

1  
Leol

**BIBLISCHE NOTIZEN**

**Beiträge zur exegetischen Diskussion**

Heft 63

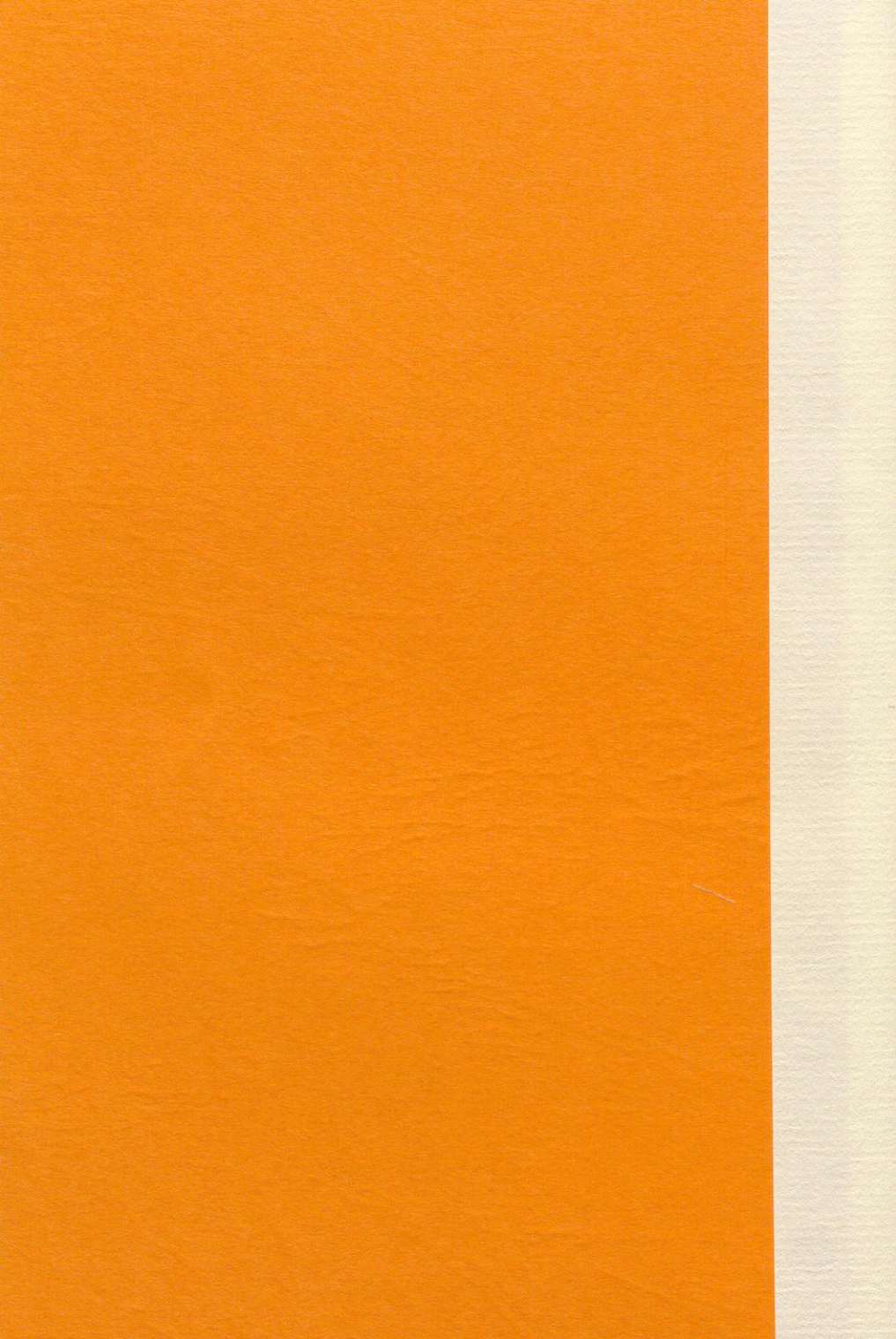
München 1992

~~Zs. bibl. 1992~~

Zs. bibl. 1992

ZIDL





# BIBLISCHE NOTIZEN

## Beiträge zur exegetischen Diskussion

Heft 63

München 1992

Herausgeber: Prof. Dr. Dr. Manfred Götz-Wendeborn  
Redaktion: Dr. Augustin F. Müller, München  
Druck: Olschki-Verlag, München



BIBLISCHE NOTIZEN

Beilage zur exegetischen Diktion

Heft 63

München 1982

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

M. Anbar: "Mot en vedette" (Stichwort) en vue d'une correction . 7  
C. Dohmen: Der Weisheit letzter Schluß? Anmerkungen zur  
Übersetzung und Bedeutung von Koh 12,9-14 . . . . . 12  
M. Görg: 'h "Seele" im biblischen und nichtbiblischen Hebräisch 19  
B. Gosse: L'expiation-rançon d'Ex 30,11-16 . . . . . 26  
B. Greger: Beobachtungen zum Begriff נָחַם (ger) . . . . . 30  
K. Holter: Die Parallelismen in Jes 50,11aba -  
im Hebräischen und Syrischen Text . . . . . 35  
K.-St. Krieger: Zur Frage nach der Hauptquelle über die Geschichte  
der Provinz Judäa in den Antiquitates Judaicae des  
Flavius Josephus . . . . . 37  
A.R. Müller: Ein Mißbrauch des Wortes Transkription . . . . . 42  
F. Ninow: Von gestohlenem Brot und Kieselsteinen  
Einige Überlegungen zu Spr 20,17 . . . . . 44  
G. Schwarz: "Der Wind weht, wo er will" ? . . . . . 47  
G. Schwarz: "In der Welt habt ihr Angst" ? . . . . . 49  
H. Schweizer: Leckere Häppchen oder dicke Mehlsoße? . . . . . 52  
H.-M. Wahl: Seit wann gelten die Elihureden (Hi 32-37) als Einschub? 58

ABHANDLUNGEN

H. Nowack: Untersuchungen über die materialtechnischen Aspekte  
des Altars Ex 27 . . . . . 62

VERZEICHNIS DER BEITRÄGE IN BN 26-60, 1985-1991 . . . . . 72







### Vorbemerkungen

Der Schwerpunkt der NOTIZEN dieses Heftes liegt auf Rückfragen zur Wortsemantik und zur textbezogenen Methodologie.

In den ABHANDLUNGEN kommt ein realienkundliches (technologisches) Problem der Angaben zum Brandopferaltar zur Behandlung.

Das Heft enthält auch ein alphabetisches Verzeichnis der seit 1985 erschienenen Beiträge. Ein ausführlicher Registerband zu den Heften 26-50 analog zum Index zu BN 1-25 (erschienen als Beiheft 1 zu den BN, 1985) wird in absehbarer Zeit erscheinen.

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



"Mot en vedette" (Stichwort) en vue d'une correction

Moshe Anbar - Tel Aviv

A la mémoire d'I. L. Seeligman

Dans *Biblische Notizen* 48 (1989), p. 7 nous avons proposé d'expliquer le doublet "l'esprit de Poul, roi d'Assyrie, et l'esprit de Tiglath-Pilnéser, roi d'Assyrie"<sup>1</sup> (1Ch 5:26) par la supposition qu'à l'origine, il s'agissait d'une glose marginale, qui servait à identifier "Poul, roi d'Assyrie" avec le "Tiglath-Pilnéser, roi d'Assyrie". La glose, qui commence par le mot en vedette, le *Stichwort*, "l'esprit", a été, par la suite, incorporée dans le texte même par un scribe ou un copiste, au moyen du *waw* conjonctif<sup>2</sup>.

Au cours de notre séminaire à l'Université, intitulé "Les livres des Chroniques comme un *midrach* historique", nous avons été attiré par un autre exemple de l'emploi d'un mot en vedette dans les livres des Chroniques<sup>3</sup>. Pourtant, dans cet exemple, il ne sert pas à introduire une glose, mais à introduire une correction du texte original.

Le livre des Rois comporte dans son résumé du règne de Manassé: "Et le reste des actes (*dbry*) de Manassé, et tout ce qu'il a fait, et son péché qu'il a commis, cela n'est-il pas écrit dans le livre des Annales (*dbry hymym*) des rois de Juda?" (2R 21:17). Le Chroniste (2Ch 33:18) a copié le début de la phrase: "Et le reste des actes (*dbry*) de Manassé", puis il a remplacé "et tout ce qu'il a fait, et son péché qu'il a commis" par "et sa prière (*wtpltw*) à son Dieu et les paroles des voyants (*wdbry hꝥzym*) qui lui parlaient au nom de YHWH, le Dieu d'Israël", et, enfin il a changé "cela n'est-il pas écrit dans le livre des Annales (*dbry hymym*) des rois de Juda?"

1 Nous suivons surtout la traduction française de "La Bible, Ancien Testament", édition "Le Livre de Poche".

2 Cfr. Ez 1:13-14 (J. HERRMANN, *OLZ* 11/6 (1908), p. 281) et 2R 17:13: *byd kl \*nby' [\*wkl ꝥzh]* "par l'intermédiaire de tous ses prophètes, et de tous voyants": mot en vedette *kl*, une glose *ꝥzh* et le *waw* conjonctif *w*.

3 Cfr. aussi 1R 2:4, 8:4b et, peut-être, Deut 29:9.



en "les voilà dans les actes des rois d'Israël (*hnm 'l dbry mlky ysr'1*)". La partie que le Chroniste a ajoutée comprend deux composants. Le premier, "et sa prière à son Dieu", est basé sur les vv. 12-13a et le second "et les paroles des voyants (*wdbry hḫzym*) qui lui parlaient au nom de YHWH, le Dieu d'Israël" est basée sur le v. 10a et 2R 21:10 (*hnb'yym*)<sup>4</sup>. Or, le verset suivant (v. 19) s'ouvre par une répétition du mot "Et sa prière (*wtpltw*) suivi par "et son retour en grâce, et tout son péché et son infidélité, et les endroits où, avant son humiliation, il avait construit des hauts lieux et placé des poteaux sacrés et des statues, sont écrits dans les actes des \*vo-yants/ses voyants (*hnm ktwbym 'l dbry \*ḥwzym* (LXX) ou \*ḥwzyw (haplographie)". Les mots qui suivent "Et sa prière (*wtpltw*)", "et son retour en grâce (*wh<sup>c</sup>tr lw*)" sont basés sur v. 13aβ "Celui-ci se laissa fléchir (*y<sup>c</sup>tr lw*)" où il suit "et il l'implora (*wytpll 'lyw*)". La suite, "et tout son péché et son infidélité, et les endroits où il avait construit des hauts lieux et placé des poteaux sacrés et des statues" est basé sur les vv.2-9 (= 2R 21:1-9). La partie qui suit "avant son humiliation"est basée sur le v. 12b, et le verset se termine par "sont écrits dans les actes des \*voyants/ses voyants" qui semble contredire le v. 18b: "les voilà dans les actes des rois d'Israël (*hnm 'l dbry mlky ysr'1*)".

