß allein diese Wiedergabe dem beabsichtigten Sinn entspricht, ergibt sich daraus, daß sie vom Sinnzusammenhang gefordert wird. Denn nur mit *ihr* entsprechen einander auf sinnvolle Weise:

»damit dein Almosen heimlich sei« (Vers 4a)
und »heimlich wird er dir vergelten« (Vers 4c),
»damit dein Gebet heimlich sei« (Vers 6d)
und »heimlich wird er dir vergelten« (Vers 6f),
»damit dein Fasten heimlich sei« (Vers 18a)
und »heimlich wird er dir vergelten« (Vers 18c)¹⁵.

Das bedeutet: Dem »heimlichen« Tun des Menschen entspricht jeweils die »heimliche« Vergeltung Gottes¹⁶. Demgegenüber ist der Gedanke, daß Gott »*ins* Verborgene sieht« oder »*im* Verborgenen sieht«, wie J. A. Bengel übersetzte¹⁷, trivial.

[Wenn es so ist, dann sollte die Tatsache, daß ein Satz von elf griechischen Wörtern im Nestle-Aland-Text drei vermeidbare Mängel aufweist, in bezug auf seinen Anspruch bedenklich stimmen!]

Wer als Benutzer dieser Textausgabe¹⁸ die Seiten 20* bis 22* der Einführung liest, muß den Eindruck gewinnen, »*die syrischen Übersetzungen*« seien von den Herausgebern in vollem Umfange berücksichtigt worden. Dieser Eindruck aber ist trügerisch, wie sich an obigem Beispiel gezeigt hat: an *einem* von ungezählten Beispielen.]

¹⁴ Formuliert ist dieser Satz im Dreieherrhythmus: »Mit dem Dreieher – drei betonte Silben je Sinnzeile – wandte Jesus sich vor allem an Außenstehende: verkündigend und wegweisend an Gutwillige, mahnend, warnend und fordernd an Gleichgültige, werbend und drohend an seine Gegner, aber auch lobend an Gott.« – Siehe dazu G. Schwarz, »Wenn die Worte nicht stimmen« (1990), S. 22f., erschienen im Ukkam Verlag, D-8000 München, Josef-Zintl-Str. 6a; ders. »Und Jesus sprach« (21987), S. 130-134.

¹⁵ So Verse 4a, 6d und 18a nach der Rekonstruktion des Textes. Siehe dazu G. Schwarz, Die Worte der Bergpredigt im Originalton Jesu (1990), z. St.

¹⁶ Ob dabei an eine »eschatologische Vergeltung Gottes« zu denken sei, wie vielfach angenommen wird, ist hiernach fraglich. Warum sollte sie sich nicht schon im vorirdlichen Leben des Menschen ereignen?

¹⁷ Das Neue Testament, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Johann Albrecht Bengel. Neu durchgesehene Auflage nach der erstmals 1753 erschienenen Übersetzung Johann Albrecht Bengels (1974).

¹⁸ Gemeint ist die 26. Auflage (1979).

ΑΠΕΣΤΕΓΑΣΑΝ ΤΗΝ ΣΤΕΓΗΝ?

(Markus 2,4c)

Günther Schwarz - Wagenfeld

In der Erzählung »Heilung des Gelähmten«¹ (Mk 2,1-12 par. Mt 9,1-8; Lk 5,17-26) stehen einander gegenüber:

Mk 2,4c: ἀπεστέγασαν τὴν στέγην und
Lk 5,19c: ἀναβάντες² ἐπὶ τὸ δῶμα.

Zu fragen ist: Wie sind diese Varianten zu erklären? Und welche der beiden Lesarten ist vorzuziehen?

Auf die erste Frage ist zu antworten: Vom Griechischen her lassen sich diese Varianten nicht erklären. Denn ἀποστέγάζω, »abdecken«, und ἀναβάνω, »hinaufsteigen«, sind weder akustisch noch optisch auseinander abzuleiten oder miteinander zu verwechseln.

Nimmt man jedoch eine aramäische Vorlage an, hier das Verb סִלִּיק, so sind sie ganz einfach und zweifelsfrei zu erklären. Im Peal (סִלִּיק) bedeutet es »herauf-, hinauf-, emporsteigen«. So ist es belegt im Targum Onkelos zu Exod 13,18: מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם סִלִּיקוּ, »sie stiegen herauf aus dem Lande Ägypten«³. Und im Pael (סִלִּיק) bedeutet es u.a. »entfernen, beseitigen«. So ist es belegt im Targum Jonathan zu Ez 45,9: מִן עַמִּי סִלִּיקוּ תְּקַלְחֶכֶן מִן מִן, »entfernt euren Anstoß aus der Mitte meines Volkes«⁴.

Nach W. Bauer⁵ heißt ἀποστέγάζω »(das Dach) abtragen, abdecken«, hat also eine Bedeutung, die durchaus dem Pael סִלִּיק, »entfernen, beseitigen«, zu entnehmen war. Denn ein Dach »abtragen, abdecken« und ein Dach »entfernen, beseitigen«, entsprechen einander.

Auf die zweite Frage ist zu antworten: Daß ἀναβάντες (bez. ἀνέβησαν, Codex D zu Lk 5,19) zur Stelle vorzuziehen ist, ergibt sich aus der Fortsetzung καὶ ἐξορύξαντες. Denn wenn ein Dach abgedeckt ist, was daran könnte dann noch ausgegraben werden? Wer aber etwas aus ihm ausgraben wollte, mußte zuvor auf das Dach hinaufgestiegen sein⁶.

¹ So der Titel nach K. Aland, *Synopsis Quattuor Evangeliorum* (41967), S. 60.

² Codex D liest hier ἀνεβησαν. Vgl. K. Aland, aaO.

³ A. Sperber, *The Bible in Aramaic I* (1959), S. 111. – Vgl. A. Diez Macho, *Neophyti 1, Targum Palestinense II* (1970), S. 85. und M.L. Klein, *The Fragment-Targums of the Pentateuch I* (1980), S. 74.

⁴ A. Sperber, *The Bible in Aramaic III* (1962), S. 376.

⁵ Wörterbuch zum Neuen Testament (61988), S. 198.

⁶ So auch die Peschitta zu Mk 2,4.

A THREAD LEADING OUT OF THE VENTRISIAN LABYRINTH
REMARKS ON MINOAN LINEAR B

Friedrich Dürr

A clear distinction between the well-known types of external inflexion and root inflexion leads to three types of texts, written on tablets in Minoan (Old Cretan) Linear B: Semitic, Semitic-Greek, and Greek records.

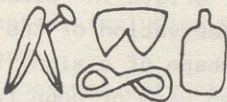
Up to today there has not been any attempt at deciphering a Linear B text whose decoding has found general acceptance. In view of this fact I venture my own conception which, while resembling the theory put forward by Cyrus H. Gordon (1966)¹, includes an independent investigation of the phonetic values of the Old Cretan syllabograms, and which I set down in my manuscript of February 1990.² For the purpose of this article it has been condensed into seven points, followed by a chart, a grid, and five analysed tablets.

1. Old Cretan ("Minoan") is an ancient North-Western Semitic language still combining Canaanean and Aramean elements. Since the former components predominate I call it a Proto-Canaanean language.

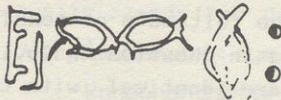
¹ Cyrus H. Gordon, Evidence for the Minoan Language (Philadelphia: Ventnor Publishers, 1966).

² Friedrich Dürr, Wiederkehren wird der Geliebte Tammuz: 'AD DUD TUMMUZ. Entzifferte altkretische Texte, 207 Seiten, Nürnberg, Februar 1990, privatgedrucktes Manuskript.

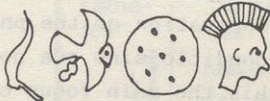
2. This language is recorded by means of a syllabary appearing in five variants (three hieroglyphic and two linear scripts) which are integrated in a continuous development starting from hieroglyphic beginnings and reaching the final linear form centuries later before giving way, in Eteocretan times, to the Greek alphabetical script.



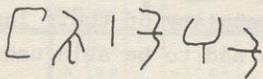
Hieroglyphic script
class A = HA



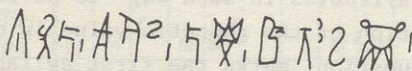
Hieroglyphic script
class B = HB



Hieroglyphic script
class PHI = HPHI



Linear script
class A = LA




Linear script
class B = LB

3. The Old Cretan script is the very proof of that epochal step which, made by North-Western Semitic speaking peoples around 2000 B.C., led from the word-syllabic scripts of Mesopotamia and Egypt to a pure syllabic script - itself a kind of predecessor of the first alphabet which was created by the same cultural group living in the area of overlap between the river cultures around 1500 B.C. Conspicuous external indications of this pure syllabic script are the

restriction of the number of signs to approximately 100 and the absence of semantic and phonetic indicators (to adopt the accurate designation of determinatives and complements by Ignace Jay Gelb, 1952).³

4. While only 10 % of the syllabograms represent genuinely open syllables (CV), the vast majority stands for genuinely closed ones (CVC). This is due to their origin in closed syllables of whole words. The regular derivation of the phonetic value of a sign starts from the shape of a sign, then leads to a corresponding Proto-Canaanite verb or noun (which underlies the basis of the sign founded on Old Cretan convention), and finally arrives at the (ultimate or penultimate) stressed syllable of the word in question.⁴ Obviously monosyllabic "basal logograms" are identical with the (syllabic) phonetic values of the corresponding signs. (Convinced that clear evidence for the derivation of the phonetic value from written signs is a *conditio sine qua non* for any decipherment, I have made this the main focus of my investigation.)
5. In order to record the complete vocabulary of their language in a syllabary, the ancient Cretans had to be able use those 90 % of the syllabograms that represent the phonetic value of genuinely closed syllables in such way as to turn CVC into CV. This reduction of the phonetic value is only applied if the sign in question marks the first syllable of word (with trisyllabic words also the second one). Never, however, does the phonetic value of a sign encoding a closed syllable lose its final consonant if the sign marks the last syllable of a word in Proto-Canaanite texts. This strict

³ Ignace Jay Gelb, *A Study of Writing: The Foundations of Grammatology* (The University of Chicago Press, Chicago (III), 1952).

⁴ An example:  shows the shape of a wheel. The Proto-Canaanite noun for this is GLGL, which gives as the phonetic value of the sign: GAL.

rule confines the decoder of Proto-Canaanite texts to narrow paths. Unfortunately the rule of the final syllables is diluted in linear B texts with Greek contents because it is inadequate to the Indo-European language.

6. The phonetic values of the Old-Cretan syllabograms only include the basic vowels of Semitic: I, A and U. In Greek linear-B texts, therefore, these basic vowels need to be extended, including diphthongs.

Thus:

I does not only stand for ι , but also for $\epsilon, \eta, \upsilon, \epsilon\iota, \epsilon\upsilon$;

A does not stand only for α , but also for $\alpha\iota, \alpha\upsilon$;

U equally stands for $\omicron, \omega, \omicron\iota, \omicron\upsilon$;

Vergleichsmatrix zum Verständnis der Artikulation
konsonantischer Laute im Altkretischen

	Labiales		Dentales				Gutturales						Uvul-lares		Glottales		
			Zungenspitze				Pala-tales		Semi-Vela-res		Vela-res						
			vorn		zurück- genom- men												
	stimm- haft	los	stimm- haft	los	stimm- haft	los	stimm- haft	los	stimm- haft	los	stimm- haft	los	stimm- haft	los	stimm- haft	los	
Explo-siva	b [b]	p [p]	d [d]	t [t]						g [g]	k [k]						A K IPA
Spiran-tes/Fri-kativa		w [w]	z [z]	s [s]			j [j]	ʃ [ʃ]									A K IPA
Nasa-les	m [m]		n [n]														A K IPA
Liquidae Laterales			l [l]														A K IPA
Liquidae Vibrantes			r [r]											r [r]			A K IPA
Affri-katae				ʃ [ʃ]													A K IPA

A = Altkretisch; K = Kanaanäisch; IPA = Internationales Phonetisches Alphabet (in eckigen Klammern).

7. A consonant may occur in initial or final position: its phonetic value is interchangeable within the same place of articulation (e.g. a labial may be pronounced [b] or [p], equally dentals and gutturals. Also interchangeable are the uvulars and glottals which, essential for the onset of vowels in Semitic languages, "disappear" in Greek texts, making room for "pure" vowels.

The decoder thus confronts three kinds of linear-B texts. The oldest ones are products by people speaking and writing Proto-Canaanite. Starting from the moment when Indo-European invaders for the first time in their history begin to write their language using the strange and unwieldy syllabary bilingual (Semitic-Greek) and Greek texts appear.

LINEAR-B GRID

	I	IB	ID	IG	IH	IL	IM	IN	IR	IS	I?
B			𐀀		𐀁				𐀂		
D	𐀃		𐀄						𐀅 𐀆	𐀇	𐀈
G	𐀉 𐀊				𐀋				𐀌 𐀍		𐀎
H			𐀏		𐀐				𐀑	𐀒	
J									𐀓		
L		𐀔									
M			𐀕		𐀖					𐀗	
N	𐀘	𐀙			𐀚						
R		𐀛	𐀜		𐀝						
S	𐀞	𐀟							𐀠 𐀡		𐀢
W			𐀣							𐀤	

A AB AD AH AJ AL AM AN AR AS A?

B			⊂	Y⊙					⊗	⊕		⊞
D			⊞	⊞	⊞	⊞			⊗			
G		⊞	⊞	⊞	⊞	⊞	⊞	⊞	⊞	⊞		
H			⊞	⊞								
J						⊞						
L				⊞								
M			⊞						⊞	⊞		
N				⊞	⊞							⊞
R				⊞	⊞						⊞	
S		⊞	⊞	⊞					⊞			
E									⊞			

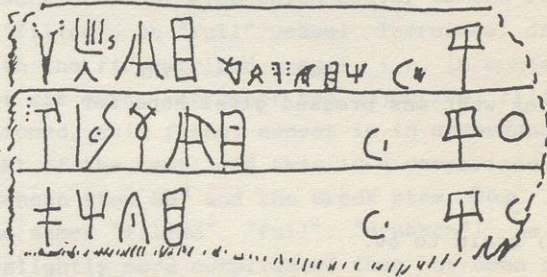
A consonant may occur in initial or final position. The
 value of a consonant is interchangeable with the value of a
 vowel. A consonant may be pronounced [p] or [b].
 The value of a consonant is interchangeable with the
 value of a vowel. A consonant may be pronounced [p] or [b].
 The value of a consonant is interchangeable with the
 value of a vowel. A consonant may be pronounced [p] or [b].
 The value of a consonant is interchangeable with the
 value of a vowel. A consonant may be pronounced [p] or [b].

U UB UD UG UH UL UM UN UR US U?

B				𐌲 𐌳	𐌴 𐌵				𐌶	
D		𐌷 𐌸				𐌹 𐌺			𐌻 𐌼	
G					𐌽 𐌾			𐌿		
H	𐌿							𐌿		
J						𐌿				
L										
M				𐌿				𐌿 𐌿		
N									𐌿 𐌿	
R		+	𐌿							
S			𐌿 𐌿			𐌿 𐌿		𐌿 𐌿	𐌿 𐌿	
U									𐌿	

A Proto-Canaanite Text

On the following fragment of a linear-B tablet, kept at the Metropolitan Museum in New York, Alice Kober (1946) believed to have discovered a proof of final inflexion, apparently evident in three pairs of signs. Once decoded however, the text shows examples of root inflexion on each line.



The writing runs from left to right.

FIRST LINE

First sequence

GUR NU? SI? YAL

GRNW

SYH

YHL

(On the) threshing floor what was scattered gives hope for

Second sequence (in smaller writing)

GIR RIB DIR WIS YAL HID

KR

RYP

DWS

YHYD

(On the) meadow the scattered grain (during) a threshing time

Third sequence

single

53 GAN

53 DGN

53 (measures of) grain.

SECOND LINE

First sequence

HAD MID SAB SI? YAL

◌MD

SB

SYH

YHL

(At the) place of the cart what was scattered gives hope for

Second sequence

51 GAN 100

51 DGN 100

51 (measures of) grain to 100

THIRD LINE

First sequence

BAR RID MUS YAL

PRT

MWS

YHL

Fallen off berries what was pressed gives hope for

Second sequence

51 GAN 50

51 DGN 50

51 (measures of) grain to 50.

Glossary

GRNW with old nominative ending: threshing-floor, barn-floor;

SYH spread, pour out, scatter;

YHL transitive: give hope for, raise expectation;

GN in commercial correspondence abbreviation for DGN;

KR meadow, field;

RYP waste, of fruit or grain;

DWS old form of DYS: threshing time;

YHYD single;

◌MD place, position;

SB cart;

PRT dropped off, or torn off berries;

MWS juice (result of pressing, what was pressed).

(Appropriate to the Proto-Canaanite language emphatica I didn't mark.)