Comment faut-il comprendre le v. 19, qui a l'air d'être une répétition élargie de v. 18? Il semble que les LXX étaient conscients de la difficulté créée par la juxtaposition des deux versets, 18 et 19, et par conséquent ils ont omis la fin du v. 18: "des rois d'Israël (*mlky ysr'1*)" et la *waw* conjonctif du début du v. 19, et ont changé au v. 19 "et son retour en grâce (*wh<sup>c</sup>tr lw*)" en "et (YHWH) se laissa fléchir (*y<sup>c</sup>tr lw*)" (cfr. v. 13aβ), de sorte qu'ils sont arrivés à la version suivante: *οὗτοι ἐπι λογων προσευχης αυτου και ως ἐπηκουσεν αυτου* "voici, ils se trouvent dans les paroles de sa prière et (YHWH) se laissa fléchir". Les exégètes diffèrent quant à leurs explications du v. 19. Commençons par WILLIAMSON<sup>5</sup> qui ne s'occupe pas direc-

4 Le terme *ḫzh* "voyant" n'apparaît pas dans le texte original des Premiers Prophètes (pour 2R 17:13 voir n. 2: dans 2S 24:11 *ḫzh dwd* "le voyant de David" est, probablement, une glose, qui provient du texte parallèle, 1Ch 21:9 (pour le phénomène de la contamination, cfr., par exemple, dans la version de 4QSam<sup>a</sup> (E. C. ULRICH, *The Qumran Text of Samuel and Josephus*, Harvard Semitic Monographs 19, Missoula 1978, pp. 136, 156, 196): 2S 6:13 qui provient de 1Ch 15:26 et 2S 24:16, qui provient de 1Ch 21:16 et dans la LXX: 2S 8:8, qui provient de 1Ch 18:8). Le terme est, en revanche, répandu dans les livres des Chroniques.



tement de la question, mais on dirait, d'après ce qu'il écrit, qu'il tient le v. 19 pour original: "The Chronicle's Vorlage refers only to 'all that he did, and the sin that he committed'. This has been expanded in these two verses to highlight once again the leading themes of the Chronicle's distinctive presentation". WILLI<sup>6</sup>, lui, s'oppose explicitement à l'idée qu'il s'agit d'un doublet: "Dieser zweite Durchgang in V. 19 macht auf den ersten Blick den Eindruck einer Dublette zu V. 18; doch ist er dazu zu deutlich in chronistischer Terminologie abgefaßt. Die Doppelheit erfährt eine vollkommen befriedigende Erklärung, sobald man erkannt hat, daß damit zuerst die sekundäre und dann die primäre Geschichtsschreibung in Rede steht". RUDOLPH<sup>7</sup>, pour sa part, évoque la possibilité qu'il s'agisse d'une addition: "der erläuternde (erst später zugesetzte?) v. 19". Pour CURTIS<sup>8</sup>, il est très probable qu'il s'agisse d'une addition: "This verse seems to have come from a later hand than the preceding, and to be merely a fuller statement of the same facts". Quant à nous, nous pensons que le v. 19 est bel et bien une addition, et non pas une simple addition, mais une addition corrective, introduite par le mot en vedette, le Stichwort, "et sa prière" (*wtpltw*). La question qui se pose est, bien entendu, de savoir pourquoi l'interpolateur a senti le besoin d'interpoler le texte. Pour répondre à cette question, il faut tout d'abord, comparer cette partie de la formule récapitulative du règne de Manassé (2Ch 33:18) avec celles des autres rois, dans les livres des Chroniques. On peut distinguer quatre sortes dans la partie de la formule en question, sans tenir compte des variantes mineures<sup>9</sup>: A. "Et le reste des actes de ... les voilà écrits dans le livre des rois de Juda et d'Israël" (*wytr dbry ... hnm ktwbym °l spr hmlkym lyhwđh wyśr'1*), 2Ch 27:7 et 16:11, 25:26, 28:26, 35:26, 36:8. B. "Les actes de David ... les voilà écrits dans les Actes de Samuel le voyant, dans ceux du prophète Natan et dans ceux de Gad le voyant" (*wdbry dwyd ... hnm ktwbym °l dbry šmw'1 hr'h °l dbry ntn hnby' w °l dbry gd hñzh*), 1Ch

- 
- 5 H. G. M. WILLIAMSON, 1 and 2 Chronicles, NCBC, Grand Rapids et Londres, 1982, p. 395.
- 6 T. WILLI, Die Chronik als Auslegung: Untersuchungen zur literarischen Gestaltung der historischen Überlieferungen Israels, Göttingen 1972, p. 240 et n. 87.
- 7 W. RUDOLPH, Chronikbücher, HAT, Tubingue 1955, p. 318 (voir aussi p. XI).
- 8 E. L. CURTIS and A. A. MADSEN, The Books of Chronicles, ICC, Edinburgh 1952 (1910), pp. 499-500.
- 9 Cfr. I. BENZINGER, Die Bücher der Chronik erklärt, KHC, Tubingue et Leipzig 1901, pp. X-XIII; R. KITTEL, Die Bücher der Chronik übersetzt und erklärt, HK, Göttingen 1902, p. XI-XII; CURTIS, pp. 21-22 et RUDOLPH, pp.



29:29 ou "Et le reste des actes de Salomon ... n'est-il pas écrit dans les actes du prophète Natan et dans la prophétie d'Ahiya de Silo et dans la vision du voyant Yédo ..." (*wš'r dbry šlmh...hl' hm ktwbym °l dbry ntn hnby' w°l nbw't 'hyh hšylwny wbhzw't y°dy [y°dw] hhz*), 2Ch 9:29 et 2Ch 12:15, (26:22). C. "Et le reste des actes de Abiya ... écrits dans le commentaire du prophète Iddo" (*wytr dbry 'byh... ktwbym bmdrš hnby' °dw*), 2Ch 13:22 et 24:27. D. "Et le reste des actes de Josaphat... les voilà écrits dans les actes de Jéhu, fils de Hanani, qui ont été insérés dans le livre des rois d'Israël" (*wytr dbry yhwšpt... hnm ktwbym bdbry yhw' bn hnny 'šr h°lh °l spr mlky yšr'l*), 2Ch 20:34 et 32:32.

Pour Manassé, cette partie de la formule se lit dans 2Ch 33:18 comme il suit: "Et le reste des actes de ... les voilà dans les actes des rois d'Israël" (*wytr dbry ... hnm °l dbry mlky yšr'l*). Une formule qui s'ouvre par "Et le reste des actes de ... les voilà" (*wytr dbry ... hnm*) peut être suivie soit par "écrits dans le livre des rois de Juda et d'Israël" (*ktwbym °l spr hmlkym lyhwdh wyšr'l* (groupe A), soit par "écrits dans les Actes du prophète ..." (*ktwbym °l dbry hnby' ...* (groupe B), soit encore par "écrits dans le commentaire du ..." (*ktwbym bmdrš ...* (groupe C), soit enfin par "écrits dans les actes de ..., qui ont été insérés dans le livre des rois d'Israël" (*ktwbym bdbry ... 'šr h°lh °l spr mlky yšr'l* (groupe D). Chez Manassé seul, elle n'est pas suivie par "écrits" (*ktwbym* ("a écrit" *ktb* dans 2Ch 26:22), mais par "dans les actes des rois d'Israël" (*°l dbry mlky yšr'l*. Or, la partie de la formule "dans les actes" (*°l dbry*) est suivie toujours par le nom d'un prophète (groupe B et groupe D). En outre, la tournure "les actes des rois d'Israël" (*dbry mlky yšr'l*) est unique dans les formules du Chroniste et l'expression "rois d'Israël" (*mlky yšr'l*) n'apparaît dans les formules que dans le cas de Josaphat (2Ch 20:34) car, dans 1Ch 9:1, "et Israël" a été omis par haplographie<sup>10</sup>. En tenant compte des éléments qu'on trouve dans la formule de Manassé, une formule réglementaire devrait se lire soit comme suit: "\*Et le reste des actes de Manassé ... les voilà écrits dans le livre des rois de Juda et d'Israël" (*\*wytr dbry mnšh ... hnm ktwbym °l spr hmlkym lyhwdh wyšr'l*) (groupe A), soit comme suit: "\*Et le reste des actes de Manassé ... les voilà écrits dans les actes des voyants/ses voyants" (*\*wytr*

X-XI; O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tubingue<sup>2</sup> 1956, pp. 557-660; WILLI, pp. 229-241.

10 RUDOLPH, pp. 82-83.



*dbry mnšh ... hnm ktwbym 'l dbry h̄wzym/h̄wzyw*) (groupe B). En effet, si on tenait compte du rôle du mot en vedette "Et sa prière" (*wtpltw*) qui ouvre le v. 19, en voyant dans ce qui le suit non pas une simple glose mais une formule alternative, on obtiendrait la formule réglementaire désirée (groupe B) : "Et le reste des actes de Manassé et sa prière (18a-β) et son retour en grâce, et tout son péché et son infidélité, et les endroits où, avant son humiliation, il avait construit des hauts lieux et placé des poteaux sacrés et des statues, les voilà écrits dans les actes des \*voyants/ ses voyants (19)" (*wytr dbry mnšh wtpltw ... hnm ktwbym 'l dbry \*h̄wzym/ \*h̄wzyw*), comme dans le groupe B. La raison de l'interpolation réside dans le fait que l'interpolateur partageait avec le Chroniste l'avis d'après lequel les actes des rois ont été écrits par des prophètes contemporains<sup>11</sup>, qui dans notre cas sont mentionnés aussi bien dans le v. 18aγ: "et les paroles des voyants qui lui parlaient au nom de YHWH, le Dieu d'Israël" *wdbry h̄wzym hmdbrym 'lyw bšm YHWH 'lhy ysr'l*, que dans le texte parallèle 2R 21: 10: "Alors YHWH parla par l'intermédiaire de ses serviteurs les prophètes en disant" *wydbz YHWH byd 'bdyw hnby'ym l'mr*. A notre avis, il n'est pas exclu, qu'il était aussi motivé dans son révision par le fait que la formule de base au v. 18 est, comme nous l'avons vu, estropiée, mal réussie ou au moins unique en son genre. Notre interpolateur a fait usage du mot en vedette pour marquer sa version à lui, par contre, deux autres interpolateurs ont incorporé leurs versions "prophétiques" au beau milieu des formules de base, dans 2Ch 20:34 et dans 32:32.

En corollaire, nous voyons que le mot en vedette, le Stichwort, sert aussi bien pour introduire une glose que pour introduire une version alternative, ou mieux encore, une version correctrice.

11 Sur ce rôle des prophètes dans les livres des Chroniques, voir RUDOLPH, pp. 194, 223-225.



## Der Weisheit letzter Schluß?

Anmerkungen zur Übersetzung und Bedeutung von Koh 12, 9-14

*Christoph Dohmen, Osnabrück*

"Der Weisheit letzter Schluß" meinte der Philosoph und Historiker Nachman KROCHMAL Anfang des letzten Jahrhunderts in den letzten drei Versen des Koheletbuches entdeckt zu haben<sup>1</sup>, insofern hier nicht nur der Abschluß dieses Buches, sondern der Abschluß des dritten Kanontells der hebräischen Bibel zu finden sei, und H. GRAETZ hat darauf die berühmt gewordene These von der Synode zu Jamnia (Jabne) aufgebaut<sup>2</sup>. Es hat sich aber gezeigt, daß die These von GRAETZ nicht "der Weisheit letzter Schluß" war: die Jamnia-Theorie ist heute nicht mehr aufrechtzuerhalten<sup>3</sup>. Ist damit aber auch die Basisthese KROCHMALs, auf die jüngst auch wieder im Kontext des *canonical approach* zurückgegriffen wird<sup>4</sup>, gefallen? Die gängigen Kohelet-Kommentare befragt<sup>5</sup>, setzt sich die Einsicht durch, daß die Weichen des Verständnisses bei den Entscheidungen der Übersetzung des aufgrund zahlreicher Besonderheiten in Wortwahl und Syntax nicht einfachen Stückes schon gestellt werden; denn während einige die Nachworte in Koh 12, 9-14 als Kommentar oder biographische Ergänzung zu Kohelet und seiner Philosophie lesen, spiegelt sich in anderen Übersetzungen die Ansicht deutlich wider, daß hier orthodoxe Korrekturen zum Koheletbuch vorliegen, die dieses Buch erst kanonfähig gemacht haben. Dem Problem soll im folgenden von einigen Beobachtungen und Überlegungen zur Übersetzung her nochmals nachgegangen werden. Dabei wird das Ergebnis zum besseren Verständnis in Form einer Arbeitsübersetzung, die sodann im einzelnen erläutert wird, vorangestellt:

<sup>1</sup> Das von H. GRAETZ, *Kohelet*, Leipzig 1871 mehrfach zitierte Werk *More Neboche ha-Zeman* von N.KROCHMAL ist erst 11 Jahre nach seinem Tod 1851 erschienen, dann aber 1924 und 1961 in kritischen Neuauflagen, vgl. EJ 10, 1270.

<sup>2</sup> Ebd. 147-173.

<sup>3</sup> Vgl. G.STEMBERGER, *Jabne und der Kanon*, JBTh 3, 1988, 163-174.

<sup>4</sup> B.S.CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London<sup>3</sup> 1987, 586.

<sup>5</sup> Vgl. G.A.BARTON (ICC) Edinburgh 1908; J.L.CRENSHAW (OTL) London 1988; M.A.EATON (TOTC) Leicester 1983; K.GALLING (HAT) Tübingen 1969; H.W.HERTZBERG (KAT) Gütersloh 1963; A.LAUHA (BK) Neukirchen-Vluyn 1978; N.LOHFINK (NEB) Würzburg<sup>2</sup> 1980; G. OGDEN (Readings) Sheffield 1987; J.VAN DER PLOEG (BOT) Roermond 1953; R.B.Y.SCOTT (AB) Garden City<sup>2</sup> 1982; R.N.WHYBRAY (NCB) Grand Rapids 1989; W.ZIMMERLI (ATD) Göttingen<sup>3</sup> 1980. Diese Kommentare werden im folgenden, wenn sie z.St. herangezogen werden, nur mit Verfassernamen zitiert.



## Koh 12, 9-14 (Arbeitsübersetzung)

- V.9 Es ist nachzutragen<sup>a</sup>, daß Kohelet ein Weiser war,  
ständig<sup>b</sup> lehrte er das Volk Einsicht,  
und er hörte<sup>c</sup> und forschte<sup>d</sup>,  
viele Sprüche hat er formuliert<sup>e</sup>.
- V.10 Kohelet suchte, Lebenslehren<sup>f</sup> zu finden,  
und bleibende<sup>g</sup> Worte wurden geordnet<sup>h</sup> aufgeschrieben.
- V.11 Worte von Weisen sind wie Ochsenstacheln,  
und wie (die dort) eingesetzte(n) Nägel<sup>i</sup> sind die (Worte)  
der Sammlungen<sup>j</sup>.  
Sie sind von einem einzigen Hirten gegeben<sup>k</sup>.
- V.12 Es ist nachzutragen zu diesem<sup>l</sup>: Mein Sohn, laß dich  
warnen!  
Das viele Büchermachen<sup>m</sup> hat kein Ende,  
und viel Studieren bringt Ermüdung des Leibes<sup>n</sup> -
- V.13 mit dem Ergebnis<sup>o</sup>: Man hat alles verstanden<sup>p</sup>.  
Gott (aber) fürchte du,  
und seine Gebote beachte,  
denn das kommt jedem Menschen zu,
- V.14 weil Gott jedes Tun ins Gericht kommen läßt,  
(das) alles Verborgene betrifft - sei es gut oder böse.



<sup>a</sup> *w<sup>e</sup>jôter* ist nicht mit dem *ôd* von V.9b im Sinn von >nicht nur ..., sondern auch< zu verbinden (s.u. zu b); vielmehr leitet *w<sup>e</sup>jôter* - wie auch zu Beginn von V.12 einen Nachtrag ein und ist deshalb am besten durch >es ist nachzutragen< oder >darüberhinaus< u.ä. wiederzugeben<sup>6</sup>.

<sup>b</sup> Durch das *ôd* wird auf die Dauer der in V.9b genannten Tätigkeit eher hingewiesen, als daß in der Verbindung mit *w<sup>e</sup>jôter* (s.o. zu a) betont werden sollte, daß Kohelet nicht nur ein Gelehrter gewesen sei, sondern sogar das einfache Volk gelehrt habe. Es geht darum, daß Kohelet sich durch sein (dauerndes) Tun als Weiser (V.9a) erwiesen hat(Vgl.Sir 37, 22-26)<sup>7</sup>.

<sup>c</sup> Das hier vorliegende Verb *'izzen* hat recht unterschiedliche Deutungen erfahren. Meist wird es nicht mit *'zn* >hören<, das sonst nur im Hi. vorkommt, zusammengebracht, sondern als Ableitung aus *mo'znajim* >Waage< mit der Bedeutung >abwägen< aufgefaßt<sup>8</sup>, was aber in bezug auf die Semantik bei der Abfolge der drei Verben dieses Versteils Schwierigkeiten bereitet. Besser ist es deshalb, an eine kontextuell bedingte Pi.-Bildung von *'zn* >hören< - aufgrund der Reihe von drei Pi.-Formen - zu denken, so daß das Verb auch nicht als hap.leg. erklärt werden muß. Dies legt sich auch gerade dann nahe, wenn man bedenkt, welche große Bedeutung dem Hören in der Weisheitsliteratur zugemessen wird<sup>10</sup>.

<sup>d</sup> Auch das hier vorliegende Pi. *hiqer* ist im AT sonst nicht mehr zu finden. Die überwiegende Mehrheit der Übersetzer bleibt aber bei der Grundbedeutung des Qal der Basis *hqr* und übersetzt mit >(er)forschen, prüfen<, während die Annahme einer eigenen Pi.-Bedeutung >ersinnen<<sup>11</sup> die Ausnahme bleibt.

<sup>e</sup> Das Verb *tqn* kommt im AT nur dreimal - und zwar nur bei Koh - vor. Die Grundbedeutung >gerade, fest machen/werden; ordnen etc.< ist durch akkad. *taqānu*<sup>12</sup> sowie aram. *tqn*<sup>13</sup> gesichert. In Anlehnung an das Aram. kann die Bedeutung >bereiten< oder in Verbindung mit Sprüchen >formulieren< angesetzt werden. Die Syntax des vorliegenden Verses wird dann auch klar; denn es ist weder von einer fehlenden Kopula bei *tqn* auszugehen (LAUHA), noch von einem falsch punktierten Nomen *toqen* >Komposition< (SCOTT), sondern davon, daß sich nur das letzte der drei Verben auf das Objekt *m<sup>e</sup>šalim* bezieht.

<sup>f</sup> Der Ausdruck *dibrê-hepaes* ist im AT sonst nicht mehr belegt; die Übersetzungen gehen durchweg von *hepaes* >Gefallen< aus, was sie dann entweder auf Inhalt oder Form der

<sup>6</sup> Vgl. zum Problem D.MICHEL, Probleme der Koheletauslegung heute, BiKi 45, 1990, 7: "Bei der von Lohfink vertretenen Auffassung liegt die Pointe der Aussage darin, daß Kohelet nicht nur ein Gelehrter für die gebildeten Kreise war, sondern auch das (einfache) Volk unterrichtete (...). Bei der von mir vertretenen Auffassung wird die Feststellung, Kohelet sei ein Weiser (= Gelehrter) gewesen, nicht als selbstverständliche Voraussetzung am Anfang der Argumentation gebracht, auf die dann sein Wirken für das (einfache) Volk als eigentliches Argument folgt, sondern seine Existenz als Weiser ist selbst der entscheidende Punkt der Argumentation. Diese Auffassung wird m.E. dadurch begünstigt, daß das die Stellungnahme abstützende Zitat eines Weisheitsspruches in V.11 allgemein mit den 'Worten der Weisen' argumentiert und nicht mit der Lehre für das einfache Volk."

<sup>7</sup> Vgl. auch WHYBRAY 170; GALLING 124.

<sup>8</sup> U.a. BARTON; GALLING; HERTZBERG; LAUHA; SCOTT; ZIMMERLI und jetzt auch Ges<sup>18</sup>, 30, wo aber im Anschluß an RINALDI an >Verse verfassen< gedacht wird.

<sup>9</sup> Vgl. O.LORETZ, Kohelet und der Alte Orient, Freiburg 1964, 138 sowie LOHFINK.

<sup>10</sup> Vgl. H.SCHULT, THAT II 977f.

<sup>11</sup> Vgl. HALAT 334 sowie LAUHA.

<sup>12</sup> AHW 1323.

<sup>13</sup> ATTM 726.



Worte oder Lehren Kohelets beziehen. Die Aussageabsicht des Verses im Kontext des Epilogs bleibt dabei aber dunkel. Es sollte beachtet werden, daß gerade das Nomen *hepaes* zu den "Lieblingsworten" Kohelets<sup>14</sup> gehört, und daß Koh das Nomen *hepaes* nicht nur in der Bedeutung >Gefallen< gebraucht, sondern ebenso in der recht umfassenden und sehr allgemeinen Bedeutung von >Vorhaben, Unternehmen, Angelegenheit etc.<<sup>15</sup>. Natürlich muß der Wortschatz des Epilogs nicht mit dem des Buches selbst übereinstimmen, aber es muß doch in Erwägung gezogen werden, daß der Verfasser des Epilogs den Sprachgebrauch des Buches kannte und eventuell gerade in seinen Besonderheiten auch nachahmte<sup>16</sup>. W.E.STAPLES hat zwei konstitutive Elemente für das Verständnis von *hepaes* bei Koh herausgearbeitet: "(*hepaes*) regularly denotes the 'business of facts' of life; and in every case it reflects the will of God"<sup>17</sup>. Legt man dieses Verständnis von *hepaes* zugrunde, dann eröffnet sich für den vorliegenden Vers ein neues Verständnis: Die *dibrè-hepaes*, die Kohelet zu finden sucht, sind dann Worte oder Sprüche, die die menschlichen Lebenssituationen - so wie Kohelet sie sieht und beurteilt - betreffen. Von der in V.9b sowie V.11a sich zu Wort meldenden pädagogischen Absicht dieser Worte her wird man das *d<sup>e</sup>barim* im Ausdruck *dibrè-hepaes* am besten mit >Regeln, Lehren< übersetzen dürfen, so daß man in Analogie zum äg. Terminus *technicus* den Gesamtausdruck als Gattungsbezeichnung auffassen und mit >Lebenslehren< wiedergeben kann<sup>18</sup>.

g Den Ausdruck *dibrè-'aemaet* muß man wohl in Parallele zum gerade besprochenen Ausdruck *dibrè-hepaes* (s.o. zu f) lesen; denn beide Versteile sind auch dadurch unmittelbar aufeinander bezogen, daß in der ersten Hälfte Kohelet als Subjekt genannt wird, während die zweite Hälfte passivisch formuliert und dabei die *dibrè-'aemaet* zum Subjekt macht, was nicht zuletzt aufgrund der Gemeinsamkeit, daß es hier und da um *d<sup>e</sup>barim* geht, so zu deuten ist, daß es in beiden Verhältnissen um dieselbe Sache geht. In bezug auf die dann in V.10b ausgesagte Verschription der Worte Kohelets bleibt die Übersetzung >Worte der Wahrheit< aber wenig aussagekräftig, und einen Hinweis auf die Wahrheitsfrage hellenistischer Philosophie würde man auch eher im Buch Koh selbst, denn in den Nachworten, die den Rahmen der traditionellen israelitischen Weisheit einholen, erwarten. Man braucht aber die Bedeutung von *'aemaet* nicht überzustrapazieren, um in dem Ausdruck *dibrè-'aemaet* den Aspekt der Dauer - als bleibende Gültigkeit u.ä. - zu finden, was sehr gut auch zum Gedanken der Verschription der die verschiedensten Lebenssituationen betreffenden *dibrè-hepaes* paßt.

h *jošær* wird von den meisten Übersetzern als Adj. zu *katûb* gezogen und mit >sorgfältig, redlich, richtig etc.<<sup>19</sup> übersetzt. Die durch das Part.pass. *katûb* ausgedrückte neutrale Aussage, die offenläßt, ob Kohelet selbst oder ein anderer hinter diesem Verschriptionsprozeß steht, legt nahe, daß bei *jošær* auch an die Anordnung der Worte Kohelets gedacht ist, und zwar im Sinne der planvollen Komposition und/oder Redaktion des Buches.

i Die *masm<sup>e</sup>rôt* sind die Nägel an der Spitze der Ochsenstacheln, die in V.11a erwähnt werden; dazu paßt auch das entsprechende Verb *nr<sup>c20</sup>*.

j Der Ausdruck *ba<sup>ca</sup>lè 'a<sup>s</sup>uppôt* ist nicht leicht zu deuten. Er muß aufgrund des in V.11 vorliegenden Chiasmus in unmittelbarer Parallele zu den *dibrè h<sup>a</sup>kamim* erklärt werden. Das

14 O. LORETZ, aaO 172.

15 Vgl. W.E.STAPLES; The Meaning of *hepes* in Ecclesiastes, JNES 24, 1965, 110-112.

16 Vgl. zu derartigen Phänomenen in Koh ZIMMERLI 245 oder in Hos J.JEREMIAS, Hosea (ATD) Göttingen 1983, 174 A.1.

17 W.E.STAPLES, aaO 112, vgl. auch G.J.BOTTERWECK, ThWAT III 109.

18 Vgl. zur Gattung der *Lebenslehren* K.F.D.RÖMHELD, Die Weisheitslehre im Alten

Orient (BNB 4) München 1989, 18ff.

19 Anders ZIMMERLI: "Richtiges".

20 Vgl. C.F. WHITLEY, Kohelet (BZAW 148) Berlin u.a. 1979 102f.



hap.leg. <sup>a</sup>*suppôt* ist wohl am besten durch >Sammlung< wiederzugeben<sup>21</sup>, denn die zugrundeliegende Basis 'sp ist nicht nur im Bibl.Hebr., sondern auch in anderen semit. Sprachen mit der Bedeutung >sammeln< breit belegt. Aufgrund der Parallele zu den *dibrê h<sup>u</sup>kamîm* wird man bei den *ba<sup>ca</sup>lîm* aber wohl kaum an Menschen denken können<sup>22</sup>, sondern die im Hebr. häufig zu findende Verwendung von *ba<sup>ca</sup>l* als "Formwort"<sup>23</sup>, das zur Bezeichnung einer Eigenschaft oder Teilhabe an etwas dient<sup>24</sup>, kommt hier zum Tragen, so daß mit den *ba<sup>ca</sup>lê<sup>u</sup>* *suppôt* die Worte der Sammlungen, die Sprüche, gemeint sind<sup>25</sup>. Der Chiasmus von V.11 stellt folglich sowohl in seinen äußeren, als auch in seinen inneren Gliedern jeweils Teil und Ganzes einander gegenüber: Worte von Weisen - deren Sammlungen//Ochsenstacheln - deren Nägel.