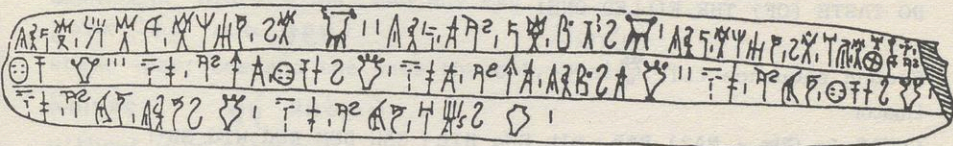
Two Bilinguals

The Tablet PY Ta 641

Some people consider this tablet as a kind of chief witness for the accuracy of the Ventrisian decipherment. All the same I dare point out a minor formal mistake (overlooked by both proponents and opponents) because it affects the contents: the signs \uparrow and \downarrow do not have the same phonetic value!


In accordance with the true contents the Greek writer furnished the sign "large tripod-vessel" with two handles, the sign "mug", however, without handle. All other so-called "handles" represent drops of wine which convey to the reader the meaning of a "filled", or "full" vessel. Therefore, drops in connection with the first tripod-vessel, i.e. in connection with five out of six mugs, represent the adjective "filled". As already mentioned, this formal aspect is in accordance with the main subject of the text; and this is a comparison between the Proto-Canaanite stem SB^o and the Greek stem βαρ. Both mean exactly the same: "filled", "full", "drunken"! As we see, the matter is slightly more complicated than has been assumed so far.

Note also that the sign of the tripod-vessel should be read as a complete "basal logogram", i.e. RBH. The five signs of a mug with drops are simply referred to under the nominalized adjective SB^o "the filled one", according to the North-West Semitic dictionary. (Both originals and English translations of Semitic words are written in capitals.)



The writing runs from left to right.

FIRST LINE

First sequence till  ||


MUS Rib BUH DAR ; MIS DAR HUR ; DAR Rid SI? JUN ; Wid DAR RBH SB^o ||

MS RBH TR MS THR

SUCK (AT) THE BIG ONE! START! JUICE, UNBLENDED;

διαίρεσις ἰων(ις) φουρτά RBH SB^o

difference, Ionian: blended; THE BIG ONE, FILLED (WITH WINE);

Second sequence till  |

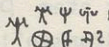
MUS Rib BUH ; HIL MIH ; BUH DAR ; HUB WU? Wid RBH |

MS RBH HMH

SUCK (AT) THE BIG ONE (AT THE HARP'S) SOUND!

ποτὰρ οἶφος φῆ RBH

to the vessel alone he says: THE BIG ONE;

Third sequence till 

MUS Rib BUH ; DAR Rid SI? JUN ; Wid DAR ; HAD BUS DAR Rid HAD ; DAR GAL HUR MIH


MS RBH διαίρεσις ἰων(ις) φουρτά

SUCK (AT) THE BIG ONE! Difference, Ionian: blended;

ἀμβώσ(α)ρ νᾶρρέει ἄητ(ον) DGL HMH

shouting; one plays the guy; rapturous; NOISE IS RISING;


SECOND LINE

First sequence till  |||

GAH DUM SB^o |||

KH T^cM SB^o

DO TASTE (OF) THE FILLED ONE!

Second sequence till  |

Ligatur

GUNA? (= GUm + NA?) BAR ; MIh SUg HIL ; GAH DUM RUD Wid SB^o |

γονά βαρ μεστός ἥλ(ιξ) KH T^cM ῥοφείε SB^o

Stem: -bar, "filled", identical form. DO TASTE! Sip of THE FILLED ONE!

SECOND LINE

Third sequence till Ϝ^1

Ligatur

GUNA? BAR HIL | MIH SUG HIL | MUS HUB WID HIL SB² ||

γονά βαρ ῆλ(ιξ) μεστὸς ῆλ(ιξ)

stem: -bar; identical form; filled: identical form;

MS RBB Ϝῆ ῆλ(ιξ) SB²

SUCK (AT) THE BIG ONE: he said identical form: THE FILLED ONE

Fourth sequence till Ϝ^1

Ligatur

GUNA? BAR MIH WIS JUN GAH DUM RUD WID SB²

γονά βαρ μία φρήν Ἴων(ις) KH TCM

stem: -bar; one and the same thought, Ionian; DO TASTE!

ροφέε SB²

Sip of THE FILLED ONE!

THIRD LINE

First sequence till Ϝ^1

Ligatur

GUNA? BAR MIH WIS JUN MUS RIB JUN WID SB²

γονά βαρ μία φρήν Ἴων(ις)

Stem: -bar; one and the same thought, Ionian;

μόρειον Ϝῆ SB²

essential part like FILLED ONE;

Second sequence till Ϝ^1

Ligatur

GUNA? BAR MIH WIS JUN HAD NU? KAD

γονά βαρ μία φρήν Ἴων(ις)

stem: -bar; one and the same thought, Ionian;

ἄοινος Ϝῆ καθ(ος)

without wine like mug.

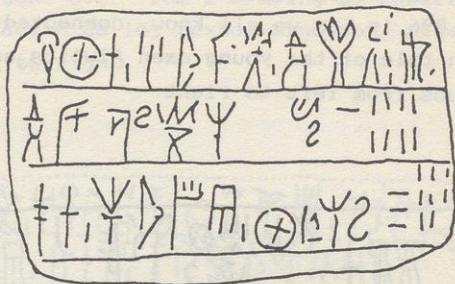
Glossary

- MS here: 2.sg.m.imp.kal: suck!
- RBH the big one (compare Ass. rabû);
- RBB
- SB> filled drinking vessel;
- KD (empty) mug;
- TR 2.sg.m.piel from TRH (causative meaning): start!
- MS squeezing; result of pressing; juice;
- THR unblended, pure;
- HMH sound; droning; harp- or pipe-playing;
- DGL rise
- HMH noise, roar;
- KH this adv. demonstr. you can take as a filler which has an inviting character;
- T^cM 2.sg.m.imp.kal: taste!

In my view PY Ta 641 is a pupil's tablet of a Greek speaking writer who could follow the didactic explanations of the Old-Cretan teacher only with great difficulties. Evidence for this is provided by the fragments of sentences that are noted down stereotypically and, from line to line more, mechanically, thus making the text appear more difficult than it actually is.

The so-called "Oil tablet" PY Gn 1184

Here the writing runs from left to right too. A single Old-Cretan term HL HR 'cave (womb) being in labor' makes the text of this tablet bilingual. Since line two mentions the ritual cave that is the highest and most centrally located one in Crete, Gargaron cannot refer to the Southern peak of the Troan Ida mountains but rather designates the peak of the Cretan Ida mountains watching over the famous cave.



FIRST LINE

GAh GAL RUD | DID BIh SU? DAR | HIL SIB DU DIDU

Ligatur

Γάργαρον νέσι(ος) σωτάρ(ος) εἰσεῖδος δεατός

The Gargaron of the divine saviour (presents) a sight, magnificent.

SECOND LINE

HIL HUR MIH DAR RID WISIR (= WID + SIR)

Ligatur

HL HR μητάρ(ος) Πείη θρίσσει

(In the) cave in labour of Mother Rhea one is filled with awe.

THIRD LINE

PAR RUD | HID BIh NI WAN | GAL RAH MUH WID

πατρῶα

She, at all times worshipped by the ancestors,

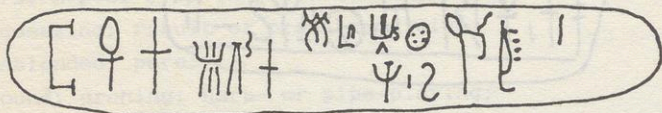
εἶβει νιφάν κάρα μόρφην

softly lets fall snow on the peak, dark.

The genitive νέσιος σωτάρος referring to Mother Rhea, is feminine of course..

Two Greek Texts

The tablet KN Ch 896 is, as we all know, connected to that exciting Ventrisian tale of the young oxen Aiwólos and Kelai-nós. The writing runs from left to right.



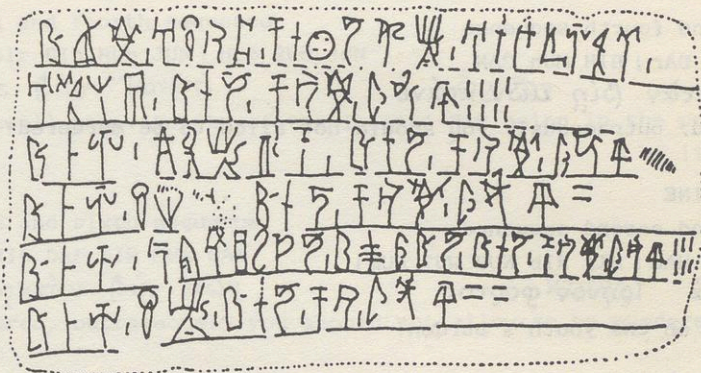
GI? RAH NU? GAH
 DAh SAb RuD DU? WU? RuD MUR SIR |
 NIh | WID

κηραίνων γὰν
 νῶς σαπρὸς δμῶς φορός μὲν(α) σκιή(ς)
 νὺν φῦε

being worried about the field
 day labourer worthless, slave profitable piece of no value
 in this case acquire

This statement is entirely appropriate for a society of slave-holders.

Pylos-tablet, gone over from a drawing by Peruzzi, Aportaciones a la interpretacion de los textos minoicos, page 80. The writing runs from left to right.



FIRST LINE

First and second sequence

HUB WIS DAR | HAD RAH RIH DAH|

Ὀρφεὺς Θραῖξ ἀρὰς ἐήτρα

Orpheus, the Thracean, prayer's speaker

Third and fourth sequence

DUM RUD GAH JUN MIH NU? | HAD RUD HUR RAH HAD RIH SAB|

δοῦρῶ καιόμενῶ ἀνδρὸς

for the ship, having caught fire, of the warrior

ῶρα ἄριστα

in the prime of life, the most beautiful:

SECOND LINE

First and second sequence

HAd DAR RiD WAN | HUB RUD JUN |

ὦ δᾶ ῥίμφᾶ ὠρᾶτον

Woe Zeus, quickly! Him being in the prime of life,

Third and fourth sequence

DUM RiH DAR | BIH MUH GAN

νῶρῆκτᾶν βίῆ μῶν κτάνε

armoured, outrageously you should not allow to be murdered!

THIRD LINE

First and second sequence

HUB DAH HAd | HIH RiB NU? WU? DUM |

ὦ δᾶ ῥῆ ἰρῆνος φῶρτος

O Zeus, oh the youth's burden!

Third, fourth and fifth sequence

HUB RUD JUN | DUM RiH DAR | BIH MUH GAN

ὠρᾶτον νῶρῆκτᾶν βίῆ μῶν κτάνε

Him being in the prime of life, armoured, outrageously you
should not allow
to be murdered!

FOURTH LINE

First and second sequence

HUB DAH HAd | GUR MUs SU? | HUB RUD JUN |

ὦ δᾶ ῥῆ κόσμῳ σώε ὠρᾶτον

O Zeus, woe! In honour save! Him being in the prime of life,

Third and fourth sequence

DUM RiH DAR | BIH MUH GAN

νῶρῆκτᾶν βίῆ μῶν κτάνε

armoured, outrageously you should not allow to be murdered!

FIFTH LINE

First and second sequence

HUB DAh HAD | BUH DI Nib JAl WId SUn JUN|

ὦ ῥᾶ ἄ (βοηθίῃ νῆα φέσσοι Ἴων(ος))

O Zeus, woe! Hasten to help the ship of the excellent Ionian!

Third and fourth sequence

HUB DIr BIh HUB JUN | HUB RUD JUN

ὦ ῥᾶε βίον Ἴων(ος) ὠραῖον

Let swell the vitality of the Ionian! Him being in the prime
of life,

Fifth and sixth sequence

DUm RIh DAR BIh MUH GAN

σίωρηκτᾶν βίῃ μῶν κτάνε

armoured, outrageously you should not allow to be murdered!

SIXTH LINE

First, second and third sequence

HUB DAh HAD | GUR NU? HUB RUD JUN|

ὦ ῥᾶ ἄ κλόνω ὠραῖον

O Zeus, woe! In the thick of the battle, him being in the prime
of life,

Fourth and fifth sequence

DUm RIh | BIh MUH GAN

ῥορῖ βίῃ μῶν κτάνε

aboard the ship, outrageously you should not allow to be
murdered!

This text may belong to a cycle of Orpheus legends. Older than the Iliad, it develops the famous motive of the burning ship. As for the deciphered language, it must be considered as a mixture of dialects. Provided that my decipherment is correct, I tend to interpret this circumstance by regarding it as a linguistic form which chronologically precedes the formation of the Ionian and Dorian dialects.

Biblische Theologie als Sprecherin der
'Gefährlichen Erinnerung'
dargestellt an Jes 28,7-12¹

Johannes Peter Floß - Aachen

O EINLEITUNG

Das Thema dieses Beitrages enthält zum einen drei Begriffe, zum anderen sechs Verse aus Jesaja 28. Die Begriffe (1) und (2) stehen für das Fach und dessen Rolle: Biblische Theologie als Sprecherin. Der dritte Terminus drückt eine kategoriale Bestimmung des Gegenstands des Faches aus: Die Bibel, das Buch der 'Gefährlichen Erinnerung'. Der erste und der dritte der Begriffe bedürfen, da sie schon länger eingeführt, einleitender Erläuterung zu ihrer Herkunft und Bedeutung. Der Text verlangt, vor allem zu Vers 10, nach entfalteter Erklärung. Doch damit nicht genug! Der Beispieltext und Begriff (2) skizzieren ein Programm: Wie kann und soll man *theologisch* lesen? Die Frage nach dem Können spricht die Methode an; mit Sollen kommt dazuhin ein Anspruch an das Fach ins Spiel. Des näheren ist es ein bipolarer Anspruch. Den einen Pol markiert die Bibel selbst qua Dokument von Literatur in sogenannten "toten" Sprachen. Den anderen Pol vertritt die Kirche. Ihr gilt nämlich die Bibel keineswegs primär als Literaturdenkmal aus längst vergangenen Zeiten. Vielmehr erachtet sie die Bibel - wie vor ihr und noch heute mit ihr die Synagoge - als normative Quelle ihres aktuellen Auftrags in der Welt. Die Ungleichartigkeit der beiden Pole erzeugt demnach das Spannungsfeld, in dem sich Bibel-Theologisch-Lesen konkretisieren muß. Die These, die hier vertreten wird, behauptet, daß das Fach "Biblische Theologie" am ehesten dem Anspruch beider Pole entsprechen kann, wenn es die Rolle übernimmt, die als

1 Zur Publikation geringfügig veränderte und mit Anmerkungen versehene Fassung der Antrittsvorlesung des Verfassers vom 9. Dezember 1988 anlässlich seiner Berufung zum Professor für Biblische Theologie an die Rheinisch-Westfälische Technische Hochschule Aachen.

Sprecherin der 'Gefährlichen Erinnerung' zu bestimmen ist. Bevor die These am Beispieltext ihre Begründung findet, sind die Begriffe (1) und (2) zunächst nach Herkunft und Bedeutung vorzustellen.

1 BIBLISCHE THEOLOGIE

Es ist nicht a priori klar, was Theologen meinen, wenn sie zu ihrer "Rede von Gott", Theo-logie, das Adjektiv "biblisch" fügen. Weder ist damit konfessionelles Einvernehmen angezeigt, noch darf darin Konsens seitens der Fachvertreter vermutet werden. In Studienordnungen für Diplom- und Lehramtsstudiengänge in Katholischer Theologie², verantwortet vom Westdeutschen Fakultätentag Katholische Theologie, faßt der Begriff die Fächer Altes und Neues Testament zu einem Bereich zusammen. Diesem Oberbegriff für eine Fächergruppe sind dann, je nach Testament getrennt, noch einmal Teilgebiete zugeordnet: Literaturwissenschaftliche Einleitung, Zeitgeschichte, Exegese bestimmter Textgruppen und Theologie (!) des Alten/Neuen Testaments. In evangelischen Studienordnungen³ ist es grad umgekehrt. Dort stehen die beiden Testamente jeweils als Oberbegriff für einen Bereich, während "Biblische Theologie" neben Einleitung, Zeitgeschichte, Archäologie, Religionsgeschichte und Exegese als Teilgebiet erscheint. Zieht man noch systematische Betrachtungen zu dem Begriff zu Rate, wächst keineswegs Eindeutigkeit. Nach Gerhard EBELING ist es überhaupt kein eindeutiger Begriff: "Er bedeutet entweder: 'die in der Bibel enthaltene Theologie', 'die Theologie der Bibel' oder: 'die der Bibel gemäße, die schriftgemäße Theologie'"⁴. Herbert HAAG stellt das genau in Frage: "Können wir diese Alternative nach pro und kontra entscheiden? ... Ist es vielleicht denkbar, daß biblische Theologie das eine wie das andere ist?"⁵. Die Unschärfe in der Bestimmung und Zuordnung des Begriffs verrät die Spuren seiner Entstehung in der Aufklärung und seiner in der Folge-

2 Vgl. GABI.NW.6/1985; Zweite Verordnung zur Änderung der Ordnung der Ersten Staatsprüfungen für Lehrämter an Schulen vom 24. April 1985 (GV.NW. S. 426) Anlage 25, zu § 48b LPO, Katholische Religionslehre.

3 Vgl. GABI.NW.6/1985 (GV.NW. S. 426) Anlage 24, zu § 48b LPO, Evangelische Religionslehre.

4 EBELING, Gerhard: Was heißt "Biblische Theologie"? In: ders.: Wort und Glaube, Tübingen ²1962 (= ¹1960), 69-89, hier S. 69.

5 HAAG, Herbert: Biblische Theologie. In: Feiner, Johannes/Löhrer, Magnus (Hrg.): Mysterium Salutis Bd. 1, Einsiedeln 1965, S. 440-459, hier S. 441.

zeit keineswegs gradlinig verlaufenen Entwicklung. Anfangs stand der Begriff als Kampfansage gegen die altprotestantische Orthodoxie und deren Schriftauslegung in scholastischer Manier. Nach Walther ZIMMERLI trug Johannes Philipp GABLER in seiner Antrittsvorlesung in Altdorf bei Nürnberg - damals Universitätsort - 1787 "die erste methodisch durchdachte Äußerung zu einer eigenständigen 'Biblischen Theologie'"⁶ vor. GABLER bestimmte diese "e genere historico"⁷. Dies war freilich mehr als eine Fachzuordnung. Mit "historisch" wurde eines der drei reformatorischen Prinzipien, nämlich "sola scriptura", "allein die Schrift", nun seinerseits auf den Weg zu einer neuen Trias in Gang gesetzt: Solus textus, sola methodus historica, sola ratio. Die historische Kritik, angewandt auf die Bibel, - freilich bis in unser Jahrhundert vorwiegend nur von evangelischen Theologen - förderte zwar kräftig Selbständigkeit und Methoden des Bibelfachs. Doch blieb dabei auch allmählich die Theologie auf der Strecke. Um die letzte Jahrhundertwende war aus der "Biblischen Theologie" GABLERs de facto der auf Altisrael und das Frühjudentum "angewandte Zweig der Religionsgeschichte"⁸ geworden. Eine Abkehr von dieser Entwicklung markieren nach 1920 Namen wie BARTH, BRUNNER, BULTMANN. Theologie war wieder gefragt, "Dialektische Theologie". Diese war dazu um Schriftgemäßheit⁹ sehr bemüht, war also "biblisch" im zweiten Sinne EBELINGS. Für die Bibelfächer blieb die Konsequenz nicht aus. Zwar wollte und konnte man nicht mehr hinter die historische Kritik zurück. Doch sah man sich zum anderen theologisch in die Pflicht genommen¹⁰. Die Früchte dieses Widerstreits

6 ZIMMERLI, Walther: Biblische Theologie. TRE 6 (1980) 426-455, hier S. 427. Nach OEMING, Manfred: Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart. Das Verhältnis von AT und NT in der hermeneutischen Diskussion seit Gerhard von RAD. Zweite, verbesserte und mit einem Nachwort versehene Auflage, Stuttgart (u.a.) 1987, S. 15, Anm. 18, ist der Begriff Biblische Theologie "erstmalig 1629 zu belegen...".

7 Nach ZIMMERLI, (1980) 427.

8 So das zutreffende Urteil HAAGS, (1965) 446.

9 Ein eindruckliches Beispiel dafür stellt die Kirchliche Dogmatik Karl BARTHs dar. Bereits (1951) wertete BAUMGÄRTEL, Friedrich, Erwägungen zur Darstellung der Theologie des Alten Testaments. Johannes Herrmann zum 70. Geburtstag dargebracht. ThLZ 76(1951) 257-272, die "Einschränkung auf eine 'Geschichte der alttestamentlichen Religion'" (295) als eine unzulässige Verkürzung des Gegenstands der alttestamentlichen Wissenschaft.

10 Die Virulenz dieser Problematik zeigt sich schon in den frühen Zwanziger Jahren, wofür beispielhaft auf STAERK, Willy, Religionsgeschichte und Religionsphilosophie für die biblische Theologie des Alten Testaments, ZThK NF 4 (1923/24) 289-300, und STEUERNAGEL, Carl, Alttestamentliche Theologie und alttestamentliche Religionsgeschichte. In: Vom Alten Testament. FS für

reimen sich wie runde Äpfel zu ovalen Birnen: Nach 1930 erscheinen "Theologien" zu den Testamenten als Kompendien¹¹. Sie sind meist hermeneutischen Systemen mehr verpflichtet als biblischem Befund¹². Zum anderen blüht zur gleichen Zeit Biblische Archäologie recht kräftig auf¹³; willkommenes Betätigungsfeld für den Historiker im Exegeten. Liest man den Artikel "Bibelwissenschaft" von Volkmar FRITZ¹⁴, erfährt man gar, daß diese Disziplin identisch

Karl Marti, Hrg. Karl BUDE. BZAW 41 (1925) 266-273 verwiesen sei. So fordert STAERK nach der Erforschung der alttestamentlichen Religion im Rahmen der vergleichenden Religionswissenschaft ("des altorientalischen Kulturkreises") als Komplementärstück dazu die "Eruierung des Wesenshaftens dieser Religion" (1923) 289. Diese Aufgabe betrachtet er jedoch "als Teil der systematischen Theologie, der sie von Hause aus war und bleiben muß, ...". (1923) 290. Dagegen sieht nun STEUERNAGEL - ausdrücklich an GABLER anknüpfend, jedoch mit umgekehrter Zielrichtung - nicht nur die Notwendigkeit, "die alttestamentliche Theologie von den Fesseln der alttestamentlichen Religionsgeschichte zu befreien, ..." (1925) 266, sondern spricht dem Fach auch die Aufgabe zu, "diese Religion systematisch dar(zu)stellen. Die Parole muß also lauten: ...'Alttestamentliche Theologie neben der alttestamentlichen Religionsgeschichte'". (1925) 269. Trotz dieser "Parole" scheint die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise noch die Dominanz zu behalten, liest man STEUERNAGELS Konkretionsforderung: "..., man muß Abschnitte der systematisch disponierten alttestamentlichen Theologie in Form von allerlei Exkursen in die religionsgeschichtliche Darstellung hineinziehen". (1925) 271.

- 11 Für das AT seien hier erwähnt: Walther EICHRODT, 1933, 1935, 1939, Ernst SELLIN, ²1936, Ludwig KÖHLER, 1936. Nach MERK, Otto: Biblische Theologie II Neues Testament. TRE 6 (1980) 455-477 ist mit der Dialektischen Theologie zwar eine vergleichbare Wende in der Entwicklung der neutestamentlichen Exegese markiert, doch findet diese Richtung ihren Ausdruck zunächst nur in der Veröffentlichung "zahlreicher monographischer Untersuchungen zur 'neutestamentlichen Theologie' ..." (464). Ethelbert STAUFERS 1941 erschienene Theologie des Neuen Testaments sei (nach MERK) noch keine zusammenfassende Darstellung; eine solche läge erst mit Rudolf BULTMANNs 1948-1953 publizierten Theologie des Neuen Testaments vor. Auch für den alttestamentlichen Bereich beginnt erst nach 1945 die große Zeit der "Theologien des AT", vgl. etwa: Otto PROCKSCH (1950), P. VAN IMSCHOOT (1954-1956), E. JACOB (1955), Th. VRIEZEN (1956), Gerhard VON RAD (1960).
- 12 Vgl. dazu in Bezug auf EICHRODT, SELLIN und KÖHLER schon BAUMGÄRTEL (1951) 266f. Zwar fordert auch BAUMGÄRTEL die systematische Darstellung einer alttestamentlichen Theologie (und weist diese sogar eigens nur den Alttestamentlern zu), aber sie darf nicht "mit der Darstellung identisch (sein), die die systematische Theologie in Bezug auf das Alte Testament gestaltet. Die 'Alttestamentliche Theologie' entwickelt ihre Darstellung aus der Exegese". (1951) 271f. Das ist freilich leichter gefordert als getan, wie die jüngst (1985, ²1987) erschienene Monographie von Manfred OEMING ebenso eindrucklich wie überzeugend demonstriert. OEMING weist, beginnend bei VON RAD, nach, daß die gegenwärtigen "Biblichen (gar "Gesamt-biblichen"!)" Theologien" ausnahmslos philosophische und systematisch-theologische Prämissen implizieren.

ist mit der Archäologie des Vorderen Orients. Auf diese Weise droht erneut jemand abgehängt zu werden, diesmal nicht mehr nur die Theologie, sondern die Bibel selbst. Sie eignet sich nämlich allenfalls höchst eingeschränkt für das Fach des Spätens. Ihr Genre ist vielmehr dasjenige von Sprache und von Literatur, "e genere historico".

2 'GEFÄHRLICHE ERINNERUNG'

Im Unterschied zu dem soeben vorgestellten eignet diesem Begriff Eindeutigkeit. Das erklärt sich wohl von seiner Prägung durch die dialektisch geschulten, präzisen Denker der kritischen Theorie der Frankfurter Schule wie HORKHEIMER, ADORNO, MARCUSE und HABERMAS¹⁵. Sehe ich recht, geht er in dieser Formulierung auf Herbert MARCUSE¹⁶ zurück. MARCUSE führt 'Gefährliche Erinnerung' als gesellschafts- und geschichtstheoretischen Begriff ein. Der Begriff dient der Analyse und Kritik der antihistorischen und funktionalen Sprache und der eindimensionalen, operationellen Rationalität der modernen Industriegesellschaft, die für historische Vernunft wenig Raum und Verwendung habe. 'Gefährliche Erinnerung' wird dagegen als Vermittlungsweise vergangener Ängste, Leiden, unabgeholter Hoffnungen und Sehnsüchte der Menschheit zur Veränderung gegenwärtiger Gesellschaft bestimmt: "Die Erinnerung an die Vergangenheit kann gefährliche Einsichten aufkommen lassen, und die etablierte Gesellschaft scheint die subversiven Inhalte des Gedächtnisses zu fürchten. Das Erinnern ist eine Weise, sich von den gegebenen Tatsachen abzulösen, eine Weise der 'Vermittlung', die für kurze Augenblicke die allgegenwärtige

13 Man vgl. hierzu nur die bei FRITZ, Volkmar: Bibelwissenschaft. I Altes Testament. I/1 Archäologie (Alter Orient und Palästina) TRE 6 (1980) 316-345, hier S. 320, aufgeführten großen Flächengrabungen in Palästina für die Zeit zwischen 1920 und 1939. Methodenfortschritt (Keramiktypologie, Zuordnung von Funden zur freigelegten Architektur u.a.) ermöglichte diese - nach der Pionierzeit von 1850-1914 - erste große Phase Biblischer Archäologie.

14 FRITZ (1980) 316-345.

15 Vgl. dazu etwa den Aufsatz von FÜSSEL, Kuno: Erinnerung und Kritik. Über Intention und Problematik einer politischen Theologie. IDZ 5 (1972) 335-44.

16 MARCUSE, Herbert: Der eindimensionale Mensch, Studien zur Ideologie der fortschrittlichen Industriegesellschaft. Soziologische Texte 40, Neuwied, Berlin³1968 (Übersetzung der Originalausgabe: One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society von Dr. Alfred Schmidt, Boston, Mass. 1964), hier zitiert nach³1968.

Macht der gegebenen Tatsachen durchbricht."¹⁷. Es ist das Verdienst des Fundamentaltheologen Johann Baptist METZ, auf die biblische und theologische Qualität des in der Gesellschafts- und Geschichtstheorie entwickelten Begriffs aufmerksam gemacht und ihn in die Theologie eingeführt zu haben. Spricht METZ 1970 noch plakativ von "einer gefährlichen Freiheitserinnerung in den 'Systemen' unserer emanzipatorischen Gesellschaft"¹⁸, deren öffentliche Zeugin und Tradentin die Kirche werden müsse, gibt METZ dem Begriff in dem Artikel "Erinnerung" des Handbuchs philosophischer Grundbegriffe¹⁹ schärfere Konturen. Es wird gezeigt, wie der Begriff "Erinnerung" in der abendländischen Denktradition von zwei Wurzeln gespeist wird, von der platonischen Anamnesislehre und der jüdisch-christlichen Tradition, die sich in beiden Testamenten vornehmlich als Erinnerung- und Erzähltradition fassen lasse. In seinen "Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie", betitelt "Glaube in Geschichte und Gesellschaft"²⁰, entfaltet und begründet METZ den Begriff in seiner theologischen Bedeutung. Zutreffend weist er dabei auf die kategoriale Selbstausslegung christlichen Glaubens als "*memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi*"²¹ hin. Man halte METZ nicht vor, zwar sei 'Erinnerung' als theologische Kategorie biblisch zu begründen. 'Gefährlich' aber oder gar 'subversiv' stammten nicht aus der Bibel, sondern von MARCUSE. METZ hätte, was er nicht tut, weil er vermutlich bibelkundige Adressaten im Auge hat, viele Texte der Bibel auf seiner Seite. Einer sei hier für viele andere zitiert: Hebr 4,12: "Lebendig nämlich ist das Wort Gottes und wirksam und schärfer als jedes zweischneidige Schwert und durchdringend bis zur Spaltung von Seele und Geist, von Gelenken und Mark". Der kategoriale Begriff "'Gefährliche Erinnerung'" ist nicht nur biblisch abgedeckt. In seiner Dialektik trifft er auch präzise den eingangs erwähnten bipolaren Anspruch, der sich aus der Bibel qua Dokument von Literatur aus längst vergangenen Epochen einerseits und als Norm

17 MARCUSE, (1968) 117.

18 METZ, Johann Baptist: Zur Präsenz der Kirche in der Gesellschaft. Conc (D) (Sonderband) 1970/71, 86-96, hier S. 87.

19 METZ, Johann Baptist: Erinnerung. In: Handbuch Philosophischer Grundbegriffe, Bd. 1, München 1973, 386-396.

20 METZ, Johann Baptist: Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz 1977. Vgl. auch schon ders.: Erinnerung des Leidens als Kritik eines teleologisch-technologischen Zukunftsbegriffs. EvTh 32 (1972) 338-352, vor allem ab 346.

21 METZ, (1977)

für christliche Lehre und Praxis andererseits ergibt. 'Gefährlich' steht für letztere, 'Erinnerung' für das Literaturdenkmal. Man wird freilich über METZ hinaus den Begriff für die Schriften beider Testamente als kategoriale Bestimmung reklamieren müssen. Sodann kommt Entscheidendes hinzu: Die 'Gefährliche Erinnerung' liegt nicht wohlfeil auf den Tischen unserer Bibelübersetzungen, so daß man sie nur lesen müßte. Sie wird vielmehr bewahrt in Körpern 'toter' Sprachen. Diese bedürfen des Dienstes einer aktuellen Sprecherin. Das wäre dann auch jene Rolle, die GABLER der Biblischen Theologie als interpretatio scripturae zugeordnet. Im folgenden ist beispielhaft zu zeigen, welchen Aufgaben, Methoden und Zielen die Rolle "Sprecherin" verpflichtet ist.

3 JES 28,7-12 ALS VORSPRECHTEXT DER SPRECHERIN

3.0 Zur Rolle 'Sprecherin'

3.0.1 Rollenprobleme

Im Hinblick auf die Texterklärung scheint es geraten, sich die Vorgegebenheiten und Bedingungen der Rolle 'Sprecherin' bildlich in groben Strichen einzuprägen. Beim Einstudieren ihrer Rolle muß die Sprecherin stets bei sich selber einen Mangel konstatieren: Sie spricht die Sprache ihres Textbuchs nicht. Auch kann sie sie nicht lernen wie moderne Sprachen. Denn seit viel mehr als zweitausend Jahren gibt es keinen Menschen mehr, der muttersprachlich Alt-hebräisch spricht. Es fehlt der kompetente Informant, bei dem die Sprecherin sich erkundigen könnte, welche Bedeutung etwa ein ihr dunkles Wort ursprünglich getragen haben könnte. Auch erhält sie im Zweifelsfall nicht sogleich Antwort auf die Frage, ob dieser oder jener Text grammatisch und syntaktisch korrektes Althebräisch sei. Da ferner Althebräisch in einer Vokalgestalt vorliegt, die von den Überlieferern des Textbuches, den Masoreten des frühen Mittelalters stammt, nicht aber von den lebendigen Sprechern längst vor unserer Zeitwende, wird die Sprecherin nie mehr hören können, wie Althebräisch geklungen hat. Trotz dieser Vorgegebenheiten, die sicher sehr gravierend sind, ist Rollenangst nicht angezeigt. Die Sprecherin kann nämlich auf eine lange Ahnenreihe von Vorgängerinnen ihrer Rolle schauen. Auch diese Ahnenreihe reicht weit hinter die Zeitenwende schon zurück. Die Vorgängerinnen der aktuellen Sprecherin haben Pionierarbeit wertvollster Art geleistet, dazu in Fülle. Die Sprecherin von heute fängt also nicht am Nullpunkt an. Von ihren Vorgängerin-

nen²² könnte die Sprecherin lernen, worin einmal die hohe Kunst ihrer Rolle lag: Die 'Gefährliche Erinnerung' aus deren toter Sprache in eine lebende zu übertragen. Das spricht sich freilich leichter aus, als es getan ist. Die Sprecherin muß sich, bevor sie spricht, in manchen Sachgebieten kundig machen: Philologie des Althebräischen und dessen antiker Übersetzungssprachen muß sie betreiben. Hilfreich sind ihr auch Kenntnisse in Schwesternsprachen des Alten Orients²³. Auch wäre die Sprecherin sehr gut beraten, wenn sie moderne Autoren des Sprach- und Literaturfaches konsultierte, für die hier Namen stehen mögen wie DE SAUSSURE, CHOMSKY, ECO, BARTHES und LYONS²⁴. Soviel der Mühe? Den Impetus dazu entfacht die Neugier nach der 'Gefährlichen Erinnerung'.