<sup>k</sup> Als Relativsatz wird V.11b von FOX<sup>26</sup> aufgefaßt, so daß die Stachel/Nägel von V.11a Subjekt von V.11b sein sollen: , *die ein Hirte setzt*. Jedoch ist im Chiasmus von V.11a (den auch FOX 324 betont) die Verbindung von Sach- und Bildhälfte durch die Vergleichspartikel *k<sup>e</sup>*-schon hergestellt und abgeschlossen, so daß ein Relativsatz sich nur mit Mühe auf die ferner liegenden Mittelglieder des Chiasmus beziehen läßt

<sup>l</sup> Die mit V.9 identische Einleitungsformel *w<sup>e</sup>joter* (s.o.zu a) weist durch die Ergänzung von *mehemmah* darauf hin, daß der mit V.12 beginnende Abschnitt sich bereits auf den vorausgehenden Abschnitt der VV.9-11 bezieht und deshalb später sein muß als jener, was durch Stil und Inhalt bestätigt wird.

<sup>m</sup> Verschiedene Differenzen bei der Übersetzung von V.12b in den alten Versionen hat P.A.H.DE BOER zum Anlaß genommen, der Übersetzung des ungewöhnlichen Ausdrucks *ca<sup>s</sup>ôt s<sup>e</sup>parîm* nachzugehen. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß die Kombination von *šh* und *sepaer* sich nicht auf das Bücherschreiben oder deren Zusammenstellen, (Redigieren) beziehen lasse, sondern das Arbeiten mit Büchern, also das Studieren, meine<sup>27</sup>; undeutlich bleibt dabei aber die semantische Differenz zur zweiten Verschärfte, denn in einem so knappen Stück wird man kaum mit so großer Redundanz rechnen dürfen.

<sup>n</sup> Die beiden zentralen Worte dieses Versteils *lahag* und *j<sup>e</sup>gi<sup>c</sup>ah* sind wiederum hap.leg. Wenn aber auch das fem. *j<sup>e</sup>gi<sup>c</sup>ah* sonst nicht mehr belegt ist, so besteht an seiner Bedeutung aufgrund des häufigen Vorkommens des mask. *j<sup>e</sup>gi<sup>c</sup>* kaum ein Zweifel<sup>28</sup>. *lahag* hingegen wird entweder von arab. *lahiğa* her erklärt<sup>29</sup> oder auch von dem hebr. zu findenden *hagah*<sup>30</sup>. Für die Semantik des Begriffs ergeben sich aufgrund der verschiedenen Ableitungen jedoch keine nennenswerten Unterschiede.

<sup>o</sup> Die Übersetzungen der ersten beiden Worte *sôp dabar* divergieren sehr stark. So bietet z.B. BARTON "End of discourse"; GALLING "das Schlußwort"; HERTZBERG " letzter

21 Vgl. HALAT 73; Ges<sup>18</sup>, 85.

22 Vgl. CRENSHAW; HERTZBERG sowie ausführlich C.F. WHITLEY, aaO 103.

23 HALAT 137.

24 Vgl. Ges<sup>18</sup>, 162

25 F.BAUMGÄRTEL, Die Ochsenstachel und die Nägel in Koh 12,11, ZAW 81, 1969, 98 möchte demgegenüber hier eine Andeutung zur Schrifttype (Keilschrift) entdecken.

26 M.V.FOX, Qohelet and his Contradictions, Sheffield 1989, 324f.

27 A Note on Ecclesiastes 12,12a: FS.A.VÖÖBUS, Chicago 1977,85-88, vgl. O.LORETZ, aaO 139f.

28 Vgl. HALAT 369.

29 Vgl. HALAT 495.

30 Vgl. O.LORETZ, aaO 139f; C.F. WHITLEY, aaO 104; HERTZBERG.



Nachtrag"; LAUHA "zu guter Letzt"; LOHFINK (EÜ) "so lautet der Schluß"; SCOTT "the sum of the matter"; ZIMMERLI "als Schluß der ganzen Rede". Die Deutung dieser beiden Worte kann aber nicht vom Kontext absehen; das Verständnis des übrigen Verses (s.u. zu o) entscheidet über das richtige Verständnis dieser Worte. Vom Kontext her ist aber vor allem darauf zu achten, daß V.13a innerhalb der Warnung an den "Sohn" steht und deren ersten Teil aus V.12b zu einem Abschluß bringt<sup>31</sup>, bevor in V. 13b durch die Imperative zur direkten Anrede zurückgeführt wird. Wenn man V.13a als Abschluß von V.12b liest, wird man den Ausdruck *sôp dabar* am besten als >Ergebnis der Sache< oder >Konsequenz< interpretieren; um den Anschluß an V.12b deutlich zu markieren, kann man vielleicht noch besser durch > mit dem Ergebnis...< übersetzen.

P Gegen die gängige Übersetzung des abschließenden *nišma<sup>c</sup>* von V.13a durch >laßt uns hören< erheben sich Bedenken. Zum einen durchbricht die Aufforderung an die 1.Pers.Pl., den Duktus der in direkter Rede formulierten Mahnung von VV.12-13 an den "Sohn", zum anderen würde man eine entsprechende Kohortativform *nišma<sup>c</sup>ah* erwarten. Aber auch für die gelegentlich zu findende Änderung in einen Imp.mask.Sg. oder eine finite Verbform der 2.Pers. Sg.mask.SK findet sich keinerlei Anhalt im Text. Man wird deshalb bei der schon von DELITZSCH vorgetragenen Erklärung des Part.Ni. bleiben müssen (HERTZBERG), so daß zu übersetzen ist: >es ist alles gehört worden< bzw. >man hat alles gehört/vernommen<. Jedoch ist hier unbedingt die Semantik von *šm<sup>c</sup>* im weisheitlichen Kontext zu berücksichtigen (s.o.A.10), so daß *šm<sup>c</sup>* hier durchaus mit >verstehen< wiedergegeben werden kann (CRENSHAW).

Eine eindeutige Entscheidung der eingangs genannten Alternative - entweder Abschluß und Korrektur des Koheletbuches oder Abschluß des dritten Kanontails sowie damit gegebener "Kanonisierung" Koh - zeichnet sich auch nach erneuter Übersetzung nicht ab; denn erst wenn man auf der Basis der Übersetzung die Intention und Aussage dieses Stückes präziser zu beschreiben versucht, was an dieser Stelle nicht möglich ist<sup>32</sup>, dann sieht man, daß von beiden Themen etwas in Koh 12, 9-14 zu finden ist. Insofern nämlich das erste Nachwort (VV.9-11) Koh in eine Sammlung weisheitlicher Schriften dadurch integriert, daß es Kohelet (idealtypisch) als Weisen im klassischen Sinn skizziert, während das zweite Nachwort mit der so erreichten Form von "kanonischer Gültigkeit" schon Schwierigkeiten hat, die sich darin zeigen, daß es den vielen Büchern (wie Koh) das einzig Wichtige und Notwendige (Gottesfurcht und Gebotsgehorsam) entgegensetzt.

Keine Übersetzung, auch nicht die hier vorgelegte, kann all diese Aspekte einfangen, weil nie eine *Übersetzung* beanspruchen kann, "der Weisheit letzter Schluß" im Verstehensprozeß zu sein. Daß der daraus abzuleitenden Forderung, die Hl. Schrift intensiver in ihren Ursprachen zu lesen, schnell - und sogar von Theologen! - Koh 12, 12 mit dem Hinweis auf die vielen wichtig(er)en religiösen Aufgaben entgegengehalten wird, darf auch beim Fachexegeten nicht zu Resignation führen, sondern sollte gerade im Sinne der an Kohelet so gelobten unaufhörlichen Lehrtätigkeit (Koh 12, 9) dazu anregen, die "Notlösung" des Übersetzungsvergleichs zur Intensivierung der Sensibilität gegenüber dem "geschriebenen Wort Gottes" methodisch verstärkt zu reflektieren und einzuüben, wie sie schon Augustinus in den Blick nimmt: "Stammen diese Wörter (= die der Leser nicht kennt) aus einer fremden

<sup>31</sup> Vgl. CRENSHAW; M.SAEBO, ThWAT V 793

<sup>32</sup> Zur ausführlichen inhaltlichen Interpretation der Nachworte vgl.

C.DOHMEN/M.OEMING, *Biblischer Kanon - warum und wozu? Eine Kanontheologie*, (QD 137) Freiburg u.a. 1992, 30-54.



Sprache, so hat man sich entweder bei Menschen zu befragen, die diese Sprache reden, oder man lernt, falls Muße und Talent zur Verfügung stehen, einfach gleich die betreffenden Sprachen selbst oder man muß die Angaben mehrerer Übersetzer zu Rate ziehen.<sup>33</sup>

33 *De doctrina christiana* II 14 (zitiert nach BKV VIII 67).



## 'h "Seele" im biblischen und nichtbiblischen Hebräisch

Manfred Görg - München

Das erstgenannte Lexem im hebräischen Wortlaut von Ps 49,8 bereitet der Exegese trotz vielfältiger Deutungsversuche noch immer erhebliches Kopfzerbrechen. Von der lexikalischen und semantischen Identifikation des Wortes 'h hängt das Urteil über die syntaktische Struktur und inhaltliche Perspektivität des Textverlaufs ab, so daß sich auch hier wieder zeigt, daß sich vor aller Festlegung in diesen Beobachtungsgängen eine plausible Grundlage in der Interpretation der Wortart der beteiligten Lexeme herauschälen muß.

Die Problemlage hat zuletzt P. CASSETTI eingehend demonstriert<sup>1</sup>. Demnach stehe zur Debatte, ob 'h als Nomen mit der Bedeutung "Bruder" zu nehmen und entweder als Subjekt oder eher als exponiertes Objekt zu verstehen sei oder als Interjektion mit der Bedeutung "wehe" o.ä. interpretiert werden müsse. CASSETTI plädiert für die letztere Möglichkeit und gibt entsprechend als Übersetzungsvorschlag:

"Weh! Nicht ein einziger kann 'sich' loskaufen"<sup>2</sup>

Dabei will er freilich eine Emendation der hebr. Grundstambildung *yipdae* in *yippadae* und - was als Änderung des Konsonantentextes noch schwerer wiegt - von *npš=m* in V.9 in *npš=w* in Kauf nehmen<sup>3</sup>. Dennoch scheint ihm der "mögliche Urtext besser vertretbar als der sichere, aber hinkende ältestbezeugte

<sup>1</sup>P. CASSETTI, 1982, 185-190.

<sup>2</sup>Vgl. die Psalmübersetzung im Anhang (CASSETTI, 1982, 293), der auch die älteren Versionen beigegeben sind.

<sup>3</sup>Vgl. CASSETTI, 1982, 190. Der Rekonstruktion der vermeintlichen Urfassung von V.8 und deren Wiedergabe schließt sich auch O. LORETZ, 1986, 192 an ("Ach', nicht ein einziger kann 'sich' loskaufen"), jedoch ohne Übernahme der Emendation in V.9 (vgl. auch BHS z.St.).



Text"<sup>4</sup>. Ist man aber wirklich gezwungen, von der bestbezeugten und frühesten Textfassung derart eklatant abzuweichen? Geht es nicht auch ohne jede Emendation?

Im Anschluß an F. DELITZSCHs richtige Beobachtung, man erwarte "den Gedanken, dass der Reiche sich selbst nicht vom Tode loskaufen könne"<sup>5</sup>, erwägt CASETTI auch die Möglichkeit, ohne jede Textänderung die zweite Person aus dem Vers zu entfernen, indem man 'ḥ "als poetische Umschreibung der Seele selbst ansehen" würde, "wie wir sie in ägyptischen Texten finden"<sup>6</sup>. Über die grammatische Parallelität zwischen der Formulierung *ytn kpr=w* "er gibt das Lösegeld für sich" und einer Wendung *ypdh 'ḥ* "er löst den Bruder (= die Seele = sich selbst)" hinaus wäre nach ihm eine Art "Zwiesgespräch mit der Seele" auch in V.19 greifbar. Für den ägyptischen Raum verweist CASETTI etwa auf das "Gespräch des Lebensmüden mit seiner Seele", wo der Ba als "meine Seele und mein Bruder" angeredet werde<sup>7</sup>.