-
- 22 Hier sind die antiken Übersetzer der LXX und Hieronymus ebenso zu nennen, wie in der Neuzeit Martin LUTHER und in der Moderne Martin BUBER oder auch die vielen Kommentatoren mit ihren Übertragungen. Vgl. auch GROSS, Walter: Verbform und Funktion, *wajjiqtol* für die Gegenwart? Ein Beitrag zur Syntax poetischer althebräischer Texte, ATS 1 (1976), der gleichfalls eine der primären Aufgaben des Exegeten darin sieht, den "Text angemessen zu übersetzen ..." und "nicht vornehmlich eine Wirklichkeit hinter dem Text, sondern den Text selbst als gestaltete Wirklichkeit zu erforschen." (1).
- 23 Man kann aus heutiger Situation und Sicht nur hohen Respekt für die philologische und orientalistische Kompetenz der Exegeten des letzten und des Anfangs dieses Jahrhunderts empfinden. Zumindes fordert dieser Respekt von uns Heutigen, die (oft immer noch) mit den Klassifizierungen für diese Forschergenerationen als "rein/nur religionsgeschichtlich" oder/und "liberal" verbunden abwertenden Konnotationen (etwa "untheologisch") gründlich zu tilgen. Auch dem Bibeltheologen am Ende des 20. Jahrhunderts kann Julius WELLHAUSENs Feststellung am Ende seiner Vorrede zu "Der Text der Bücher Samuelis" von 1871 noch als Impuls zur Erforschung seines Fachwissens dienen: "... zu ernten ohne gesäet zu haben, gilt mir nicht für theologisch. Das eigentliche Studium kann ich nur auf die Mittel richten, nicht auf die letzten Ziele; diese sind Früchte, die von selbst abfallen, wenn sie reif sind - wo aber nichts gewachsen ist, da hilft auch kein Schütteln." (XIIIIf.). Wenn dieser große Pionier des Bibelfachs seine Vorrede dann mit Mk 4,26-28 schließt, so ist das ein sicheres Indiz gegen die Voreille, mit der seine Nachwelt ihn zu den "untheologischen Liberalen" zählte.
- 24 Wie fruchtbar die Einbeziehung moderner sprachwissenschaftlicher Theorien und Methoden für die Erhellung der biblischen Sprache Althebräisch sein kann, hat Wolfgang RICHTER (1978, 1979, 1980) mit seinen "Grundlagen einer althebräischen Grammatik" gezeigt. Hingewiesen sei hier auch auf die informative "Einführung in Grundbegriffe, Positionen und Tendenzen des (vor allem französischen) Strukturalismus" von Kuno FÜSSEL, Münster (1983).

3.0.2 Rollentext

- 7a Und auch diese da geraten
aus dem Tritt vom Wein,
- b im Rauschtrank taumeln sie,
- c Priester und Propheten geraten
aus dem Tritt vom Rauschtrank,
- d sie sind verwirrt vom Wein,
- e im Rauschtrank taumeln sie,
- f geraten aus dem Tritt beim Schauen,
- g schwanken beim Urteilspruch.

8a Ja, alle Tische sind besudelt
mit Erbrochenem.

b Kein Platz ist frei von Kot.

9a Wen will er Wissen lehren?

b Wen will er Gehörtes einseh'n lassen?

c Abgestillte von der Milch?

d Von der Brust Entwöhnte?

ZÜRCHER²⁵

10a Denn *şaw[w]* la = *şaw[w]*

b *şaw[w]* la = *şaw[w]*

c *qaw[w]* la = *qaw[w]*

d *qaw[w]* la = *qaw[w]*

e ein wenig da,

f ein wenig dort.

Denn Satz auf Satz,

Satz auf Satz,

Spruch auf Spruch,

Spruch auf Spruch,

da ein wenig,

dort ein wenig.

11 Ja, durch Lippengestammel
und mit fremder Zunge wird
er reden zu diesem Volk da,

12a er, der zu ihnen sagte:

b Das ist die Ruhe.

c Verschafft Ruhe dem Erschöpften!

d Das ist der Ruheplatz.

e Aber sie wollten nicht hören.

25 Stuttgart, 1977, z.St.

LUTHER (1545)²⁶

Denn (sie sagen)
Gebeut hin / gebeut her,
gebeut hin / gebeut her.
Harre hier / harre da,
harre hier / harre da.
Hier ein wenig,
da ein wenig.

SCHMIDT²⁸

Unflat auf Unflat!
Unflat auf Unflat!
Gespei auf Gespei!
Gespei auf Gespei!
Hier ein bißchen,
da ein bißchen!

EINHEITSÜBERSETZUNG³⁰

Was soll sein Gestammel,
sein Papperlapapp,
sein Geschwätz bald hier,
sein Geschwätz bald dort?

BUBER²⁷

Ja immerzu:
Spurgrad in der Spur,
spurgrad in der Spur,
schnurgrad an der Schnur,
schnurgrad an der Schnur,
ein Schrittlein dorthin,
ein Schrittlein dorthin!

KAISER²⁹

Denn (so sagt er)
Saw zu Saw
Saw zu Saw
Qaw zu Qaw
Qaw zu Qaw
Kleiner, paß auf!
Kleiner, paß auf!

26 VOLZ, Hans (unter Mitarbeit von Heinz BLANKE, Textredaktion Friedrich KUR): D. Martini LUTHER. Die ganze Heilige Schrift, Bd. 2, München 1974, 1209.

27 BUBER, Martin, ROSENZWEIG, Franz: Die Bücher der Kündigung. Das Buch Jeschajahu, 7. abermals durchgesehene und verbesserte Auflage der neubearbeiteten Ausgabe von 1958, Heidelberg 1978, 88.

28 SCHMIDT, Hans: Die großen Propheten (Jesaja). SAT 2,2 (21922) 80.

29 KAISER, Otto: Der Prophet Jesaja Kapitel 13-39. ATD 18 (31983, durchgesehene Auflage) 193.

30 Stuttgart, 1980, z.St.

3.1 Literarische Authentizität und historischer Hintergrund des Beispieltexes

Auf Jes 28,7-12 trifft bezüglich des Konsenses über die literarische Authentizität die Feststellung WILDBERGERs zu, die er zu einem anderen authentischen Textabschnitt macht: "Die Jesajanität ... ist auch von Exegeten anerkannt, die wie (früher) Marti und (heute) Kaiser dazu neigen, dem Propheten abzusprechen, was nur irgendwie als anfechtbar erscheint."³¹ Selbst wenn man mit KAISER 7a,b und V12 insgesamt als sekundär bewerten möchte³², lassen sich inhaltliche Absicht und historische Zusammenhänge des Verbleibenden noch gut erschließen, da andere echte Jesajatexte, 2 Kön 18 sowie assyrische Annalen für die Erschließung hilfreich sind. Das Drohwort in Vers 11 weist auf die Großmacht Assur hin, die im achten Jahrhundert vor unserer Zeitenwende ständig die Kleinstaaten Syrien-Palästina bedrohte und die bereits 722 unter Sargon II das Nordreich Israel/Samaria vernichtet und das Gros seiner israelitischen Bevölkerung nach Mesopotamien verschleppt hatte. Nach dem Tode Sargons II (705) kommt es in Palästina zum Aufstand gegen die assyrische Oberhoheit. Sein Anführer ist Hiskija von Juda. In den Jahren 703-701 unternimmt Sanherib, Sohn und Nachfolger Sargons, eine großangelegte Strafexpedition nach Syrien-Palästina, schlägt den Aufstand nieder und belagert 701 Jerusalem. Der Aufstand, seine Niederschlagung sowie die Belagerung Jerusalems werden übereinstimmend durch 2 Kön 18,13-14 und assyrische Annalen³³ bezeugt. Hiskija muß hohe Tributabgaben leisten. Aber es kommt nicht zur Eroberung Jerusalems, wie der Schlußsatz in Sanheribs Bericht noch erkennen läßt: "Und um mir zu huldigen, schickte er (Hiskija) mir seinen Gesandten."³⁴ Da Sanherib sich nach 2 Kön 18 und eigenem Bericht in seinem Hauptquartier Lachis, 43 km Luftlinie südwestlich von Jerusalem, aufhielt, kann geschlossen werden, daß Hiskija sich in der Festung Jerusalem halten konnte. Während der Assyrer den Grund zum Abzug verschweigt, wird in 2 Kön 19,35 ein Massenvernichtungsschlag durch den *mal'ak YHWH* gegen das assyrische Heer als Ursache genannt. Das klingt sehr legendarisch. Den Abzug der assyrischen Belagerungsstreitmacht setzen auch Jes 22,1-14 voraus. Im Urteil des Jesaja finden jedoch die Jerusalemer durch

31 WILDBERGER, Hans: Jesaja 13-27, BK X/2 (1978) 812 (dort zu Jes 22,1-4).

32 KAISER, (1983) 194.

33 AOT, 352-354.

34 AOT, 354.

die Belagerung und deren Abbruch nicht zur realistischen Einschätzung ihrer politischen Situation im Vasallenstatus zurück. Im Gegenteil: Sie feiern: "Es rief YHWH šāba'ōt an jenem Tage zum Weinen und zur Klage, zum Kahlschneiden und zum Sacktragen. Aber da herrscht Jubel und Freude, Rindertöten und Schafeschlachten, Fleischessen und Weintrinken: Laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot! aber in meinen Ohren offenbart sich YHWH šāba'ōt." (22,12-14). Der Prophet steht völlig einsam da mit seiner 'Gefährlichen Erinnerung'. Auf taube Ohren seiner Adressaten stößt Jesaja auch in der in 28,7-11 geschilderten Szene. Sie ist nun im Kontext des bisher Gesagten, vor allem in V10, einer Erhellung zuzuführen.

3.2 Verdrängung der 'Gefährlichen Erinnerung'

Wie das nachkriegsdeutsche Wortmonstrum "Vergangenheitsbewältigung" veräterisch erkennen läßt, will man Erinnerung an vergangene Geschehen, so sie gefährlich für das Heute werden kann, Gewalt antun, nicht brachial, nein, meist mit Waffen, die die Zunge schmiedet: mal spitzfindig, mal schwülstig, oft genug die Tatsachen verfälschend. Nicht selten dient als Waffe auch die Verspottung dessen, der sich genau erinnern will. Ein solcher Fall liegt vor in diesem Text. Jesajas Botschaft, aus gefährlicher Erinnerung genährt, soll als lächerlich erwiesen werden. Die Sprachsignale "Lippengestammel" und "fremde Züge" zusammen mit der Verbformation, die Zukunft³⁵ ausdrückt, in V11, weisen darauf hin, daß die Szene zeitlich noch vor der Strafexpedition des Sanherib zu denken ist. Mit Priester und Prophet treten die Hierarchen des Tempels in den Blick. Die geschilderte Szene läßt sich im Rahmen von Kultmahlzeiten im Tempel gut vorstellen. Die Kritik an solchen Kultauswüchsen zieht sich nämlich wie ein roter Faden durch die authentischen Worte der vor-exilischen Schriftpropheten wie Am, Hos, Jer und Mi³⁶. Doch hat Jesaja an dieser Stelle nicht die Kritik der Auswüchse zum Thema, sondern deren arge Folgen für die Politik. 7c: "Priester und Prophet geraten aus dem Tritt vom Rauschtrank"; 7f,g: "geraten aus dem Tritt beim Schauen, schwanken beim Urteilsspruch." Priester und Propheten sind Amtspersonen, nicht nur des Kults.

35 Zur Funktion der Verbformation *x-yiqtul* vgl. IRSIGLER, Hubert: Einführung in das Biblische Hebräisch. I Ausgewählte Abschnitte der althebräischen Grammatik. ATS 9 (1978) 160.

36 Vgl. etwa Hos 4,4-14; 6,6-9; Am 2,7f; 5,21-23; Jes 1,10-17; Mi 2,11.

Sie beraten auch den König in der Politik. Jesaja hält ihnen Unfähigkeit vor, zu erkennen, wie die Lage wirklich ist. Die Lage aber wird bestimmt durch Assurs Großreichspläne, die sich im Fall Samarias bereits vollendet haben. Antiassyrische Koalitionen kann Jesaja daher nur für politischen Schwachsinn halten. Doch entscheidenderes kommt für ihn hinzu, die theologische Bewertung der verfehlten Tagespolitik. Amos und Hosea hatten um die Mitte des Jahrhunderts die Vernichtung des Nordreichs Israel als göttliches Gericht verkündet, wenn die sozialen und kultischen Mißstände nicht radikal verändert würden. Aber während Hoseas Adressaten dessen Mahnung noch mit dem Spottvers quittieren können 'āwīl ha=nabī(') m'šugga' 'īš ha=rūḥ ("Ein Narr ist der Prophet, verrückt der Geistesmann")³⁷, steht für den Zeitzeugen von 722, Jesaja, die Wahrheit dessen fest, was Amos und Hosea im Auftrag YHWHs anzusagen hatten. Das wahre Wort desselben YHWH liegt jetzt Jesaja in den Ohren als 'Gefährliche Erinnerung', höchst subversiv für das Jerusalemer Establishment, das grad so gut Zeitzeuge der Vernichtung Samarias war wie Jesaja. Aber es versucht, Jesajas Botschaft lächerlich zu machen, weil es fürchtet, daß Erinnern "eine Weise der Vermittlung (ist), die für kurze Augenblicke die allgegenwärtige Macht der gegebenen Tatsachen durchbricht."³⁸ "Wen will er Wissen lehren? Wen Gehörtes einseh'n lassen? Abgestillte von der Milch? Von der Brust Entwöhnte?" (V9). Dann steigern sie, die doch die Lächerlichkeit selber geradezu verkörpern, wie ihre Zeichnung durch Jesaja unschwer erkennen läßt, ihren Spott zum Höhepunkt ins Laut- und Wortspiel von V10.

3.3 Die Aufhellung der 'Gefährlichen Erinnerung'

Die sechs Übertragungen des Verses 10 zeugen nicht von Willkür durch die Übersetzer, sondern davon, daß sie, wie schon betont, keinen kompetenten Informanten fragen konnten, wie er Vers 10 verstanden hätte. Man ist also ausschließlich auf die Ausdrucksseite angewiesen, wie sie grammatisch und syntaktisch beschreibbar ist. Wer vorschnell in den Textbestand eingreift, indem er Konsonanten, gar Wörter ändert, um den Inhalt zu verstehen, der agiert gleich einem Sieger über die Bibel als Verliererin. Alexander SPERBER fordert demgegenüber völlig zu recht: "It is high time that Bible scholars outgrow

37 Hos 9,7.

38 MARCUSE, (³1968) 117.

this attitude of superiority, and approach the Bible not as schoolmasters teaching the prophets, how Hebrew sentences be formed and Hebrew words spelled."³⁹. Ferner ist Vorsicht geboten, die unklare oder überhaupt nicht bekannte Bedeutung eines nur ein- oder zweimal belegten hebräischen Wortes durch seine wurzelverwandte Entsprechung in einer orientalischen Schwestersprache des Hebräischen zu erklären. Denn (1) sind diese Sprachen nicht minder 'tot' als das Althebräische und zum anderen kann das gleiche Etymon in den verwandten Sprachen sehr unterschiedliche Einzelbedeutungen tragen: Beispiel arabisch: *lahm* : "Fleisch", hebräisch: *lahm* : "Brot". Auch die Phonetik ist schon zur Deutung von V10 herangezogen worden. Lesen kann man aber nur masoretisch, dazu nach neun Hauptaussprachetraditionen⁴⁰. Nach Wortschatz, Wortbauformen und Wortfügung sowie der Syntax der überlieferten Hebräitat ist der Befund wie folgt zu beschreiben und zu werten. Begonnen sei mit *qaw[w]*. (1) Als Substativ von der Basis *QWY*⁴¹ ist *qaw[w]* über Jes 28,10 hinaus noch 21 mal be-

- 39 SPERBER, Alexander: A historical grammar of Biblical Hebrew. A presentation of problems with suggestions to their solution, Leiden (1966) 103f.
- 40 Bedenkt man nur die Differenz in der Aussprache von /s/ und /w/ etwa zwischen (1) orientalisch-sefardischer vs. (2) aschkenasischer Tradition, so tritt die Problematik einer phonetischen Deutungshilfe sogleich zutage. Der stimmlose Sibilant /s/ wird in (1), analog dem Arabischen /s/, velarisiert (die Hebung der Hinterzunge als zusatztliches Artikulationsmerkmal zur apikal-alveolaren, mit Zungenspitze an den Wurzeln der oberen Vorderzähne gebildeten Primarartikulation); [s̠]. In (2) dagegen wird derselbe Sibilant als Lautkomplex aus /t/ und /s/ realisiert: [st̠]. In (1) wird /w/ als Bilabiallaut, [w], in (2) jedoch als Labio-Dentallaut, [v], gesprochen. Die Differenz in der Artikulation des Halb vokals /w/ zeitigt Wirkung auf die Qualität des Vokalphonems /a/: (1) Vokal + Konsonant (/a+w/) > [au] vs. (2) [a] mit "Trübung nach [o]", wurde zu a (KAHLE, B-L S 7p, S. 99). Schon dieses Beispiel unterschiedlicher masoretischer Aussprachetraditionen zeigt hinlänglich, daß Rückschlüsse auf die althebraische Phonetik kaum möglich sein dürften.
- 41 *QWY* < **QWV* (vgl. KÖNIG I. S 41,5f, 589, und Brgstr. I, S 17r). Demgemäß leitet schon GESENIUS (1⁺21821) sowohl *qaw[w]* (und analog *šaw[w]*) als regelmäßige Segolatbildungen, "contrahirt aus  " (837), von dieser Basis ab. So auch G-B, (71959), KÖNIG II,1 S 60 (85, freilich nur *šaw[w]*, wohingegen er für *qaw[w]* den Nominalformtyp *qall* annimmt, vgl. KÖNIG I, S 48 (40) A. 1). Auch KBL, (1958 = 1953) 830, sieht *qaw[w]* von *QWY* abgeleitet, wobei freilich ohne Angabe von Gründen die Belege aus Jes 28,10.13 unter III als eigene vox aufgeführt und als "Schallwort" gedeutet werden. In HAL III (1983) wird dagegen, obschon als Nebenform von **qawa* angenommen, die oben genannte Ableitung aufgegeben und *qaw[w]* "wohl Primär-nomen", vielleicht < *q* (1010) erwogen, woraus dann in Bezug auf *QWY* die weitere Erwägung folgt: "vielleicht denom. von I " (1011). Wie schon in KBL werden dann die Belege aus Jes 28,10.13 als eigene vox unter III aufgeführt, deren "Sinn umstritten" (1011) sei. Gegen die (nach WESTERMANN) von AHRENS (1910) erstmals vertretene Denominierung der Verbbasis vom

legt⁴². Obschon die Basis *QWV* die Bedeutung "warten", "hoffen" trägt, heißt das Substantiv in seinen Kontexten nie "Hoffnung", sondern stets nur "Regel". (2) *qaw[w]* könnte der Formbildung nach auch Imperativ von der Basis *QWY-D* sein und wäre dann mit "harre", "hoffe" zu übertragen. Aber da ein Imperativ sich nie mit einer Präposition fügen kann, wie hier *qaw[w]* mit *la=*, ist diese Deutung auszuschließen. Dagegen fügt sich sehr wohl eine Präposition mit dem Substantiv. So ergäbe sich etwa die Bedeutung "Regel zu/für Regel". (3) Die Basis von *šaw[w]* ist *šWY-D* "befehlen". Wie schon bei *qaw[w]* gesehen, ist wegen der Präpositionsverbindung auch *šaw[w]* nicht als Imperativ deutbar, wohl als Substantiv⁴³. Doch leider ist *šaw[w]* als Substantiv, außerhalb von Jes 28,10 (und 13) nur noch in Hos 5,11 belegt⁴⁴. Es bleibt noch anzumerken, daß die Konsonanten /š/ und /q/ im hebräischen Alphabet aufeinander folgen. Die älteste antike Übersetzung, die LXX, bietet zu V10 einen kürzeren Text als MT und deckt sich nur z.T. mit diesem. Das läßt entweder auf eine andere Vorlage bei der LXX schließen oder auf Textverlesung. Zur Erklärung trägt LXX so nichts ein. Die Vg des Hieronymus liest: "manda remanda etc., exspecta

Substantiv vgl. WESTERMANN (1976) 619f. *qaw[w]* als Wort mit Bedeutung setzen desweiteren auch noch voraus DELITZSCH, Franz: Biblischer Commentar über den Propheten Jesaja BC III 1 (31879) 308, KNABENBAUER, Joseph, Erklärung des Propheten Isaias, Freiburg i.Br. (1881) 331f, FELDMANN, Franz, Das Buch Isaias. EHAT 14 (1925) 324.330, KÖNIG, (Friedrich) Eduard, Das Buch Jesaja, eingeleitet, übersetzt und erklärt. Gütersloh (1926) 251, FISCHER, Johann, Das Buch Isaias. 1. Teil 1-39. HSAT VII,1 (1937) 187f., SCOTT, R.B.Y., KILPATRICK, G.G.D., The Book of Isaiah Chapters 1-39. IntB V (1956) 316, BETZ, Otto, Zungenreden und süßer Wein. Zur eschatologischen Exegese von Jes 28 in Qumran und im Neuen Testament. In: Beiträge zur Erforschung der Beziehungen zwischen Bibel- und Qumranwissenschaft. FS Hans Bardtke zum 22.9.1966 (Hrg.) Siegfried Wagner, Berlin (1968) 22 (bezogen auf 1QH.4.18). 24, A. 13.14. Andere Deutungen sprechen sich gegen das Verständnis von *qaw[w]* (und entsprechend auch von *šaw[w]* als *Lexem(e)* aus. Freilich divergieren auch hier die jeweiligen Interpretationen erheblich voneinander (vgl. dazu unten A. 50-57).

- 42 Demnach insgesamt 25 mal: 1 Kön 7,23; 2 Kön 21,23; Jes 18,2.7 (je 2x); 28,13 (4x wie in V10).17; 34,11.17; 44,13; Jer 31,39; Ez 47,3; Sach 1,16; Ps 19,4; Ijob 38,4; Klgl 2,8; 2 Chr 4,2.
- 43 Vgl. oben, A 41. (GESENIUS, KÖNIG sowie die dort aufgeführten Kommentatoren). G-B s.v. schränken freilich ein: wegen "der lallenden Rede der Betrunknen ... nicht sprachlich zu deuten;". Für ein Wort- und Lautspiel trifft diese Einschränkung nicht.
- 44 Dieser Beleg wird jedoch meist als textkritisch verdächtig angesehen; aber die vorgeschlagenen Konjekturen überzeugen deshalb nicht, weil sie weniger text- als sachkritisch bestimmt sind. Vgl. z.St. WOLFF, Hans Walter: Dodekapropheten I, Hosea, BK XIV,1 (21965) und RUDOLPH, Wilhelm: Hosea, KAT XIII,1, 1966.

reexpecta." Hieronymus übersetzt also, gegen die hebräischen Wortfügungsregeln verstoßend, *šaw[w]* und *qaw[w]* als Imperative, wobei er freilich - durchaus gut lateinisch - aus Präposition und Verb ein Kompositum erzeugt. Damit ebnet er zudem die semantische Opposition der hebräischen Präposition *l'*=/la= "hin", "zu", "auf" zur lateinischen Präposition "re" "zurück", "entgegen" ein⁴⁵. Nun werden die notierten deutschen Übertragungen schon durchschaubarer: LUTHER scheint doch einen Blick in die lateinische Vg geworfen zu haben; Die ZÜRCHER BIBEL zeichnet sich eher durch das Bemühen aus, das hebräische Wortspiel deutsch zu erzeugen. Ähnliche Absicht verrät auch BUBER. Zwar trifft er mit Schnur für *qaw[w]* die richtige Bedeutung. Ansonsten aber dichtet er ein neues deutsches Wortspiel. SCHMIDT deckt sich mit der Peschitta⁴⁶; diese bleibt ihrer aramäischen Sprachfamilie mehr verpflichtet als dem Hebräischen. Die EINHEITÜBERSETZUNG scheint an dieser Stelle, wie häufiger, vor dem textlichen Befund zu kapitulieren. Vermutlich veranlaßt von V11 phantasiert sie Kauderwelsch. KAISER nimmt einen Vorschlag von HALLO⁴⁷ auf, der versucht hat, aus dem Ugaritischen nachzuweisen, daß die Namen der Konsonanten zu Jesajas Zeiten nicht *šadē* und *qōph* geheißen hätten, sondern *šaw* und *qaw*. HALLOs Hinweis gründet (1) auf seinem Zweifel an der Richtigkeit der Akrophonie-Theorie⁴⁸ und (2) auf der weitergehenden Annahme, zur Bezeichnung der Konsonanten seien keine Namen mit (ursprünglicher) Bedeutung erforderlich, sondern lediglich ein oder zwei weitere Laute, die die Aussprache des jeweiligen Konsonanten ermöglichten⁴⁹. Bei HALLO folgt daraus in Wiederaufnahme

45 Anders dagegen SCHEGG, Peter: Der Prophet Isaias. 1. Teil, München 1850.: "Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß Hieronymus die Formen *ly* und *ly* nicht für Imp. (wie man gemeiniglich ansieht), sondern für Nomina ... gehalten hat, sie aber als voc. nur freier durch das verbum übersetzt hat, mandatum mandato! Gesetz auf Gesetz!" (290). Hier bleibt (1) zu fragen, warum Hieronymus nicht gleich das lateinische Substantiv gewählt hat. Zum anderen spricht (2) die Kompositumbildung und die Wiedergabe von *qaw[w]* durch lateinisch *expectare* gegen SCHEGGs Annahme.

46 Sie leitet *šaw[w]* von *šō'ā* (Gespei) und *qaw[w]* von *qī'* (Erbrochenes) her. Da letzteres Lexem jedoch in 8a steht, erregt die Peschitta den Verdacht, vom Kontext her 10a-d übertragen zu haben. Dazuhin würde dieses Verständnis in V10 einen anderen Sprecher als in V9 voraussetzen, nämlich den Propheten. Damit aber läge überhaupt kein verhöhnendes Wort- und Lautspiel mehr vor.

47 HALLO, William W.: Isaiah 28,9-13 and the Ugaritic Abecedaries. JBL 77 (1958) 324-338.

48 HALLO, (1958) 335.

49 HALLO, (1958) 336f. Gegen HALLO sie hier auf NAVEH, Joseph: Early History of the Alphabet. An Introduction to West Semitic Epigraphy and Palaeogra-

einer von anderen schon früher vertretenen Annahme, das Wortspiel ahme das Buchstabieren des Alphabets durch Kinder in der Klippschule nach. Der Lehrer sagt dem I-Dotz: *šaw* zu *šaw* u.s.w.⁵⁰. HALLO hat wohl darüberhinaus zu sehr auf 9c und d geschaut. Durch Texteingriff⁵¹ wurde dann in 10e.f auch noch aus "ein wenig da" etc. "Kleiner paß auf!". DELITZSCH zog aus /s/ und /g/ mit denen die hebräischen Lexeme für "Erbrochenes" und "Kot" (8a.b) beginnen (*šō*ā qī(')*), diesen Schluß: "Wir haben dieselbe Verbindung von *ṭ* und *ṣ* in dem V. Kotzen, goth. *kozān*."⁵² Weshalb er annimmt, in V10 ahme Jesaja diesen Vorgang nach. Doch Gotisch und Althebräisch! Es scheint, DELITZSCH saß der aschkenasischen Aussprachetradition auf⁵³. Ganz anders deutet MARTI: "Es dürfte sich vielmehr um das Gehenlernen handeln, und man hört in den Worten die Nachahmung des Schalls vom Trippeln der Füßchen, womit die Kinder zum Gehen angeleitet werden sollen."⁵⁴ Es hat den Anschein, daß BUBER die Deutung MARTIs kannte. DUHM, der an eine "Sprichwörtliche Redensart aus der niedrigen Volkssprache" oder an "onomatopoetische Laute" denkt, gelangt schließlich zu der Erwägung: "Vielleicht darf man daraus auch ableiten, daß Jes.s mündliche Reden ebenso kurz zu sein pflegten wie es seine schriftlichen in der Tat sind ... Lange Reden stammen auch nicht von Gott, sondern vom Schreibtisch."⁵⁵ Noch manche andere Erklärungen⁵⁶ wurden versucht, die teilweise scharfsinnig⁵⁷, nur nicht

phy. Jerusalem-Leiden 1982, 23-42 verwiesen, der (u.a.) resümierend feststellt: "The signs were pictographs and most had acrophonic values. These evolved into linear letters." (42).

- 50 So vor HALLO schon DUHM, Bernhard: Das Buch Jesaja, HK 3,1 (51968 = 41922) 198, PROCKSCH, (1930) 354 (mit Berufung auf WELLHAUSEN, ohne Fundortangabe), FOHRER, Georg: Das Buch Jesaja, Bd. 2, Kapitel 24-39, ZBK (21967) 53f; nach HALLO noch AUVRAY, Paul: Isaie. Sbi (1972) 249 (wiederum ohne Fundortangabe Verweis auf WELLHAUSEN); KAISER (31983) 195f.
- 51 DRIVER, Godfrey Rolles: Semitic Writing from Pictograph to Alphabet, London 21954 und 31976, 90 ändert in 10e.f *šaw[w]* in *šim* und versteht *z*ēr* als Substantiv mit der Bedeutung "Kleiner". Davon rückte DRIVER (1976) 242f. wieder ab.
- 52 DELITZSCH, (31879) 307f.
- 53 Vgl. oben A. 40.
- 54 MARTI, Karl: Das Buch Jesaja, KHC X (1900) 206.
- 55 DUHM, (51968) 198.
- 56 Vgl. bei WILDBERGER (1982) 1053f., KAISER (31983) 195f.
- 57 Hier ist vor allem der "Attempt to give a New Interpretation" von VAN SELMS, A.: Isaiah 28,9-13, ZAW 85 (1973) 332.339, zu nennen. Ausgehend von der masoretischen Seder- bzw. Parascheneinteilung, bestimmt VAN SELMS die Sprucheinheit von V9-V13. Sodann sieht er in V9 mit *mī* nicht nach dem Propheten gefragt, sondern nach demjenigen, der in V11f. Subjekt ist, Gott. Da dieser sich kaum bei unmündigen Kindern, sondern bei Erwachsenen habe Gehör verschaffen wollen, müsse das 'Gestammel' in 10a-d anders interpre-

hebräisch sind. Wohlgemerkt, es geht hier nicht darum, hochverdiente Pioniere unseres Faches lächerlich zu machen. Im Gegenteil! Umberto ECOS Bemerkung ist nachdrücklich zu unterstreichen. In "Lector in fabula" schließt ECO seine kritische, aber ablehnende Würdigung von PEIRCE, einem englischen Pionier der Semiotik um die letzte Jahrhundertwende, mit der Feststellung ab: "Aber bekanntlich sind wir Zwerge auf den Schultern von Riesen."⁵⁸ Die Beispiele sollten vielmehr zeigen, wohin der Interpret gelangt, wenn er sich nicht an die Ausdrucksseite hält. Diese kann im Falle *šaw[w]* und *qaw[w]* im Blick auf Substantivbauformen analoger Basen zu *šwY* und *qwY* durchaus gedeutet werden. F.E. KÖNIG, sehr kompetent in Hebraistik als Verfasser eines "Lehrgebäudes" des Althebräischen, überträgt V10 wie folgt: "Geheiß auf Geheiß, Geheiß auf Geheiß, Regel auf Regel, Regel auf Regel."⁵⁹ Im Althebräischen muß noch der Klang dazu wichtig gewesen sein, womöglich mit der Absicht, Jesajas Rede als Gestammel abzutun. Lautmalende Wortspiele müssen aber nicht sinnlos sein; meist sind sie kunstvolle Poesie, man denke etwa an Ovids Metamorphosen, wo er den Versuch der zu Fröschen verwandelten lykischen Bauern, auch unter Wasser noch zu lästern, mit dem Quaken kunstvoll in einen Hexameter fügt:

tiert werden. Zu seiner Interpretation gelangt VAN SELMS (1) durch einen textkritischen Vergleich des Abschnitts zwischen MT und den antiken Versionen und 1Q Jes^a sowie (2) durch etymologische Thesen zu *qī'* und *šō'a* (V8) mit dem Ergebnis, daß die Vorlagen aller Versionen mit MT übereinstimmen (336), wobei er freilich 1Q Jes^a (wo statt *šw* und *qw šy* und *gy* gelesen wird) den Vorzug der Ursprünglichkeit gibt. Auf dieser Basis gelangt er dann zu der Schlußfolgerung, "that the words which v.10 and 13 have in common must be a non-Hebrew, probably Assyrian, passage ...". (336). Mit Recht stellt GÖRG, Manfred: Jesaja als "Kinderlehrer"? Beobachtungen zur Sprache und Semantik in Jes 28,10 (13), BN 29 (1985) 12-16, von VAN SELMS Versuch fest, daß er "kaum ohne eine gehörige Portion Phantasie" (14) auskomme. Freilich wird man auch GÖRGs Gegenversuch, auf "der Basis semitisch-hamitischer Sprachbeziehung ... (zu) operieren" (14), mit Reserve begegnen müssen, da auch hier anscheinliche etymologische Verwandtschaften zwischen *šaw[w]* und *qaw[w]* und entsprechenden ägyptischen Lexemen allzu rasch für "eine weitestgehende phonetische und semantische Beziehung" (15) postuliert werden. Aber erwiesene etymologische Verwandtschaft kann nicht stringend für semantische Identität herangezogen werden, wie das Beispiel *laḥm* (Hebräisch vs. Arabisch) zeigt (vgl. auch to become vs bekommen). Sofern sich im Rahmen der Hebraistik Lösungen anbieten, sind sie komparatistischen grundsätzlich vorzuziehen.