Dennoch - trotz aller Attraktivität dieses Deutungsweges - meint CASETTI von ihm Abstand nehmen zu müssen. Nicht nur sei "die Bezeichnung der Seele als Bruder dem AT fremd", sondern es hätte sich auch ein "hebräischer Dichter...kaum damit begnügt", 'ḥ und *kpr=w* in *pydw nps=w* (V.9a) "zu wiederholen, um die übertragene Bedeutung" von 'ḥ "herauszustellen"<sup>8</sup>.

Es scheint jedoch, daß CASETTI hier zu früh die Waffen streckt. Vielmehr sollte zu prüfen sein, ob sich nicht Belege ausfindig machen lassen, die 'ḥ als mit 'ḥ "Bruder" homonymes Lexem mit der Bedeutung "Seele" identifizieren lassen.

Hier scheint der Blick auf nichtbiblische Vorkommen des Nomens 'ḥ weiterhelfen zu können, die in althebräischen Inschriften nachweisbar sind und m.E. nicht zwingend mit der Bedeutung "Bruder" versehen werden müssen. Als erstes sei ein länger bekanntes Dokument aus den Grabungen von D. MACKENZIE auf dem

<sup>4</sup>CASETTI, 1982, 190.

<sup>5</sup>F. DELITZSCH, 1867, 336.

<sup>6</sup>CASETTI, 1982, 188.

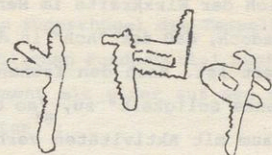
<sup>7</sup>CASETTI, 1982, 188, Anm. 303.

<sup>8</sup>CASETTI, 1982, 188.



eisenzeitlichen Friedhof von Bet-Schemesch herangezogen<sup>9</sup>, das soeben erst von G. BARKAY einer Betrachtung unterzogen worden ist<sup>10</sup>.

Es handelt sich um ein in das späte 8. Jh. vC datiertes Gefäßfragment mit einer Inschrift auf der Innenseite, die drei Buchstaben aufweist:



Die drei Zeichen, unsicher als 'hk' auszumachen, werden nun von BARKAY so gedeutet, daß sie das Nomen 'h' "Bruder" mit dem enklitischen Personalpronomen der 2.P. darstellen sollen. Gemeint sei eine Zweckbestimmung "your brother", wobei im Anschluß v.a. an die Sozialgesetze im Pentateuch die Verhältnisse in der Versorgung der Armen im Hintergrund stünden, so daß am ehesten an eine Wiedergabe "your (poor) brother" zu denken wäre. Der Zweck des Gefäßes sollte es demnach gewesen sein, als Behälter für die Armenspeisung im kultischen Rahmen zu dienen: "The vessel was probably placed in a cultic place (a temple or a *bamah*) bearing an instruction to worshippers to deposit in it commodities which, by biblical law, they were required to give to the poor - i.e. to 'your poor brother'. The contents were then distributed by the priests to the needy"<sup>11</sup> Die Fundsituation versucht BARKAY mit dem Hinweis zu klären, daß es sich um eine Sekundärverwendung des Objekts handle: "The fact that it was found in a burial cave probably reflects a secondary use as a container for burial gifts"<sup>12</sup>.

Sollte jedoch nicht gerade hier mit einer Sinnggebung zu rechnen sein, die mit einer Variante jüdischen Totenglaubens im Zusammenhang stünde? Wäre die Beschriftung der Schale nicht eher im Kontext des Bestattungsgeschehens zu deuten, wenn dies nur eben möglich erscheint? Welchen Sinn sollte eine Umwidmung des Gefäßes mit einem ausgesprochen sozialen Zweck haben, um als kul-

<sup>9</sup>Vgl. die Edition D. MACKENZIE, 1912-1913, 86-88 mit Taf. 54,13.

<sup>10</sup>G. BARKAY, 1991, 239-241, der auch die nachstehende Nachzeichnung gibt.

<sup>11</sup>BARKAY, 1991, 241.

<sup>12</sup>BARKAY, 1991, 241.



tische Beigabe ins Grab gelegt zu werden? Gewiß kann man auch hier Vermutungen anstellen, sollte aber doch zunächst zu plausibleren Lösungen greifen.

Die kulturübergreifende Wortforschung kann sich bei der Morphemgruppe 'ḥ an das ägypt. ʒḥ erinnern, das unter der Bedeutung "Geist, Verklärungsseele" u.ä. seinen Platz im Wörterbuch hat (WbÄS I,15f). Die semantische Dimension dieses Ausdrucks aus dem Bereich der Wirkkräfte im Menschen unterliegt noch der Diskussion, deutlich ist jedoch, daß der "Ach" in der Vorstellung von der "Verklärung" des Toten verankert ist. Nach den frühen Texten kommt dem Ach "wohl primär eine in sich ruhende Seligkeit" zu, "so daß die 'selige Seele' oder der 'Verklärungsgeist' kaum mit Aktivitäten verbunden werden kann"<sup>13</sup>, während der Verklärte nach jüngeren Texten auch Funktionen ausüben soll und kann<sup>14</sup>. Nach den Pyramidentexten nur für den König reserviert, kommt die Verklärung in der ägypt. Religionsgeschichte zunehmend allen Menschen zu, die sich in der gebührenden Weise auf die Jenseitigkeit einstellen<sup>15</sup>. Dazu ist das v.a. in Wunschsätze gekleidete Gebet um Verklärung von besonderer Bedeutung. Ein seit dem Neuen Reich verbreitetes Beispiel stellt der "Spruch zum Niederlegen des Opfers" dar, in dem die Wege des Verklärtwerdens entfaltet werden<sup>16</sup>. Die einfachste Formulierung eines Verklärungswunsches lautet bereits in den Pyramidentexten: jʒḥ=k "du wirst oder sollst Geist werden"<sup>17</sup>.

Ich möchte nun nicht anstehen, gerade den letztgenannten Wunsch als eigentlichen Inhalt der Beschriftung der Schale von Bet-Schemesch zu betrachten, freilich in hebr. Transliteration. Zugleich sei offengelassen, ob nur das Nomen ʒḥ aus dem Ägyptischen übernommen wurde, um erst in hebr. Verwendung mit dem enklitischen Personalpronomen versehen zu werden: "dein Ach", d.h. (unter Ergänzung der Präposition l) "für deinen Ach". Inhaltlich würden beide Deutungen auf den Wunsch nach Verklärung hinauslaufen. Die genuine Bestimmung läßt schließlich auch die Beschriftung der Innenseite als problemlos erscheinen.

<sup>13</sup>K. KOCH, 1984, 452 (= 1988, 240).

<sup>14</sup>Zur Aktivität des angesprochenen Toten vgl. u.a. J. ASSMANN, 1986, 1000f.

<sup>15</sup>Zur Verklärung in Ägypten vgl. v.a. J. ASSMANN, 1986, 998-1006.

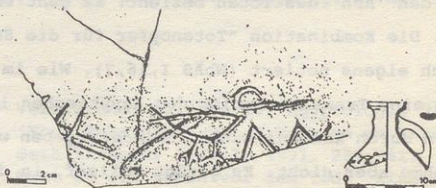
<sup>16</sup>Vgl. den Text bei ASSMANN, 1986, 1001.

<sup>17</sup>Vgl. den Index K. SETHE, 1962, 85.



Unser Versuch, für 'h als ägypt. Fremdwort im Hebräischen Belege zu finden, könnte einen ungleich höheren Erfolg verbuchen, wenn es gelänge, ein direktes Nebeneinander unseres Lexems mit seinem ägypt. Äquivalent ausfindig zu machen. Daß dies kein leeres Traumgebilde sein muß, möchte die folgende Beobachtung erweisen.

Bei den Grabungen am Südosthügel des Tempelberges in Jerusalem (Ophel) ist unter dem inschriftlichen Fundmaterial auch ein in das ausgehende 8. Jh. vC datiertes Gefäßfragment mit einer auf den ersten Blick merkwürdigen Beschriftung zutagegetreten<sup>18</sup>:



Es handelt sich bei näherem Zusehen um eine Kombination althebräischer Zeichen und relativ grob eingeritzter Hieroglyphen. A.M. MAEIR hat in diesem scheinbaren Zeichengewirr eine mögliche Bilingue erkennen wollen<sup>19</sup>. Dabei möchte er zunächst eine linksseitige Zeichenfolge mit den sicheren Graphien für l und ' wahrnehmen, um für das dritte Zeichen die Möglichkeiten š, m, n, h offenzuhalten<sup>20</sup>. Im rechtsseitigen Bereich stellt er dann zwei Interpretationen der hier gegebenen Hieroglyphen zur Diskussion: entweder liege die Abfolge n + 'h oder die Verbindung 'q mit Determinativ (gehende Beine) vor. Im

<sup>18</sup>Vgl. die Edition durch Y. NADELMAN, 1989, 129f mit Photos 134, 135 (S.138). NADELMAN liest den hebr. Teil noch "L'š [...]" und bemerkt zur Verbindung mit den verbleibenden, von ihm nicht als Hieroglyphen identifizierten Zeichen: "Although the inscription and the bird were probably incised at the same time, there is no indication as to their meaning or possible interconnection" (130). - Die Nachzeichnung gibt MAEIR, 1990, 65, Fig.1.

<sup>19</sup>MAEIR, 1990, 63-69.

<sup>20</sup>Im Anschluß an NADELMAN, 1989, 130, jedoch unter dem Vorbehalt weiterer Möglichkeiten, vgl. MAEIR, 1990, 67, n.7.



ersten Fall sei mit einer abkürzenden Schreibweise eines PN 'H(YHW) mit der Präposition I zum Zeichen der Zugehörigkeit zu rechnen, wobei das fragliche hebr. Zeichen als ḥ zu lesen sei, während im zweiten Fall an das Verbum 'q "eintreten" gedacht werden dürfe<sup>21</sup>. Alternative 1 biete "an exact translation of the Egyptian", Alternative 2 "would fit nicely with the possessive aspect of the Hebrew inscription, which may very likely be revenue related".

Es scheint mir freilich, daß man hier mit einer 'einfacheren' Lösung auskommen kann. Mit der Alternative hebr. I='ḥ = ägypt. n 3ḥ läßt sich problemloser operieren, als mit der Annahme eines PN oder des Verbuns "eintreten". Es liegt dann in der Tat nichts anderes vor als eine exakte Entsprechung, die sich jeweils auf den 'Ach' des Toten bezieht. Es geht um eine Opfergabe "für die Verklärung". Die Kombination "Totenopfer für die Seligen" (prt n 3ḥw) ist im Wörterbuch eigens notiert (WbÄS I,16,7). Wie im vorangehenden Fall könnte auch hier eine Transliteration des Ägyptischen im Althebräischen vorliegen, da ägypt. n durch kanaanäisches I wiedergegeben werden kann. Notwendig ist diese Annahme aber nicht. Es genügt vollauf, in der Übernahme des ägypt. Lexems 3ḥ ins Hebräische unter Beibehaltung der Bedeutung "Totengeist" oder "Verklärungsgeist" die gleiche Intention wirksam zu sehen, die auch zur Inschrift im vorhergehenden Fall geführt hat.

Der Kontext des biblischen Textes ist wie derjenige der außerbiblischen Texte mit dem vermutlichen Lexem 'ḥ II von Vorstellungen vom Weiterleben des Toten geprägt, ohne daß sich hier freilich Näheres ausmachen ließe. Es steht jedoch außer Frage, daß sich in der fortgeschrittenen Königszeit Judas noch Ideen gehalten haben, die zweifellos eine weitgehende Vertrautheit mit ägypt. Gepflogenheiten zeigen<sup>22</sup>. Die beiden zeitgenössischen außerbiblischen Texte (spätes 8. Jh. vC) könnten die Vermutung nahelegen, daß die Vorstellung von einem 'Ach' des Menschen vom Psalmdichter übernommen wurde, ohne daß hiermit bereits ein Datierungsvorschlag suggeriert werden soll.

Unsere Überlegungen zur möglichen Identität eines Lexems 'ḥ II legen nun eine modifizierte Wiedergabe von Ps 49,8 nahe, da sowohl die exponierte Stellung des Nomens als Objekt und die folgende Paronomasie zu ihrem Recht

<sup>21</sup>Vgl. MAEIR, 1990, 64 mit n.11-18 (S.67f).