- 58 ECO, Umberto: Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten. Aus dem Italienischen von Heinz-Georg Held. München, Wien 1987, 60.
- 59 KÖNIG, (1926) 251. Zumindest für *šaw[w]* möchte jüngst auch WILDBERGER es wieder "am besten bei der alten Deutung" (1982) 1054 belassen.

"Quamvis sint sub aqua sub aqua maledicere temptant."⁶⁰ Im Alten Testament gibt es viele Indizien für Laut- und Wortspiele. Wenn wir sie aus fehlender Sprachkompetenz nicht mehr verstehen, dann sollten wir sie wenigstens nicht aus einer "attitude of superiority" für Papperlapapp oder Geschwätz erklären. Denn dann wird die 'Gefährliche Erinnerung' nicht nur verdrängt, wie Jesajas Adressaten es versuchen, indem sie des Propheten Umkehrbotschaft auf Geheiß und Regel zusammenkürzen. Vielmehr wird dadurch die Erinnerung zugeschüttet. So kann sie auch nicht mehr 'gefährlich' werden.

Man wird den Einwand hören, es dürften die Verständnisschwierigkeiten, die einzelne Texte der Bibel durchaus böten, nicht generalisiert werden, da doch aufs Ganze hin das Althebräische im Wortschatz und nach Grammatik sowie Syntax gut erschlossen sei. Intime Kenner der Probleme teilen diese Meinung keineswegs. In seinem 1982 postum erschienenen Werk "A History of the Hebrew Language" muten einige Feststellungen des 1971 verstorbenen Eduard Yechezkel KUTSCHER, Semitist an der Hebräischen Universität, wie ein Vermächtnis an, das weithin bis dato unerfüllt geblieben ist: "There is no up-to-date grammar of BH at present." "Nothing less than a new descriptive and historical grammar of Biblical Hebrew must be written."⁶² An der herkömmlichen Lexikographie kritisiert KUTSCHER die Vorherrschaft der Etymologie und den Einfluß der Theologie: "Furthermore, as J. BARR has shown, the subject of BH semantics has labored too much under the influence of etymology and theology. Synchronic and diachronic investigations of different semantic fields in BH are needed before a clear picture of the history of the vocabulary will emerge."⁶³ Wem die Bibel als normative Quelle gilt, der kann die von KUTSCHER aufgestellten Forderungen nicht beiseite schieben, er muß sich ihnen stellen. Jes 28,10 legt zwar besonders schwere Hindernisse einem Zugang zu seinem Inhalt in den Weg. Aber gerade deshalb kann er beispielhaft verständlich machen, was Biblische Theologie zu leisten hat, so sie die 'Gefährliche Erinnerung' beleben will.

60 Met. VI 376.

61 KUTSCHER, Eduard Yechezkel: A History of the Hebrew Language, Edited by Raphael Kutscher, Jerusalem ²1984, 85.

62 KUTSCHER, (1982) 86.

63 KUTSCHER, (1982) 86. Vgl. auch die Bestätigung der Kritik und Forderungen KUTSCHERS durch VAN DER MERWE, C.H.J.: A short Survey of major Contributions to the grammatical Description of Old Hebrew since 1800 AD. JNSL XIII (1987) 161-190, dort besonders 168-174 und dessen Hinweis auf die "Grundlagen einer althebräischen Grammatik" auf linguistischer Basis von

Begriffserläuterung und Texterklärung geben zu erkennen, welchem Prinzip Biblische Theologie als Sprecherin der 'Gefährlichen Erinnerung' verpflichtet ist: solus textus. Daraus sind drei Konsequenzen in Thesenform zu ziehen.

(1) Der Text ist ein *textus traditus*. Biblische Theologie ist somit eine Disziplin der biblisch-orientalischen Sprachen, ihre Methoden sind die der Sprach- und Literaturwissenschaft. Da der Text dem Alten Orient entstammt, ist Biblische Theologie mit GABLER auch "*e genere historico*". Als so definierte Disziplin eignet der Biblischen Theologie zunächst eine genuine Affinität zu Fächern einer Philosophischen Fakultät. Kooperation in Lehre und Forschung mit den Disziplinen der Geschichts-, Sprach- und Literaturwissenschaften ist angezeigt.

(2) Das Prinzip *solus textus* ist auch theologisch begründet, denn mit der Kirche gilt der Biblischen Theologie ihr Gegenstand als *textus sacer*. *Solus textus* schließt daher, im Gegensatz zum reformatorischen *sola scriptura*, katholisches Traditionsverständnis nicht aus, sondern setzt es voraus. Denn die Qualität "*sacer*" wird durch die Tradition von Synagoge und Alter Kirche begründet. Im Fächerspektrum der Theologie hat Biblische Theologie sich vornehmlich um die Erschließung des Literalsinnes des Textes in den biblischen Ursprachen zu bemühen, denn nach der Lehre der Kirche eignet die Dignität der Inspiration nur den Verfassern der biblischen Schriften, nicht deren Übersetzern. Die theologisch-dogmatische Schriftauslegung gehört genuin in die Kompetenz der systematischen Fächer der Theologie, vor allem in diejenige von Dogmatik und Fundamentaltheologie. Biblische Theologie kann also weder Konkurrentin zur, noch Ersatz für systematische Theologie sein. An anderer Stelle habe ich früher gezeigt⁶⁴, daß die hier vorgetragene Kompetenzverteilung zwischen Biblischer und Systematischer Theologie genau derjenigen des Art.

Wolfgang RICHTER. Inzwischen hat RICHTER zu der von VAN DER MERWE (171) noch vermißten Semantik erste Publikationen (ATS 23, zu 'RK, und ATS 25, zu GBH, 'MQ und QSR II) vorgelegt. Die Reserviertheit, mit der vor allem die alttestamentliche Exegetenzunft noch weithin den RICHTERSchen Ansätzen begegnet, beweist nur zu deutlich, wie wenig KUTSCHER und VAN DER MERWE bisher Gehör gefunden haben.

64 Vgl. FLOSS, Johannes: Sprachwissenschaftliche Textanalyse als Konkretion der hermeneutischen Regeln in der dogmatischen Konstitution "Dei Verbum" am Beispiel Gen 2,4b-9, BN 19 (1982), 59-120.

23 der dogmatischen Konstitution "Dei verbum" des Vaticanum II entspricht. Auch in der evangelischen Theologie werden Stimmen nach einer Kompetenzabgrenzung laut. J. BARR zeigt im EKL (1985), daß sich das 1960 von EBELING vertretene zweifache Verständnis des Begriffs Biblische Theologie inzwischen schon zu einem Quintett entwickelt hat, um dann zu der bezeichnenden Feststellung zu gelangen: "Das dahinterstehende Problem, das dringlich einer Klärung bedarf, ist das des Verhältnisses von B.T. und Dogmatik."⁶⁵

(3) In der Lehre hat Biblische Theologie die Aufgabe, Studierende mit dem sprachlichen, literarischen und historischen Befund der Bibel paradigmatisch vertraut zu machen und die zur Wertung dieses Befundes notwendigen Methoden zu vermitteln und einzuüben. Das Ziel eines so verstandenen Bibelstudiums ist ein theologisch verantwortbarer Umgang mit der Bibel. Theologisch verantwortbar ist ein solcher Umgang mit der Bibel dann, wenn zuerst auf die 'Gefährliche Erinnerung' gehört wird: ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, "der Glaube kommt aus Gehörtem." (Röm 10,17). Biblische Theologie hat das Gehörte zur Sprache zu bringen, das in der Bibel als 'Gefährliche Erinnerung' bewahrt wird. Auf diese in 'toter' Sprache bewahrte 'Gefährliche Erinnerung' wird man sinngemäß das Wort des Baal Shem Tov anwenden dürfen, das am Ausgang der "Halle der Namen" in Yad wa Shem⁶⁶ die שואה, die Massenvernichtung der 6 Mill. Juden durch die Naziherrschaft wachhält: גולגולת נמשכה מהשכחה ובזכירה סוד הגאולה
 "Die Fremde (Verbannung, Verstreute) wird aus dem Vergessen gezogen und durch Erinnern ist sie das Geheimnis der Erlösung". Die 'Gefährliche Erinnerung' aus der Vergessenheit zu ziehen, das ist der Dienst, den Biblische Theologie als deren Sprecherin der Theologie und der Kirche zu leisten hat und mit Theologie und Kirche schuldet sie diesen Dienst der Gesellschaft und der Welt von heute.

65 BARR, James: Biblische Theologie. 1. Begriff und Forschungsgeschichte (übersetzt von W. Roehl). EKL Bd 1 (A-F) 1986, 488-494, hier S. 493. Vgl. auch oben A. 11, OEMING. Dieser sieht in seinen "Konturen einer Biblischen Theologie als wertbeziehender Exegese" (auf H. Rickert und M. Weber aufbauend) zwar auch die Notwendigkeit "zu einer innigen Verbindung historisch-exegetischer und systematisch-theologischer Arbeit", worin er dann "die wesensmäßige innere Einheit der theologischen Disziplinen" erblickt. OEMING scheint diese Einheit dann doch wiederum weniger als arbeitsteilige Kooperation denn als eine sich im einzelnen Exegeten zu vollziehende zu erachten, wenn man eine Feststellung wie diese liest: "Denn wenn sich die historische Theologie um die Wertfrage herumdrückt und an die systematische Theologie abschiebt, bleibt sie ein Torso." (21987) 234. Die Selbstbeschränkung auf das einzelne Fach und dessen Methoden sollte man nicht als Herumdrücken und Abschieben bewerten. Zu der von OEMING zurecht geforderten inneren Einheit der theologischen Disziplinen kann jede Einzeldisziplin nur ihren spezifischen Beitrag leisten.

66 Dort wird ohne Quellenverweis Baal Shem Tov als Autor des Wortes angegeben.

Egyptian "Prophetic" Writings and Biblical Wisdom
Literature

Nili Shupak - Haifa

Within the surviving corpus of the ancient Egyptian literature there is a group of compositions similar in structure, content and vocabulary, which constitute a self-contained unit. These works are The Tale of the Eloquent Peasant, The Dispute between a Man and his Ba, The Prophecies of Neferti, The Admonitions of Ipuwer and The Complaints of Khakheperre-sonb.

The compositions were written either during the First Intermediate Period or the Middle Kingdom¹ and are essentially expressions of disapproval and criticism of prevailing social conditions and administrative corruption².

The five Egyptian works have been ascribed to various genres - polemic literature, political literature or wisdom literature - but the general tendency of research is to classify them as prophetic literature. Scholars are also divided as to the purpose of the works - didactic, entertainment, royal propaganda, or social and political criticism.

In a recent paper³ I attempted to show that in ancient Egypt there was no parallel to Biblical Prophecy, whose salient features are divine inspiration,

I wish to express my gratitude to Dr. T. Fenton who took the time to read this article and make valuable comments.

- 1 For the exact date of the composition of the different works see: N. SHUPAK, Egyptian "Prophecy" and Biblical Prophecy, in: Shnaton, An Annual for Biblical and Ancient Near Eastern Studies, ed.M.WEINFELD, 11(1990), pp.4-7, (hebr).
- 2 Scholars are divided on the question of whether the calamities and wrongdoings referred to in these works are connected with real historical events or are fictional accounts based on a literary model. For details see J. ASSMANN, Königsdogma und Heilserwartung. Politische und kultische Chaosbeschreibungen in ägyptischen Texten, in Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East, Tübingen, 1983, pp. 345-377. For the translation of the compositions and further discussion see: W.K. SIMPSON, ed., The Literature of Ancient Egypt, Yale, 1972, pp. 31-49; 201-240; M. LICHTHEIM, Ancient Egyptian Literature, Berkeley, 1973, vol. I, pp. 139-184; N. SHUPAK, Selected Terms of Biblical Wisdom Literature in Comparison to the Egyptian Literature, Ph.D. dissertation, Jerusalem, 1984, pp. XXVII-XXVIII (in Hebrew with an English abstract; to be published in English in Orbis

universalistic outlook, censure of idolatory and exhortation on behalf of monotheism. The above texts cannot therefore be considered "prophetic" in the Biblical sense - if at all - despite the features they share with Biblical prophecy, but should be related to the Egyptian wisdom genre, albeit as an independent autonomous unit. These conclusions were based mainly on a comparison of the Egyptian works with the phenomenon of prophecy and prophet in the Hebrew Bible. The purpose of the present discussion is to reinforce these conclusions, by a complementary procedure, namely, by comparing the Egyptian texts with Biblical wisdom literature⁴. This comparison indicates the existence of features common to both groups in structure, style, vocabulary and content.

1. Structure

a. Speeches enclosed within a narrative framework:

All the Egyptian compositions under review except for *The Complaints of Khakheperre-sonb* contain a narrative frame in prose that serves as a setting for a rhetorical section in verse. In *The Eloquent Peasant* the frame describes the causes for the Peasant's complaints, which form the core of the work. Similarly, the opening tale of *The Prophecies of Neferti* provides the background for Neferti's speeches by describing the events in the court of King Snefru (4th Dynasty). The *Admonitions of Ipuwer* probably opened with a similar frame, although this has been lost. The prose frame of *The Dispute between a Man and His Ba*, of which only remnants have survived, probably clarified the hero's longing for death.

An analogous structure is found in the Biblical wisdom literature. The final version of the Book of Job, the one available to us today, is likewise divided into prose and poetry: the narrative frame in chapters 1-2 and 42: 7-17 form a prologue and epilogue to the main part of the work, namely, chapters 3-42: 6. This contains the rhetorical speeches of Job and his friends,

Biblicus et Orientalis, 1990) and *ibid.*, for the publications of the Egyptian sources; see also S. HERRMANN, *Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittelägyptischer Literaturwerke*, Berlin, 1957, pp. 94-98.

3 SHUPAK, *Egyptian "Prophecy"*, pp. 1-40.

4 The term "wisdom literature" in the present context relates to the "wisdom" books of the Bible, namely Proverbs, Job, and Ecclesiastes and not to passages subject to the influence of wisdom tradition or in which sapiential features are clearly evident.

and God's reply to Job; while the prologue tells of the testing of Job, the righteous man, and describes the tribulations suffered by him and his family, and the epilogue records his restoration - a fitting setting to the words uttered by the speakers in the main body of the work.

b. The title:

The Complaints of Khakheperre-sonb has an opening that is different from those of the works mentioned above; there is a title presenting the name of the work and its subject matter as well as the particulars of the writer:

"The gathering of words (*mdwt*)

The heaping of maxims (*ṯsw*)

The seeking of phrases (*ḥnw*) by searching heart made by a priest of On, Sene's (son),

Khakheperre-sonb, called Ankhu" (Recto 1).

This type of title is characteristic of the Wisdom Instruction genre in Egypt, Israel and the ancient Near East in general⁵. Sometimes further details are added: the name of the person addressed and the circumstances and purpose of the instruction. Khakheperre-sonb does not refer directly to his objective in the title of his work, but this is intimated in the prologue that follows:

"Would that I had unknown phrases

Maxims that are strange

Novel, untried words

Free of repetition;

Not transmitted sayings,

Spoken by the ancestors!" (2-3).

The writer's purpose was therefore to produce new expressions, words and ideas not used by his predecessors; but the use of the unreal conditional mood suggests that these literary ambitions were not realized⁶.

5 On this see the comprehensive research of K.A. KITCHEN, *Proverbs and Wisdom Books of the Ancient Near East: The Factual History of Literary Form*, in: *Tyndale Bulletin* 28 (1977), pp. 69-114 and *The Basic Literary Forms and Formulations of Ancient Instructional Writings in Egypt and Western Asia*, in: *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*, eds. E. HORNUNG and O. KEEL, Freiburg-Göttingen, 1979, pp. 236-282; see also SHUPAK, *Selected Terms.*, pp. 2.

6 For a different explanation of the aim and message of Khakheperre-sonb see: B.G. OCKINGA, *The Burden of Khakheperre-sonbu*, *JEA* 69 (1983), pp.

The Instruction of Ptahhotep, which belongs to the Egyptian Wisdom Instruction genre mentioned above, and preceded Khakheperre-sonb by several centuries (6th Dynasty), shows that such a title was in use in Egyptian literature from ancient times; this composition also opens with the name (*sb3yt* - instruction) and author of the work:

"Instruction (*sb3yt*) of the Mayor of the city, the Vizier Ptahhotep, under the Majesty of King Isesi" (1).