<sup>22</sup>Vgl. dazu jetzt auch O. KEEL - Chr. UEHLINGER, 1992, 310f.



kommen müssen, während das Subjekt an unbetonter Stelle steht<sup>23</sup>. In 8a und 8b liegt ein chiasmatischer Parallelismus vor:

- 8a "Einen (seinen) 'Ach' kann einer absolut nicht loskaufen  
8b Nicht kann er Gott sein Lösegeld geben"

In der Radikalität dieses Urteils manifestiert sich eine Grundhaltung, die allem Anschein nach keiner Möglichkeit aktiver Versorgung des Toten für das Weiterleben das Wort redet. Vielleicht kommt deswegen auch in unserem Psalm etwas von der Kritik am Totenkult zum Ausdruck, der in bestimmten jüdischen Kreisen mit proägyptischer Einstellung gepflegt worden sein wird.

- ASSMANN, J., Verklärung, Lexikon der Ägyptologie VI, 1986, 998-1006.  
BARKAY, G., 'Your Poor Brother'. A Note on an Inscribed Bowl from Beth Shemesh, IEJ 41, 1991, 239-241.  
CASETTI, P., Gibt es ein Leben vor dem Tod? Eine Auslegung von Psalm 49, OBO 44, Freiburg/Göttingen 1982.  
DELITZSCH, F., Biblischer Commentar über die Psalmen (BC IV/1), Leipzig 2. A. 1867.  
KEEL, O., - UEHLINGER, Chr., Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen, QD 134, Freiburg 1992.  
KOCH, K., Erwägungen zu den Vorstellungen über Seelen und Geister in den Pyramidentexten: Studien zur altägyptischen Kultur, Fs W. Helck, Hamburg 1984, 425-454 (= Ders., Studien zur alttestamentlichen und altorientalischen Religionsgeschichte, hrsg. von E. OTTO, Göttingen 1988, 215-241).  
LORETZ, O., Ugaritisches und Jüdisches. Weisheit und Tod in Psalm 49 - Stil contra parallelismus membrorum, UF 17, 1986, 189-212.  
MAEIR, A.M., A Possible Bilingual Hebrew-Egyptian Inscription from the "Ophel", Jerusalem, GM 114, 1990, 63-69.  
MACKENZIE, D., Excavations at Ain Shems (Beth-Shemesh), PEFA 2, 1912-1913.  
NAGELMAN, Y., Hebrew Inscriptions, Seal Impressions, and Markings of the Iron Age II, in: E. MAZAR - B. MAZAR, Excavations in the South of the Temple Mount. The Ophel of Biblical Jerusalem, Qadem 29, 128-137.  
SETHE, K., Übersetzung und Kommentar zu den Altägyptischen Pyramidentexten VI. Band, Index, Hamburg 1962.

<sup>23</sup>Es liegt deswegen kein Anlaß vor, in der Übersetzung das Subjekt mit der Negation zu verbinden und mit "nicht ein einziger" (8a) hervorzuheben, wie dies CASETTI und LORETZ vorschlagen. Noch weniger sehe ich einen Grund, in 8b eine Emphase auf "keiner" zu legen, das gar nicht dasteht.



L'expiation-*raṣon* d'Ex 30,11-16

Bernard Gosse - Antony

Le texte d'Ex 30,11-16 a souvent été interprété comme se rapportant au versement d'une contribution en faveur du Sanctuaire<sup>1</sup>. Dans cet article, nous voulons étudier la notion d'expiation-*raṣon*, sur laquelle repose ce texte, en réponse supposée à des peurs<sup>2</sup> ancestrales.

1) L'utilisation de la racine *kpr*.

Nous trouvons en Ex 30,16: "Tu prendras l'argent de la *raṣon* (l'expiation = *hkprym*)<sup>3</sup> des Israélites, et tu le donneras au service de la Tente du Rendez-vous; il sera pour les Israélites un mémorial devant Yahvé, pour la *raṣon* (*lkpr*) de vos vies (*ʿl-npštykm*)".

Dans la Bible, le terme *kprym* se rencontre uniquement en Ex 29,36; 30,10. 16; Lv 23,27.28; 25,9; Nb 5,8; 29,11+. Il est donc difficile de ne pas faire le rapprochement avec Ex 30,10: "Une fois l'an, Aaron fera l'expiation (*wkpr*) sur les cornes de l'autel; avec le sang du sacrifice pour le péché, au jour de l'Expiation (*hkprym*), une fois l'an, il fera l'expiation (*ykpr*) pour lui, pour vos générations; il est éminemment saint pour Yahvé".

En 30,10 le texte se rapporte au jour de l'Expiation cf. Lv 16.

En 30,16 le terme *kprym* se réfère aux *raṣons* que les Israélites doivent verser pour leurs vies, selon un principe de substitution admis par ailleurs, tout au moins dans certains cas, cf. Ex 21,30<sup>4</sup>: "Si on lui impose une *raṣon*

- 
- 1 Pour l'historique de la question, voir B.D. CHILTON, A Coin of Three Realms (Matthew 17,24-27), dans: The Bible in three dimensions (éd. D.J.A. CLINES; S.E. FOWL; S.E. PORTER), Sheffield 1990, 271-275.-J. LIVER, The Half-Shekel Offering in Biblical and Post-Biblical Literature. HTR 56 (1963) 173-198. -J.I. DURHAM, Exodus, WBC 3, Waco-Texas 1987, 403: "What seems clear is that the support of the Tabernacle is the primary reason for the inclusion of this instruction in its present form and location".
- 2 J.I. DURHAM, 403: "An existing procedure of counting and taxation was apparently turned from a census with an element of fear..."
- 3 B. LANG, KPR, ThWAT IV, 1984, 314 traduit *ḥaṭṭa't hakkippurim* (Ex 30,10) 'Sündopfer der Entsühnung' et *kāsāp hakkippurim* (Ex 30,16) 'Geld der Entsühnung'. Mais le *kprym* de 30,16 correspond également au paiement de la *raṣon* = *kpr* cf. 30,12.



(*kpr*), il devra donner pour le rachat de sa vie (*npšw*) tout ce qui lui est imposé". On relèvera par contre Nb 35,31: "Vous n'accepterez pas de rançon (*kpr*) pour la vie (*lnpš*) d'un meurtrier passible de mort; car il doit mourir".

Mais au-delà des différences de significations, l'accrochage verbal entre Ex 35,10 et 35,16 est voulu. Cela est du reste confirmé par l'emploi dans le livre de l'Exode, du verbe *kpr*: 29,33.36.37; 30,10.10.15.16; 32,30+. En 30,10 le verbe se réfère à l'Expiation des péchés comme en 29,31-37 et 32,30, et en 30,15-16 il se réfère au paiement de la rançon. Mais dans les deux cas il s'agit d'une "expiation", même si celle-ci s'exerce de manières différentes.

C'est en effet le point commun entre Ex 30,11-16 et le texte qui le précède: dans les deux cas il s'agit de réparer une faute. Le jour de l'Expiation correspond à la réparation des péchés de la communauté, l'expiation-rançon au profit du Sanctuaire correspond plus spécialement à la peur ancestrale du recensement et, nous allons le voir, à la faute qu'il représente. Dans les deux cas, nous avons une relation étroite au Sanctuaire. Au jour de l'Expiation, le grand prêtre pénétrait dans la partie la plus sacrée du Sanctuaire pour offrir le sacrifice d'Expiation et ce une seule fois dans l'année. L'expiation-rançon servait à l'entretien du même Sanctuaire. Accessoirement, le caractère annuel du jour de l'Expiation pouvait permettre de justifier le caractère annuel de prélèvement. En effet, si le prélèvement est justifié par la peur du recensement, celui-ci n'avait aucune raison d'être annuel.

---

4 A. SCHENKER, Bib 63, 1982, 41: "Et enfin Ex 30,12 suppose que le recensement du peuple provoquera la colère du Seigneur au point qu'il enverra la mort en Israël, comme ce fut le cas en 2Sam 24,3s.10-17. Le *köper* que chaque Israélite paiera au moment même où il sera recensé est introduit par Dieu lui-même comme loi; vv 11-12. Rien ne s'oppose donc à ce que nous interprétions cette disposition de Dieu à la lumière d'Ex 21,30: le recensement, étant un empiètement sur une prérogative divine, exigerait pour cela même la peine de mort, mais le Seigneur propose par clémence une alternative destinée à remplacer cette extrémité: il offre aux Israélites la possibilité de payer une somme qui achètera la paix entre eux et Dieu, brisée par la témérité sacrilège du recensement".



## 2) La faute du recensement.

Le texte d'Ex 30,12: "Quand tu dénombreras les Israélites par le recensement, chacun d'eux donnera à Yahvé la rançon de sa vie (*kpr npšw*) pour qu'aucun fléau n'éclate parmi eux à l'occasion du recensement", suppose que le fait même du recensement était considéré comme une menace pour la vie des recensés. Cette menace peut être liée à l'origine militaire du recensement cf. Ex 30,14: "Quiconque est soumis au recensement, c'est à dire âgé de vingt ans et au-delà, donnera le prélèvement de Yahvé", et Nb 1,3: "Tous ceux d'Israël qui ont vingt ans et au-dessus, aptes à faire campagne, vous les enregistrerez, toi et Aaron, selon leurs formations au combat" ou Nb 26,2: "Faites le recensement de toute la communauté des Israélites, par familles: tous ceux qui ont vingt ans et au-dessus, aptes à faire campagne en Israël". D'autres hypothèses ont été envisagées par les exégètes pour expliquer cette peur du recensement<sup>5</sup>. Toujours est-il que le fait même du recensement est considéré comme une faute en 2Sam 24,10<sup>6</sup>: "Après cela le coeur de David lui battit d'avoir recensé le peuple et David dit à Yahvé: "C'est un grand péché que j'ai commis! Maintenant, Yahvé veuille pardonner cette faute à ton serviteur, car j'ai commis une grande folie". Le fait même de recenser pouvait être considéré comme un manque de confiance en Dieu<sup>7</sup>, sans doute parcequ'il s'agissait d'évaluer les forces militaires. A la suite de ce péché nous avons en 2Sam 24,16: "L'ange étendit sa main vers Jérusalem pour l'exterminer, mais Yahvé se repentit de ce mal et dit à l'ange qui exterminait le peuple: "Assez! retire à présent ta main". L'ange de Yahvé se trouvait près de l'aire d'Arauna le Jébuséen". Le texte de 2Sam 24 nous rapporte ensuite le fait qu'un autel fut construit en ce lieu. Finalement, 2Sam 24 apparaît comme une légende se rapportant à l'érection de l'autel du Temple de Jérusalem<sup>8</sup>. En conséquence, le Temple de Jérusalem dans lequel se déroulait le

5 E.A. SPEISER, *Census and Ritual Expiation in Mari and Israel*, BASOR 149, 1958, 24: "Military conscription was an ominous process because it might place the life of the enrolled in jeopardy. The connection with the cosmic "books" of life and death must have been much too close for one's place of mind. It would be natural in these circumstances to propitiate the unknown powers, or seek expiation as a general precaution. In due time, such a process would be normalized as a *tēbibtum* in Mesopotamia, and as a form of *kippūrīm* among the Israelites".

6 A. SCHENKER, 41. Cf. note 4 ci-dessus.

7 A.A. ANDERSON, 2 Samuel, WBC 11, Dallas 1989, 284.

8 A. CAQUOT, *Samuel (Livres de) - Critique Littéraire*, DBS XI, 1992, 1094:



grand culte expiatoire, pouvait apparaître, par l'intermédiaire de cette légende, comme celui au profit duquel se pratiquait également l'expiation-rançon liée au recensement, puisqu'un recensement faisait partie de cette légende. Les deux emplois de *kprym* en Ex 30,10.16 paraissent nous orienter dans ce sens.

#### Conclusion

L'expiation-rançon d'Ex 30,11-16 a été rapprochée du jour de l'Expiation (cf. Ex 30,10), en fonction de la légende d'érection de l'autel de Jérusalem de 2Sam 24<sup>9</sup>, légende qui comprenait un recensement présenté comme une faute et aussi une menace pour les recensés. D'une façon plus générale le recensement était considéré comme une menace dans l'imaginaire collectif d'Israël. L'auteur d'Ex 30,11-16 a joué sur la racine *kpr*. En effet Ex 30,11-16 suppose déjà que le recensement avait pris une signification plus fiscale que militaire, et les peurs, auxquelles il se réfère, avaient perdu de leur force<sup>10</sup>. Mais le paiement présenté comme une rançon (*kpr*) a été rapproché de *kprym* = Expiation, l'expiation renvoyant à la peur et à la faute.

---

"b) La peste (IIS XXIV). -L'épisode de la peste ressemble à une légende d'érection d'autel, avec apparition angélique. Mais son but est de justifier l'institution d'un culte expiatoire et conjuratoire permettant d'écarter un fléau public résultant d'une faute royale .... Exploitant la phobie du recensement, et peut-être le souvenir d'une peste survenue au temps de David après une opération de cens concevable de la part du roi qui paraît avoir créé un embryon d'administration, l'auteur prête à David un repentir spontané et fait intervenir pour remédier au fléau une parole du prophète Gad ordonnant l'érection de l'autel des holocaustes sur l'aire d'Arawnah le Jébuséen".

9 Nous affirmons ceci malgré J.I. DURHAM, 402, qui à propos de 2Sam 24 parle de "speculations".

10 E.A. SPEISER, 25: "The sole survival of older and more awesome concepts was the *kofér*, but by then this had taken the form of a routine monetary payment in the amount of a half of a shekel".



Beobachtungen zum Begriff גַּר (ger)

Barbara Greger - Sigmaringen

Ex 22,20 Und den ger sollst du nicht unterdrücken,  
und du sollst ihn nicht ausbeuten,  
denn gerym wart ihr im Land Ägypten.

Neben einigen anderen Textbelegen scheint dieser gut geeignet zu sein, in der Frage nach dem Umgang mit Fremden eine Handlungsanweisung zu geben.

Dieser Text hat aber nur Geltung innerhalb eines bestimmten Rahmens und ist zudem durch eine oft wiederholte, aber nie zu Ende gefragte Übersetzungstradition der Vokabel ger belastet. In allen Texten, in denen ger vorkommt, fällt auf, daß er eine Art literarisches Dasein führt, er ist nie in Aktion, es gibt keinen narrativen Text über ihn<sup>1</sup>.

Weiterhin fällt auf, daß eine figura etymologica mit dem Verb gwr in Texten auftritt, die frühestens im Exil begonnen wurden<sup>2</sup>. Das Nomen und das Verb passen aber grammatikalisch nicht völlig zusammen.<sup>3</sup>

Das Verb gwr ist geradezu t. t. für den Aufenthalt von Israeliten in einem Gebiet, das nicht als das ihre empfunden wird.<sup>4</sup>

Während die LXX in den meisten Textbelegen gwr als παροικέω und ger als προσήλυτος wiedergibt, steht in Ex 12,19 eine weiter-

1 einzig im Kontext mit Abraham Gen 23,4 wird es etwas konkreter

2 vgl. Ex 12,49; Lev 16,29; 17,8.10.12f; 18,26; 19,33; 20,2; Num 9,14; 15,14-16.26.29; Jos 20,9; Ez 47,22f

3 für 'hohle Wurzeln' gibt es zwei Muster: šwb und mwt; gwr wäre eine Mischform: SK gar nach dem Muster šab, aber Nomen ger nach dem Muster met; es sieht nach später Harmonisierung aus

4 vgl. Gen 12,10 (Abraham in Ägypten); Gen 20,1 (Abraham in Gerar); Gen 23,2 (Abraham in Hebron); Gen 26,1 (Isaak in Gerar); Gen 47,4 (Jakob und seine Söhne in Ägypten); Ri 17,7 (ein Levit in Betlehem); Ri 19,1 (ein Levit in Efraim); Rut 1,1 (ein Mann aus Betlehem in Moab); Jes 52,4 (Israel in Ägypten); Gen 15,13 expliziert: die Nachkommen Abrahams werden als ger b=h=areš lo l=hem leben



führende Übersetzung: γειώρας<sup>5</sup>. Wenn ein hebräischer und ein griechischer Wortstamm gleich lauten, ist eine dritte Sprache beteiligt<sup>6</sup>. In den gesamten Kontext paßt ein ägyptisches Determinativ gr, "be silent, cease"<sup>7</sup>. Damit ist die Anknüpfung an die Ägyptenparänese vollzogen.<sup>8</sup>

In der Argumentationsart ist ein Ergehen-Tun-Zusammenhang zu erkennen; eine gemachte Erfahrung soll aufgearbeitet und in eine entsprechende Grundhaltung umgesetzt werden. Zudem muß beachtet werden, daß YHWH in der Protaxe steht. Wen also YHWH der für das angesprochene Du maßgebende Gott ist, dann wird dieser Angesprochene mit dem ger wie gefordert umgehen müssen.

Wer ist der gedachte Nutznießer dieser Paränese?

Aus dem jeweiligen Kontext läßt sich vereinzelt eine Zuordnung des ger zu einem Hausvorstand erkennen<sup>9</sup> und somit eine abhängige Stellung. Weiter kann Dtn 14,21 eine Unterscheidung von ger und nakry beinhalten; was dem einen gegeben werden soll, darf dem anderen verkauft werden. Auf gleicher sozialer Stufe steht er mit dem twšab, und beide zusammen sind Israeliten<sup>10</sup>. Nach 1Chron22,2 und 2Chron 2,16 ließen David und Salomo die gerim zu Fronarbeiten an Tempel und Palast heranziehen.

Aus dem Kontext mit Waisen und Witwen<sup>11</sup> wird deutlich, daß der

5 dort stehen nebeneinander ger und 'azrah; LXX: γειώρας und αὐτόθρον

6 bislang genannte Möglichkeiten: ug. gr, 'foreign resident'; akkad. gâru (aus giaru), 'enemy', vgl. C.H.GORDON, Ugaritic Manual (AnOr 35), Rom 1955, 129; zu ergänzen wäre noch aram. ארמיא und arab. غَيْر (ğayr)

7 A. Gardiner, Egyptian Grammar, London<sup>3</sup>1964, 37

8 sie steht nochmals Ex 23,9; Lev 19,34; Dtn 10,19; 23,8; vom Freikaufen YHWH's ist Dtn 24,18 die Rede, vom Herausführen aus Ägypten Lev 25,55 und Dtn 5,14; daneben gibt es die Warnung, nicht nach Ägypten zu gehen in Gen 26,2 und Jer 43,2; in Dtn 16,12; 24,18.22 steht statt ger 'abd, Sklave

9 als 'dein ger' in Ex 20,10 par Dtn 5,14; Dtn 24,14; 29,10; 31,12

10 Lev 25,35: Wenn dein Bruder verarmt ... sollst du ihn, auch als ger und twšab, unterstützen ...; ger und twšab sind hier syntaktisch als Appositionen zu 'Bruder', 'ah(y)=ka, zu deuten; der twšab allein steht zweimal neben dem Tagelöhner, saky, Lev 22,10; 25,40

11 vgl. Lev 19,10; Dtn 10,18; 14,29; 24,17.19-21; 29,11f; 27,19; Jer 7,6; Ez 22,7; Sach 7,10; Mal 3,4; hier zeigt sich ein Unterschied zum AO: dort werden nur Witwen und Waisen als schutzwürdige Gruppen genannt; Textbsp. dazu in HARMATTA/KOMORÓCZY (Hrsg.), Wirtschaft und Gesellschaft im Alten Vorderasien, Budapest



ger bedürftig und auf zeitweilige Zuwendungen angewiesen ist<sup>12</sup>. Unterschiedlich ist die Zulassung zu den Festen. Nach Dtn 26,11 soll der ger die Ernte am Heiligtum mit verfeiern. Innerhalb D<sup>13</sup> ist er weiterhin in das Wochenfest und das Laubhüttenfest einbezogen<sup>14</sup>, in H<sup>15</sup> dagegen ist er zu keinem Fest zugelassen<sup>16</sup>. Insgesamt nimmt H ihn in die Pflicht gegenüber dem Ganzen um der Heiligung des Landes willen wie den 'Einheimischen'<sup>17</sup>. Die vollen Rechte erhält er nur, wenn vorher jeder Mann beschnitten wurde.<sup>18</sup> Dennoch ist er nicht der Kanaanäer, der sich dem Gott Israels zuwendet.<sup>19</sup> Wovon lebt dann der ger? Der Unterhalt der Leviten ist geregelt.<sup>20</sup> Aus dem Kontext mit ihnen wird deutlich, daß die Stellung als Landbesitzer eine Rolle spielt; der ger hat offensichtlich keinen 'Erbbesitz'<sup>21</sup>. Lediglich der programmatische Entwurf für ein neues Israel in Ez 47,22 verspricht den gerym einen 'Erbanteil'<sup>22</sup>.

1976, 188.149f; F.H.WEISSBACH, Die Keilinschriften der Achämeniden (VAB 3), Leipzig 1911, 67; als Schlußfolgerung auch in W.THIEL, Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit, Neukirchen-Vluyn 1985, 153; die Übersetzung 'Schutzbürger', Thiel 154, ist zwar durch Tradition 'eingebürgert', sie verharmlöst die soziale Brisanz, indem sie auf das mittelalterliche Stadtrecht zurückgreift (seit Luther)

12 was leben von der Nachlese bedeuten kann, veranschaulicht Jes 17,6; eine wichtigere periodische Zuwendung dürfte das Ausliefern des Erntezehnten an Witwen, Waisen und gerim in jedem dritten Jahr, vgl. Dtn 14,29; 26,12, sein

13 Dtn 12-26

14 Dtn 16,11.14

15 Lev 17-26

16 Lev 23,42 betont sogar seine Ausgrenzung; nur der 'azrah soll feiern

17 azrah; GESENIUS/BUHL 206 verweisen auf arab. صريح النسب, 'von reiner Abstammung'; ger und 'azrah in Ex 12,19; Lev 17,8.10.12f.15; 18,26; 20,2; 22,18; 24,16.22; Num 9,14; 15,14-16.30; hier propagieren Rückkehrer aus dem Exil sich als die 'rechtmäßigen' Bewohner

18 Ex 12,48

19 das ist eindeutig der nakry, vgl. 2Chr6,32; Jes 56,6; 61,5; daß der nakry integrierbar ist, belegen auch Dtn 23,8f; ausgegrenzt aus diesem Prozeß werden Ammoniter und Moabiter, Dtn 23,8

20 vgl. Ex 29,26.32; Dtn 14,29; 18,20; Jos 13,14; zu beachten ist aber, daß im Kontext mit den Leviten nur das Verb gwr steht, nie das Nomen ger

21 nahal

22 halq<sup>\*</sup>; vgl. zu beiden Termini die Schilderung der Entwicklung vom Clan-Eigentum zum Familienbesitz in H.G. KIPPENBERG, Seminar: Die Entstehung der antiken Klassengesellschaft (stw 130), Frankfurt am Main 1977,35-39



Die gängige Übersetzung 'Schutzbürger' sowie die bekannten Ableitungen aus anderen semitischen Sprachen sind unbefriedigend. Des Schutzes bedarf der ger, aber Bürger ist er nicht.

Dann kann man nur der einzigen Spur folgen, die die Texte selber legen: ger ist ein ägyptisches Wort.

Wer ist der Adressat der Ägyptenparänese?

Die Kontexte weisen auf die Gruppe hin, die in Ägypten zu abhängiger Arbeit und Sklavenarbeit herangezogen wurden, die ehemaligen ħapiru<sup>23</sup>. Zwar wurden auch die Kleinviehhirten, shasu, in großer Zahl gefangengenommen bei ägyptischen Feldzügen<sup>24</sup>, es gibt aber deutliche Belege dafür, daß sie in Ägypten nicht schlecht behandelt wurden<sup>25</sup>. Nur unter den gefangenen ħapiru spielt für ihre veränderte Lage das ägyptische Determinativ eine so wichtige Rolle, daß sie es zu einem Lehnwort in ihrer eigenen Sprache machen.

Das Verb gwr steht davon ursprünglich unabhängig und wird erst in nachexilischer Zeit mit dem Nomen kombiniert. Seine Bedeutung 'sich aufhalten' kommt den ugaritischen Textbeispielen am nächsten<sup>26</sup>.