Further on, the circumstances of the writing of the instruction are given: the writer, the Vizier Ptahhotep, having grown old and conscious of his age, requests the King to permit his son to succeed him. The King grants his request and Ptahhotep begins the instruction intended for his son. First he states the objective:

"Instructing (*sb3yt*) the ignorant to know
and in the standard of good speech
a profit for him who will hear,
and woe to him who will disobey it" (47-50)

In The Instruction of Amenemope (of the Ramesside Period) the title is long and more detailed. It opens with the name and nature of the work:

"Beginning of the instruction (*sb3yt*) for life
The teaching for well being
Every rule for relations with elders
The duties of the courtiers."

A description of the triple objective follows. This is to order his relations with his masters, with the god who is the ultimate master, and with the people he ruled:

"Knowing how to answer one who speaks,
To reply to one who sends a message
So as to direct him to the paths of life,
To make him prosper upon earth;
To let his heart enter its' shrine,
Steering clear from evil;
To save him from the talk of others,
To let (him) be praised in the mouth of people" (1,1-12).

88-95; OCKINGA assumes that the Egyptian priest did indeed succeed in fulfilling his desire to say something new by choosing a fresh theme for his work, namely, "he does not dwell on the past or foretell the future but in contrast ponders on the present condition of the land" (*ibid.*, p. 91).

The title concludes with the name of the writer of the instruction, Amenemope, his titles and the name of his youngest son, to whom the instruction is directed (1,13-3,7)⁷.

The same pattern appears in Biblical wisdom literature. The Book of Proverbs opens with a title containing the name and author of the work - "The proverbs of Solomon, son of David, King of Israel" (1:1) - and its purpose: "That men may know wisdom and instruction, understand words of insight, receive instruction in wise dealing, righteousness, justice and equity; that prudence may be given to the simple, knowledge and discretion to the youth" etc. (1:2-6; cf. Ptahhotep, *ibid.*).

A short form of this title containing only the personal name and epithet of the author or the compiler appears at the beginning of Ecclesiastes: "The words of Qoheleth, the son of David, King of Jerusalem" (1:1 cf. 1:12), and at the beginning of the Collections of Agur (Prov. 30:1) and of Lemuel (*ibid.* 31:1)⁸.

2. Stylistic Devices

a. Repeated phrases and formulas:

Each section or stanza is introduced by the same phrase or interlaced with the same words for the purpose of establishing continuity among the parts of the composition and imparting a sense of unity to the whole. Each of the nine complaints in *The Tale of the Eloquent Peasant* contains passages whose lines begin with the same opening formula. In complaint no. I, for example, a negation is repeated ("No...No..."):

"No (squall) shall strip away your sail
Your ship shall not lag
No mishap shall befall your mast..."

7 Cf. The titles at the beginning of the following Instructions: The Merikare (I,1) Duakhety (Ic-Ie), Amenemhet (I 1-3). Ani (title - Pap. Berlin and Introduction - II 1-9), Ankhsheshoqy (1,1-4,19). For further examples see KITCHEN, *The Basic Literary Forms*.

8 The construction of the introduction of the Old Testament prophetic books is different; it usually contains the following details; the title ("The words", "the words of God", "the vision", "the burden", or "the burden of the words of God"), the author's/prophet's name and the names of the king in whose reigns he was active (see for example Jes, Jer, Hos, Amos, Zeph). At times, information about the prophet's country (Jer, Amos, Mic, Nah) and occupation (Jer, Amos) is added. For details and references see, W.R. HARPER, *A Commentary on the Book of Amos*, (Edinburgh, 1973), p. 1

In complaint no. III the repeated formula is a simile ("You are like"):

"You are like a town without a governor

Like an assembly without a leader

Like a ship without a captain..."

The same pattern may be observed in The Dispute between a Man and his Ba, The Admonitions of Ipuwer and elsewhere (see Table I columns 3 and 5).

Similarly in the Biblical wisdom literature repetition of identical particles and words is exemplified in the following verses: "by" (*b*) in Prov. 11:9-11 and "a man" (*'iš*) in 16:27-29; "a time" (*'ēt*) in Eccl. 3:1-8 and "it is better" (*ṭōb*) in 7:1-4,5,8; "if" (*'im*) in Job 31:24-40.

b. Use of proverbs and imagery:

Extensive use is made of The Tale of the Eloquent Peasant of imagery and maxims grounded in daily life. The judge is likened to the father of an orphan, a husband of the widow, a brother of her who is divorced and an apron of the motherless (B₁ 62-64).

The administration of justice, which is the central theme of the work, is compared to the action of a pair of scales, while the bodily organs of the presiding judge are likened to their parts; for example:

"Your heart is the weight,

Your two lips are its arms"

(B₁ 165-167 cf. B₂ 92-93, B₁ 160-162; B₁ 311-313 etc.)

The judge is also likened to a sailor plying the lake of truth, that is, one who steers the ship of his life according to the norm of justice (for example, *ibid.*, B₁ 54ff., 126-127, 156-159). The author of The Tale of the Eloquent Peasant makes frequent use of sayings, such as "The name of a poor man is pronounced according to his master"; "If you are slow you are not fast"; "If you are heavy you are not light"; "There is no yesterday for the lazy".

The same devices add dimension to the speeches of the Man and his Ba. In the first poem the hero likens the malicious broadcasting of his name to various objects giving off foul odors, while in the third poem, which is in praise of death, he compares the latter to phenomena causing joy and pleasure.

The Book of Proverbs offers a rich array of images and maxims referring to daily life reminiscent of the sayings of the Eloquent Peasant (Prov. 1,16-18;6,6-8; 10:26; 11:22 et passim). Ecclesiastes too abounds with proverbial language and imagery (7:6; 9:4, 12 et passim); while the heroes of the Book

of Job, who are counted among the sons of the East, spice their speech with aphorisms and proverbs relating to flora and fauna (8:11ff.; 13:12,25ff.; 29:19; et passim). Images of this kind apparently characterized the wisdom of the East for they appear also in the collection at the end of Proverbs relating to this wisdom (Prov. 30:15-33).

c. Series of contrasts to highlight the absurdity of the current state of affairs:

This stylistic device, common in the ancient Near East wisdom literature⁹, is a dominant feature in the works under consideration. In *The Admonitions of Ipuwer* we read:

"See, he who lacked grain owns granaries...
See, he who lacked dependents owns serfs" (9,4-9,5)
"See, the poor of the land has become rich
The man of property is a pauper" (8,2)
"See, the son of man is denied recognition,
The child of his lady became the son of his maid"
(2,14 et passim).

In line 2,9 of the same work the situation is summed up in an explicit image:

"Look, the land turns like a potter's wheel."

The same pattern is observed in *The Complaints of Khakheperre-sonb*:

"Justic (*ma'at*) is cast out
Evil is in the council hall" (Recto 11)
"The one who gives commands
is (now) one to whom commands are given" (Verso 2,3)
"Look, the affairs of a servant are like those of a master" (Verso 6).

This pattern is followed in *The Prophecies of Neferti*:

"I show you the land in distress
The weak-armed is strong-armed
One salutes him who saluted.

9 On the topic of "World Upside Down" in the Biblical and ancient Near Eastern Wisdom literature see: F.C. FENSHAM, *The Change of Situation of a Person in Ancient Near East and Biblical Wisdom Literature*, *Annali Istituto Universitario Orientale*, 21 (1971), pp. 155-164 and R.C. van LEEUWEN, *Prov. 30:21-23 and the Biblical World Upside Down*, *JBL* 105/4 (1986), pp. 599-610.

I show you the undermost uppermost...

The beggar will gain riches,

The great (will rob) to live

The poor will eat bread

The slaves will be exalted..." (54-57).

In The Eloquent Peasant the anarchy that reigns in the land is described thus:

"The magistrates do wrong

Right dealing is bent sideways

The judges snatch what has been stolen" (B₁ 98-99)

"The peace-maker makes grief,

He who should soothe makes sore..." (B₁ 249-250)¹⁰.

This observation of the reversal of natural order of things is also found in the Biblical wisdom literature; Ecclesiastes, for example, marvels that -

"Folly (Septuagint: "a fool") is enthroned on great heights, but the rich sit in low places. I have seen slaves on horses, while lords must walk on foot like slaves". (10:6-7; see also 3:16; 7:15 and 8:10)¹¹.

In Proverbs 30:22-24 the same pattern is used in a series of numerical sayings, the introductory heading reads: "Under three things the earth trembles; under four it cannot bear up"... following which the author tabulates the paradoxes of a slave who reigns, a fool with eating, an odious woman who marries, and a maid who succeeds her mistress. These verses bear a remarkable resemblance to corresponding passages in the Egyptian sources.

10 The Instruction of a Man for His Son, (translated by KITCHEN, *OrAn* 8 (1969), pp. 189-208), dated to the 12th Dynasty contains a similar picture (see lines 13a-16 and mark especially the affinity with the passages of The Admonitions of Ipuwer quoted above). However, in contrast to the passages given above, the god appears in The Instruction by a Man for His Son as responsible for the overthrow of order. Changes in circumstances and position caused by the deity are perceived as positive in Biblical and in ancient wisdom in general (Job 12:17ff. Cf. Hannah's prayer in 1 Sam 2:4-8). Changes not effected by divine dispensation are negative: they become symbolic of anarchy and chaos. Cf. FENSHAM, *The Change*, p. 158.

11 Eccl. 8:10 is a difficult passage, but it clearly refers to the good fortune enjoyed by the wicked, who were buried, and "had come and gone from the place of the holy", i.e., they had had access to the temple; whereas those who had behaved righteously "were forgotten in the city".

3. Literary forms and patterns:

a. Parallelism:

Parallelism between the verses and also between stanzas of a poem is indeed a typical feature of the ancient Near Eastern poetry in general, but this literary form is also common in the Egyptian writings under discussion as well as in the Hebrew wisdom texts. In the Egyptian texts the most frequent forms of parallelism are synonymous, antithetic and complementary¹². Examples may be found in Table I, column 4. The entire range of the Hebrew wisdom literature, from the individual, single proverb (in the Book of Proverbs and Ecclesiastes) to larger poems (Proverbs and the Book of Job), presents a variety of parallelism, as exemplified in the following passages:

antithetic parallelism in Prov. 10:1,5; Eccl. 3:21; 10:2,13.

synonymous parallelism in Prov. 3:1; 8:1; Job 33:1; Eccl. 11:4,7.

complementary parallelism in Prov. 9:1,2; Job 39:1,14; Eccl. 2:2.

analogic parallelism in Prov. 17:3; 25:23; etc. Job 34,2; Eccl. 2,13.

b. Addressing the heart/soul:

Another literary pattern frequently used in these works is the opening formula of a man speaking to his heart (*ib*) or to his soul (*ba*). The Dispute between a Man and His Ba is conceived as a dialogue between a man and his soul; Khakheperre-sonb seeks to share his troubles with his reluctant heart (Recto 7; Verso 1,5ff.); The "prophet" Neferti begins his speech with the words:

"Stir, my heart

Bewail the land" (20)

When adversity, human misconduct, and social wrongs overwhelm man with grief, he can turn only to his heart for consolation and counsel. Little wonder, then, that the same device is used by the authors of Hebrew Speculative Wisdom literature. In Ecclesiastes the speaker addressed his heart six times (1:16; 2:1,15,16; 3:17,18); and in the same text recurrent use is made of the phrase: "I applied my heart (i.e., mind) to seek and to search out/to know" (1:13,17; 2:20; 8:16,19; 9:1).

12 "Complementary parallelism" relates here to cases of parallel lines in which the second line continues and completes the thought/idea given in the first.

4. Vocabulary

The terminology of the texts under discussion reflects the different aspects and values of the wisdom tradition. Certain phrases and expressions concern teaching and instruction; positive and negative traits of characteristics; the wise man and the fool; wise sayings; and sometimes they are characterized by the association of the different parts of the body with acquiring knowledge and wisdom. (For a list of these terms see Table II.) Most of these terms have semantic equivalents in the lexicon of Biblical Wisdom; some even have etymological equivalents. As this subject is extensively discussed in my Selected Terms in Biblical Wisdom Literature in Comparison to the Egyptian Literature¹³ and elsewhere¹⁴, only a few examples are given here:

In Egyptian the wisdom instruction is called *sb3yt*, derived from the verbs *sb3* (Table II, section 1), and like its Hebrew equivalent *mūsār* it has a double meaning: to "instruct"- "reprove", and to "chastise"- "beat". Both terms refer to the actual means of transferring information from teacher to pupil; beating with a stick was common practice in ancient schooling.

One of the terms denoting a "word of wisdom" or a "maxim" in Egyptian is *ʕs(t)* (ibid., section 7), namely, "knot". The Hebrew equivalent of *ʕs* is *taḥbulôt* which only appears on the wisdom books in the Bible. Like its Egyptian counterpart, the word is connected with "tying", "knots" *ḥebel*, in Hebrew. Figuratively, both *taḥbulôt*, and *ʕs* designate a saying that is tightly phrased and well constructed or a maxim formed like a series of knots and loops.

In Egyptian the belly (*ḥt*) (ibid., section 6) is perceived as the seat of thought, mind and feeling. In the Bible the use of *beṭen* in this sense is practically limited to the wisdom books. The idiom *ḥadrêy bāṭen*, found only in Proverbs, probably reflects the Egyptian concept.

The rich vocabulary at the disposal of the Egyptian and Hebrew sage expressing the theme of foolishness can be divided into two groups: terms denoting the "positive fool" type and terms denoting the "negative fool" type. Two of these terms appear in the works under discussion: the *hm*, who belongs to the first category, and the *wh3* who belongs to second (ibid., section 4).

13 See SHUPAK, Selected Terms (n. 2).

14 See for example: SHUPAK, *Die Welt des Orients* 14 (1983), pp. 216-230; *Tarbiz* 54/4 (1985), pp. 475-483 (Hebrew), *RB* 94/1 (1987), pp. 98-119, and *SÄK* 17 (1990, in press).

The parallel words in Hebrew Wisdom are *peti*, the "positive fool" whose ignorance derives from lack of knowledge and inexperience but who is amendable to correction, and the *k'sil*, the "negative fool", who like his Egyptian counterpart *wh3* refuses to learn and despises knowledge.

5. Subject Matter and Themes:

The following motifs are common to the Egyptian texts and the Biblical wisdom:

a. Social admonition:

Social admonition is a theme shared by all the Egyptian works under consideration. In some of these texts almost identical words and phrases are used to describe similar circumstances¹⁵. Ipuwer denounces lawlessness and corruption: the laws of justice are cast away, they are trampled on in public places; he laments the violence and insecurity that have taken hold of the land: men lie in wait to rob and kill the passer-by. He concludes by fixing the guilt for the decline into evil ways on the regent king. Khakheperresonb complains of truth being cast aside, of evil replacing it in the council chamber (cf. Eccl. 3:16), of people rising early in the morning to suffering and grief, of the poor being unable to defend themselves against the powerful. Neferti speaks of men turning their back on murder, of neighbour killing neighbour, of son being the enemy of his father, of rivalry between brothers and of the lowly elevated to positions of supremacy.

The Eloquent Peasant preaches upholding justice and maintainence of the social order. He execrates the perversion of the juridical system and rebukes the judges who preside over it. Like the Eloquent Peasant, the narrator of the Dispute between a Man and His Ba has undergone personal suffering that causes him to voice general social criticism extending over four poems; the climax is in the second poem, which describes the corruption that is all around:

"To whom shall I speak today?

Brothers are mean,

The friends of today do not love.

15 The striking resemblance in the manner in which these admonitions are phrased has led some scholars to conclude that these expressions have a common historical Sitz im Leben, namely the First Intermediate Period (second millennium BC.), and that in time they became traditional literary pattern; see LICHTHEIM, *Literature.*, Vol. I, pp. 139, 145, 149, 150.

To whom shall I speak today?

Hearts are greedy

Every one robs his comrade's goods" etc.

Like the heroes of *The Admonitions of Ipuwer* and *The Tale of the Eloquent Peasant*, the Hebrew sages vent their rage at those who control society. Wicked rulers are denounced in *Proverbs* chap. 29 (2,4,12,14). *Ecclesiastes* grieves for the oppressed who have no comforter in the land (4:1) and decries the corruption of the institutions of law and justice: "... in the place of judgement there is wickedness, and in the place of righteousness, wickedness" (3:16 cf. 5:7). *Ipuwer*, the Egyptian sage, speaks critically of an aging king, and his Hebrew colleague prefers "a poor and wise youth" to "an old and foolish king" (*Eccl.* 4:13).