23 also die jüngeren und damit nicht erbberechtigten Söhne der kanaanäischen Städte; vgl. H. ENGEL, Grundlinien neuerer Hypothesen über die Entstehung und Gestalt der frühisraelitischen Stammesgesellschaft: BiKi 2/1983, 50-53; Entscheidung für die ħapiru gegen die traditionelle Auffassung, in Ägypten seien die 'Nomaden' zu produktiver Arbeit herangezogen worden, die ihnen aber garnicht behagt haben soll, vgl. G. FOHRER, Geschichte Israels, Heidelberg<sup>3</sup> 1982, 58; H. DONNER, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen (ATD Ergänzungsreihe 4/1), Göttingen 1984, I. 89; S. HERRMANN, Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, München 1973, 90; die Abwerter der 'Nomaden' machen sich nicht hinreichend klar, daß im AO Kleinviehhirten und Stadtbevölkerung über mehrere Jahrhunderte hinweg eine funktionierende Symbiose bildeten, von der beide Gruppen profitierten; umschrieben wird diese Form als "dimorphe Gesellschaftsstruktur", vgl. U. WORSCHER, Abraham. Eine sozialgeschichtliche Studie (EHS 225), Frankfurt am Main 1983, 46f. 54. 73f; darüber hinaus waren auch diese Hirten schon in ihrem Bereich sehr wohl 'produktiv'; man muß nur Gen 26, 12 genau lesen und von der Vorstellung abgehen, der Mensch sei erst Nomade und dann sesshaft gewesen

24 vgl. die Listen bei W. HELCK, Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. (Ägyptologische Abhandlungen 5), Wiesbaden<sup>2</sup> 1971, 361f

25 ausgerechnet von dem Pharao, der als der Unterdrücker der Israeliten gilt (Bsp. FOHRER 58), gibt es in Abu Simbel eine Inschrift, die das deutlich belegt: 'Er setzte die Beduinen (S3šw) in das Land, ... siedelte die Libyer auf den Höhen an, füllte die Festungen, die er erbaut hatte, mit den Gefangenen seines mächtigen Schwertes...'; zitiert nach HELCK 362. Der zweite Beleg ist Gen 47, 1, er paßt genau dazu



Die beobachtete figura etymologica ist demnach nur eine scheinbare; sie kann zu einem Zeitpunkt entstanden sein, als man die Herkunft von ger nicht mehr kannte. Es ist weiterhin denkbar, daß man sie nicht kennen wollte, weil eine Bedeutungsverlagerung zu 'nicht dazugehörig' angestrebt wurde als Kontrast zum nach-exilisch auftretenden Begriff 'zrah'<sup>27</sup>.

#### Ein Ausblick

Im AO gibt es einen ausführlichen Versuch, ein Gesetzesbuch zu schaffen, den Codex Hammurapi. Eine Entschlüsselung von ger unter Zuhilfenahme desselben klappt nicht. Es gibt zwar Unterschiede zwischen dem awilum und dem Sohn eines awilum<sup>28</sup>, aber beide stehen noch zu nahe beieinander. Der dort ebenfalls genannte gemietete Arbeiter<sup>29</sup> könnte der Sache nach gemeint sein, es gibt aber keine Möglichkeit einer sprachlichen Verbindung.

---

26 Keret3.110: wgr.nn.<sup>c</sup>m - 'and do tarry at the city; J. GIBSON, Canaanite Myths and Legends, Edinburgh 1978, 85; Keret 23.66 - 'there dwell among the stones and the trees' - tm.tgrgr. l abm. wl.<sup>c</sup>m; GIBSON 127; zur Übersetzung eines gr. bt. il im Aqhat-Epos gibt es unterschiedliche Auffassungen: GORDON 180 übersetzt als Nomen 'a person taking asylum in a temple', GIBSON 119 dagegen als Verbform 'be continually a seeker of sanctuary, sojourn, be a client in the home of god'; beide Vorschläge sind beeinflusst durch Übersetzungspraxis und Verstehenshintergrund der atl. Exegese

27 diese Bedeutungsvariante steht dem arab. غير sehr nahe; 'anderer, verschieden von', vgl. H. WEHR, Arabisches Wörterbuch, Wiesbaden 1985, 935

28 vgl. dazu §§ 202 und 203, 206 und 207

29 KH §§ 236f.239.242.244-249; Bsp. 257: Šumma awilum ikkaram i-gur



Die Parallelismen in Jes 50,11ab<sup>a</sup>  
 - im Hebräischen und Syrischen Text

Knut Holter - Stavanger

Der Satz מאזרי זיקות ... הן כלכם "Siehe ihr alle... die ihr Brandpfeile zurüstet" im Masoretischen Text (MT) zu Jes 50,11 ist eine alte Crux. Das Verbum אזר scheint etwas fremd in diesem Kontext, und eine vorsichtige Korrektur zu מאירי זיקות "die ihr Brandpfeile entzündet" liegt nah. Diese Korrektur wird durch die syrische Peschitta (S) gestützt, und sie gibt auch einen schönen Parallelismus mit dem Voranstehenden אש קדחי אש.

Im allgemeinen wird S zu Deuterocesaja nur ein geringer textkritischer Wert zugeschrieben<sup>1</sup>, und hier in Jes 50,11ab<sup>a</sup> kommt auch dazu, daß die anderen alten Übersetzungen den MT zu stützen scheinen<sup>2</sup>. Trotzdem wird dieser Korrektur von vielen Exegeten und Übersetzern gefolgt<sup>3</sup>, obwohl auch der MT seine Verteidiger hat<sup>4</sup>.

Es ist besonders der verbesserte Parallelismus, der diese Korrektur attraktiv macht, und es könnte daher interessant sein, die Parallelismen im MT und S näher zu besichtigen.

- 
- 1 Vgl. wichtige Arbeiten wie H. WEISZ, Die Peschitta zu Deuterocesaja, Halle 1893; G. DIETRICH, Ein Apparatus Criticus zum Pešitto zum Propheten Jesaja (BZAW 8), Giessen 1905; L. G. RUNNING, An Investigation of the Syriac Version of Isaiah, AUSS 3 (1965) 138-57, 4 (1966) 37-64, 135-48; A. van der KOOIJ, Die alten Textzeugen des Jesajabuches (OBO 35), Freiburg (1981) 258-98.
  - 2 Vgl. den Überblick bei K. ELLIGER, Deuterocesaja (BKAT XI/1), Neukirchen-Vluyn (1978) 530.
  - 3 Unter den neueren Exegeten, vgl. G. FOHRER, Das Buch Jesaja III (ZBK), Zürich (1964) 140-41 J. L. MCKENZIE, Second Isaiah (AncB 20), New York (1968) 116-17; C. WESTERMANN, Das Buch Jesaja Kapitel 40-66 (ATD 19), Göttingen (1976) 188; H.-J. KRAUS, Das Evangelium der Unbekannten Propheten, Jesaja 40-66 (Kleine Biblische Bibliothek), Neukirchen-Vluyn (1990) 129-30; W. GRIMM, Jesaja 40-55. Das Trostbuch Gottes (Calwer Bibelkommentare), Stuttgart (1990) 73.
  - 4 Vgl. C. R. NORTH, The Second Isaiah, Oxford (1964) 201-02, und besonders W. A. M. BEUKEN, Jes 50,10-11: Eine kultische Paränese zur dritten Ebedprophetie, ZAW 85 (1973) 175.



Ia, Siehe ihr alle	הן כלכם
Ib, die ihr ein Feuer anfacht	קדחי אש
Ic, und Brandpfeile zurüstet	מאזרי זיקות
IIa, Geht	לבו
IIb, in die Glut eures Feuers	באור אשכם
IIc, und in die Brandpfeile, die ihr angezündet habt	ובזיקות בערתם

Ia, Siehe ihr alle	<i>h' klkwn</i>
Ib, die ihr ein Feuer anfacht	<i>šbqy nwr' 'ntwn</i>
Ic, und die ihr eine Flamme entzündet	<i>wmgwzly šlhbyt'</i>
IIa, Geht	<i>zlw</i>
IIb, in den Glanz eures Feuers	<i>bzhr' dnwrkwn</i>
IIc, und in die Flamme eurer Entzündung	<i>wbšlhbyt' dgwzltkwn</i>

Zwei Momente sollten hier notiert werden.

1) Das Muster des Parallelismus ist vollständiger in S als im MT. Der MT hat einen grammatischen Parallelismus zwischen Ib und c (Partizip + Nomen); dieser ist aber in S auch zu einem semantischen Parallelismus entwickelt (*šbqy // mgwzly* und *nwr' // šlhbyt'*). In gleicher Weise hat der MT einen semantischen Parallelismus zwischen IIb und c, der in S auch zu einem grammatischen Parallelismus entwickelt ist: Die Nominalform אשכם und die Verbalform בערתם sind mit den zwei Nominalformen *nwrkwn* und *gwzltkwn* wiedergegeben.

2) Die terminologische Verbindung zwischen I und II ist stärker in S als im MT. Im MT sind die Nomina in Ib und c (אש und זיקות) repetiert in IIb und c, und so auch in S (*nwr'* und *šlhbyt'*). Aber wenn diese zwei Nomina in II näher bestimmt werden sollen, dann ist die Verbindung mit I stärker in S als im MT. Im MT sind zwei neue Ausdrücke (אור und בער) eingeführt, während S die Terminologie, die schon in I benutzt ist, reflektiert: *zhr'* ist mit *nwr'* verwandt<sup>5</sup>, und *dgwzltkwn* weist natürlich auf *wmgwzly* zurück.

Unsere Konklusion ist dann, daß die syrische Ausgabe von Jes 50,11ab einen klaren Versuch einer Verbesserung des Textes repräsentiert, was auch für die textkritische Arbeit mit der alten Crux מאזרי זיקות berücksichtigt werden sollte.

5 *nwr' / nhr' - zhr'*; vgl. J. L. PALACHE, *Semantic Notes on the Hebrew Lexicon*, Leiden (1959) 25, 35f.



## Zur Frage nach der Hauptquelle über die Geschichte der Provinz Judäa in den Antiquitates Judaicae des Flavius Josephus

Klaus-Stefan Krieger - Nürnberg

Unsere wichtigste literarische Quelle über die Geschichte, vor allem die politische Geschichte Palästinas sind die Werke des jüdischen Historiographen Flavius Josephus. An ihnen fällt auf, daß Josephus den Zeitraum vom Eingreifen des Antiochos Epiphanes in Judäa bis zum letzten römischen Prokurator vor dem 1. Jüdischen Krieg zweimal dargestellt hat: zuerst im *Bellum Judaicum* (BJ) als Vorgeschichte des Jüdischen Krieges (BJ 1,31-2,279), dann ausführlicher in den *Antiquitates Judaicae* (AJ) über mehrere Bücher hinweg (AJ 12,237-20,258). Für historische Rekonstruktionen ist daher eine nicht unbedeutende Frage, wie sich die jüngere Darstellung der AJ zu der älteren Fassung im BJ verhält. Ein den Neutestamentler besonders interessierender Abschnitt ist zweifellos die Zeit der römischen Direktverwaltung 6-66 n.Chr. (einschließlich ihrer kurzen Unterbrechung durch die Regierung König Agrippas I.). Deshalb soll hier auf deren Schilderung in BJ 2,117-283 par AJ 18-20 eingegangen werden.

Im Rahmen der Quellenforschung, die deutsche Gelehrte im späten 19. und frühen 20. Jh. an Josephus betrieben,<sup>1</sup> hat Friedrich Schemann das Verhältnis von AJ 18-20 zu BJ 2,117-283 mit Hilfe der "Anonymus-Hypothese" bestimmen wollen, die Justus von Destinon begründet und für AJ 12-17 durchgeführt hat.<sup>2</sup> Sie besagt, daß Josephus den Inhalt dieser Bücher einem historiographischen Werk entnommen habe, das bereits viele verschiedene Quellen in sich vereinigt, darunter z.B. auch den Aristeasbrief. Dieses Werk wird, da der Verfasser unbekannt ist, als "Anonymus" abgekürzt. Friedrich Schemann<sup>3</sup> hat Destinons Theorie auf AJ 18-20 übertragen. Laut Schemann hat Josephus bei der Abfassung dieser Bücher BJ nicht eingesehen, sondern die Quelle, die er für BJ benutzt hat, erneut verwendet. Diese Quelle sei "eine ausführliche Universalgeschichte"<sup>4</sup> gewesen und habe das meiste Material von AJ 18-20 bereits enthalten. Lediglich die ausführliche Darstellung der Ermordung Caligulas und die Nachrichten über Tiberius' Ausweisung der Juden aus

1 Zur Forschungsgeschichte vgl. H. Lindner: Die Geschichtsauffassung des Flavius Josephus im *Bellum Judaicum*, Leiden 1972, S. 1-16; P. Bilde: *Josefus som historieskriver*, Kopenhagen 1983, S. 23-28.

2 J. v. Destinon: Die Quellen des Flavius Josephus in der *Jüd. Arch.* Buch XII-XVII = *Jüd. Krieg* Buch I, Kiel 1882. Seine These wurde in modifizierter