Job enumerates the social ills that have been perpetrated by evildoers in his own generation: trespassing, theft, murder, adultery, waylaying (chap. 24); and in the *Book of Proverbs* the sage *Agur*, son of *Jakeh*, speaks of the moral degeneracy of men of his generation "who curse their fathers and do not bless their mothers", and those "whose teeth are swords, and their mouths armed with knives, to devour the poor of the earth and the needy from among men" (30:11-14; cf. 6:17-19).

b. Longing for death and doubt about the value of life on the one hand, praise of pleasure on the other:

Both the Egyptian disputing with his *ba* and *Job* are in despair of living and pray for death; "life is a passage (even) the trees fall", protests the Egyptian *Lebensmüde* in *The Dispute between a Man and His Soul* (20,21); and *Job* persistently wishes for death throughout his bewailings (3:3ff., 20-22; 10:18-19; 13:15). This attitude of despair and weariness with life is echoed in the utterances of *Ipuwer*: "Lo, great and small (say) 'I wish I were dead'" (4,2-3). This being the way of the world, all that remains in life is to seek immediate pleasure. So, in *The Dispute between a Man and His Ba*, the soul declares that pleasures are the very essence of living: "Follow the feast day, forget worry" (68). The same axiom is expressed in *Ecclesiastes*: "There is no greater good for man than eating and drinking and giving him joy in his labour" (2:24; see also 3:12,22 et passim).

c. Undeserved material and physical downfall of a decent man:

This motif runs through the Book of Job. It is also a major theme in The Eloquent Peasant, whose goods are confiscated and who himself has been flogged by the high officials.

This subject probably also appeared in the prose introduction to the Dispute between a Man and His Ba, which has not survived. Another point of similarity between Job and the hero of The Dispute is the debates they conduct, Job with his acquaintances, the "disputant" with his *ba*. A piquant point of detail common to these compositions is the complaint that the sufferer has become malodorous, whether physically or metaphorically, to those near him; Job says: "My breath is strange to my wife, and I am loathsome to the children of my body" (19:17), and in the first poem of the Dispute the following refrain is repeated:

"Behold my name is detested
Behold more than smell of..."

d. The value of eloquence:

Mastery of the art of speaking well is a major attribute of both the Egyptian and the Hebrew sage. Neferti, Khakheperre-sonb and the Eloquent Peasant are all distinguished by their accomplishments in rhetoric. The terms used to designate their speeches are those regularly applied to wisdom utterances. Neferti is able to address "some good words" (*mdwt nfrwt*) and "chosen maxims" (*tsw stpw*) to the king: and the title that opens the text relating to Khakheperre-sonb announces that the eloquent utterances offered in this composition consist of "words, maxims, phrases" (*mdwt, tsw, hnw*) (Recto 1; and in reverse order, *ibid.*, 2,3). The Eloquent Peasant is introduced as a man of "good speech" (*nfr mdw*), namely, as a master orator. This faculty plays an especially significant part in the Egyptian tale, as well as in the Biblical story of Joseph, which is also associated with the wisdom tradition. In both, command of language is presented as a means of salvation from catastrophe or even of rising to greatness¹⁶. The Book of Proverbs often speaks in praise of eloquence and good counsel (15:23; 24:26; 25:10 et passim)¹⁷.

16 Concerning this and other wisdom motifs in the Joseph story see: G. von RAD, *Josephgeschichte und ältere Chochma*, VTS 1 (1953), pp. 120-127.

17 See SHUPAK, *Selected Terms.*, pp. 328-329.

e. Ambition for discovery and the desire to say new things:

These traits are associated with the Egyptian priest Khakheperre-sonb, who asserts his aspirations at the beginning of composition: "Would that I had unknown phrases, maxims that are strange, novel, untried words... not transmitted sayings..." (Recto 2). The spirit of inquiry is also characteristic of Ecclesiastes, of whom it is said: "Not only was Qoheleth a sage himself, but he taught the people knowledge, weighing and searching and fashioning many proverbs" (12:9 cf. Ben Sira 44:5)¹⁸.

f. Learning from personal experience:

Khakheperre-sonb wishes to learn from past events and experiences. He declares: "I say this in accordance with what I have seen" (Recto 6), and "I meditate on what has happened" (Recto 10).

The Hebrew sages too draw on their own experience. In the Book of Proverbs the sage learns a lesson by observing the fate of the slothful (24:30-32), or from his personal experience as a pupil (4:3-4).

The method of learning through personal experience is characteristic of Ecclesiastes, who unlike sages who preceded him cannot be satisfied with obedient acceptance of traditional wisdom. Contemplating his various exertions in life, Ecclesiastes is compelled to conclude that "all is vanity and vexation of spirit" (1:12-2:26). This method of learning and drawing a lesson is especially evident in chapters 7:23-39 and 8:16-17, where the key words are "seek", "find out" (*bqš*, *mš'*) in the affirmative and negative; the search indeed produces negative results (7:24, 8:17), but the experimentation is there (7:23): "All this I have tested by wisdom".

The comparison of the five Egyptian compositions and the Biblical wisdom books presented above sheds important light on the genre of the Egyptian material. It discloses many features common to both groups of texts, expressed at various levels: structure, language, style and content. In general, of course, some of these features are also to be found in the Biblical prophecy: parallelism, repetition of words at the beginning of verses, use of imagery and metaphor, social rebuke and the claim that the natural order has been subverted. But the complex of all of them together is not found in the Hebrew

18 Concerning the spirit of inquiry and search in Eccl., see *ibid.*, pp. 49-50.

prophecy.

It is, however, the extreme similarity or even identity of word and phrase, of trope and theme, of literary pattern and stylistic device in the two groups that calls for the recognition of a distinct category - one which has no close affinity with Old Testament prophecy but is firmly linked to Egyptian, Biblical, and indeed, ancient Near Eastern wisdom literature. The various pieces within this category may have different tendencies, social or political criticism, royal propaganda and so forth, but they belong to the general genre of wisdom texts, not prophecy.

Table 1: The Stylistic Features and Literary Forms of the Egyptian "Prophetic" Literature

The Title	The Structure of the Composition	Refrains and Identical Opening Formulas	Parallelism	Repeated Words and Phrases
The Eloquent Peasant	The work consists of a narrative frame, and nine complaints couched in an eloquent and rhetorical style	The complaints are composed in sections which are sometimes connected by means of repeated opening formulas: Complaint I: "No...No"... "No (squall) shall strip away your sail Your ship shall not lag No mishap shall befall your mast" Complaint III: "You are like..." "You are like a town without a governor Like an assembly without a leader Like a ship without a captain" (Also in Complaints II, IV, the question "In...In" is repeated)	Complementary parallelism is frequently used; however, synonymous and antithetic parallelisms as well as parallelisms of analogy appear also. Examples: Complementary P.: "For you are father to the orphan Husband to the widow Brother to the rejected woman Apron to the motherless" (Complaint I) Synonymous P.: "Leader free of greed Great man full of basement" (Complaint I) "There is no ignorant whom you gave knowledge None foolish whom you have taught" (Complaint VII) P. of Analogy: "He who lessens falsehood fosters truth, He who fosters the good reduces (evil) As satiety's coming removes hunger Clothing removes nakedness As the sky is serene after a storm..." (Complaint VI)	

The Title	The Structure of the Composition	Refrains and Identical Opening Formulas	Parallelism	Repeated Words and Phrases
The Dispute between a Man and His Ba	The work is composed in a combination of three styles: prose, symmetrically structured speech, and lyric poetry (Lichtheim)	The verse part contains four poems. The number of stanzas in every poem varies, each of them consists of three verses (tricolon). The first verse in the stanzas belonging to the same poem, is identical and is repeated as a refrain. Poem I: "Behold my name is detested Behold more than the smell of..." (8 stanzas) Poem II: "To whom shall I speak today?" (18 stanzas) Poem III: "Death is before me today Like... Like..." (6 stanzas) (Only in the last stanza is "Irike" omitted) Poem IV: "Truly, he who is yonder..." (3 stanzas)	Complementary, synonymous and antithetic parallelism occurs in this work. For example: Poem I stanzas 1,2: Stanza 1: "Behold, my name is detested Behold, more than the smell of vultures On a summer's day when the sky is hot." Stanza 2: "Behold, my name is detested Behold, more than a catch of fish On fishing days when the sky is hot". Stanza 1 and Stanza 2 are in synonymous parallelism Poem II stanzas 1,2 Stanza 1: (a) "To whom shall I speak today? (b) Brothers are mean (c) The friends of today cannot love" b,c in complementary parallelism Stanza 2: (a) "To whom shall I speak day? (b) Hearts are greedy (c) Everyone robs his friend's goods" b,c in synonymous parallelism, stanzas 1,2 in complementary parallelism Synonymous parallelism: "There are no just men The land is left to evildoers" (122-123)	(a) The phrase "to open mouth to answer" is repeated 3 times in the prose section of the work and gives it a degree of uniformity (1,55,85) (b) Other phrases are repeated in the second poem, thereby connecting the stanzas and conveying a sense of unity: "Brothers are evil" (stanzas 1,9) "Hearts are greedy" (stanzas 2,12) "An intimate friend" (stanzas 13,15,17)

The Title	The Structure of the Composition	Refrains and Identical Opening Formulas	Parallellism	Repeated Words and Phrases
The Complaints of Khakheper-re-sonb	The text contains four sections: three of them are on the recto and one single but longer section appears on the verso. Some scholars, basing themselves on content, discern eight sections (e.g., Kadish)	Refrain: "I mediate on what has happened" (Rec. 10; Ver. 1,2) "The land is in turmoil The entire land is in a great stir" (Rec. 10; Ver. 2)	Complementary parallelism, synonymous parallelism, and antithetic parallelism Examples: Synonymous P.: "Had I unknown words Maxims that are strange Novel untried phrases" (Rec.2; 11) Complementary P.: "Right (m3't) is cast out Wrong is in the Counsel hall" (Rec.11; 12)	Repeated words and phrases connect the various sections of the composition: to repeat (wmm) (Rec. 2; 7) word, thing (md.t) (sometimes) to be ignorant (hym) (Rec. 7; Ver. 5) heart (ib) (Rec. 7;13; Ver. 1;2;3;5) to suffer (wfd) (Rec.13 - twice; Ver. 4) land (t3) (Rec 10 twice; Ver.1;2) to be silent (s/gr) (Rec.12; Ver. 2;4) right, order (m3't) (Rec.11;Ver. 9
The Admonitions of Ipuwer	The text is divided into sections of varying length. The sections were separated by the device of a repeated phrase at the beginning of the lines of the same section. (Erman discerned here 6 poems)	Opening formulas for introducing the sections: 1,9-6,14 "For-soothe!" (iw ms) 7,1-9,7 "Behold!" (mfn, mfn is) 9,8-10,5 "Is destroyed!" (hd) 10,6-10,11 "Destroy!" (hd) 10,12-13,8 "Remember!" (sg3) 13,9ff "It's however good when..." (iw irf hm(w) nfr)	Synonymous parallelism (often); complementary parallelism (often); and antithetic parallelism. Examples Synonymous: "there's dirt everywhere, None have white garments at this time" (2,8) Complementary: "She who lacked a box has furniture She who saw her face in the water owns a mirror" (8,5) Complementary and Antithetic: (a) "He who could make for himself no sarcophagus is (now) possessor of tomb (b) Behold, the possessors of tombs are driven out on the high ground (c) He who could make for himself no coffin is (now) possessor of a treasury" (7,7-8) a,b and b,c in antithetic parallelism, a and c in complementary parallelism.	

The Title	The Structure of the Composition	Refrains and Identical Opening Formulas	Parallelism	Repeated Words and Phrases
The Prophecies of Neferti	The work consists of a narrative introduction and speeches in verse, divided into sections by titles written in red.	(a) Refrains: The following refrain divides the work into three parts, which are more or less of equal length: "I show you the land in turmoil" (38,54) Another refrain: "All happiness has vanished" (31-32, 45) (b) Introductory phrase: The following phrase returns 5 times: "I show you..." (verbally: "I give you") (38,44,48,54,55)	Complementary, synonymous and antithetical parallelism: Examples: (a) "The land is shrunk - its rulers are many (b) It is bare - its taxes are great (c) The grain is low - the measure is large..." (50-51) Synonymous Parallelism: "(So that he may speak to me) some good words, choice maxims" (7;13) Complementary Parallelism: "(I have had you summoned in order that you seek out for me) a son of yours who is wise, a brother of yours who excels, a friend of yours who has done a noble deed" (6-7)	(a) A play of words: "A strange (<i>drdr</i>) bird will breed in the Delta marsh" (29) The word ' <i>drdr</i> ' has the double meaning of "strange" and "hostile", and it is used here to designate the Asiatic enemy. (Goedicke, p. 20) (b) Words that are repeated in the text to give it a degree of uniformity: land (<i>t3</i> - 13 times); heart (<i>ib</i> - 4 times); Asiatic (<i>*3mw</i> - 4 times). (c) Synonymic formulas consisting of the word 'land' (<i>t3</i>) accompanying by phrases expressing loss, grief, or distress: "The land is quite destroyed (<i>3kw</i>)" (23) "This land is destroyed (<i>hd</i>)" 24 "The land being cast away through distress (<i>kšn.t</i>)" (32) "This land is to-and-fro" (37) (See also: 39;40;46;50; and cf. 20).

Table II: Wisdom Terminology in the Egyptian "Prophetic" Literature*

Terms	The Eloquent Peasant	The Dispute Between a Man and His Ba	The Complaints of Khakheper-re-sonb	The Admonition of Ipuwer	The Prophecies of Neferti	Distribution
1. Verbs Connected with Teaching and Learning: SB3 - to instruct/teach WH ^c - to explain SDM - to hear/obey	B1 260; 286 B1 113, 180, 189, 243	11, 39, 67	Ver 1		8, 14, 38	13
2. The Negative Human Type: A. Negative Traits Connected with Behavior in Studies and General Conduct: WHI - to neglect THI - to transgress/err/mislead IDY/SHY - to be deaf/not to listen	B1 189, 236, 281 B2 110; B1 113, 188	11	Rec. 11		53 38	10
B. Negative Traits and Practices Connected with Manner of Life and General Conduct: GRG - falsehood, deception HNTY - desire *WN IB - greed, to be greedy T3 - hot tempered SWT - to quarrel/offend RK(W) - to "hostility 3D - to be angry	B1 66, 160, 240, 263 & many other times B1 291 B1 169, 117, 291 + 9 times B1 270 B1 181; B2 297	98 105; 121	Rec. 6 Ver. 5	13, 2 5, 3; 11, 13		30 and more

* This table is meant to convey only a general picture and does not present a precise statistical account. Thus when a particular term recurs frequently, only selected references are given. For a complete discussion of these terms, see Nili Shupak, Dissertation.

Terms	The Eloquent Peasant	The Dispute Between a Man and His Ba	The Complaints of Khakheper-seneb	The Admonition of Ipuwer	The Prophecies of Neferti	Distribution
3. The Positive Human Type: Silence, Tranquility, and Equanimity GR(W) - to be silent KB, KBH - cold tempered HRW - to be satisfied, calm	B1 211, 285, 298		Ver. 2, 3, 4 Ver. 2	11, 13		8
4. The Consequences of Lack of Learning: Fool, Foolishness HM - to be ignorant, fool (in Biblical Hebrew: petl) Wj3 - fool (in Biblical Hebrew: Ksil)	3 times - to be ignorant B1 218-219; 286 B1 218-219, 286	124 + 1 time	Ver. 4, 5 + twice	4, 7 + 4 times 6, 13		19
5. The Consequences of Acquiring Knowledge: Wise, Wisdom Dm SS3 S33 HMW Rj Rj/RH H, T - wisdom, man S33 - to recognize/perceive	B1 260, 289 B1 183, 187 + 5 times B1 134, 135 B1 289	84 145	Ver. 3 twice	4, 8; 9, 6 twice 2, 14; 6, 13-14 2, 14	67 6 twice 17	Over 29 (Only references connected with the idea of wisdom were taken into account)

Terms	The Eloquent Peasant	The Dispute Between a Man and His Ba	The Complaints of Khakheperre-sonb	The Admonition of Ipuwer	The Prophecies of Neferti	Distribution
6. Parts of Body Involved in Instruction and Wisdom <i>NS</i> - tongue <i>R3</i> - mouth <i>H.T</i> - belly (as the seat of thought, desire and emotion) <i>IB</i> - heart <i>H3.TY</i> - heart	B1 92, 131, 165-6 B1 29, 277, 286 B1 275-6; 277 B1 280 B1 133-134; R 41, 42 B1 137; 204; 256; 267 165-166, 289	4; 55 37-38; 120-121	Rec. 3 Rec. 1; 13; Ver. 1; 5 etc. Ver. 2	2, 5; 3, 4; 12, 1-2	45; 48; 63 20; 42; 49	37
7. Wisdom Utterances: <i>TS</i> - maxim <i>MD.T, MDW</i> - word, speech, thing <i>NFK+MD.T</i> - good speech <i>PR N R3</i> - speech <i>R3</i> - speech <i>HN</i> - saying (in the Eloquent Peasant - <i>hn n md.t</i>) <i>Sgr</i> - counsel, plan, way	B1 107 B1 72-3; 184 B2 118; B1 153 B1 75; 318-319 B1 18-21; 37; 280 B1 109	25	Rec. 1, 2 (twice) Ver. 1 Rec. 1, 2; Rec. 3; Ver. 5 Rec. 12 Rec. 1, 2 Rec. 10, 11 (twice)	2, 14	7; 13; 49 49 7; 13 50 67	32
8. Values of Life: <i>RN</i> - name <i>Sgr N</i> - memory	B1 20, 65, 309 B1 309	Repeated 8 times in the refrain of the first poem-87ff		7, 3		12
Total:	89	25	30	23	23	23

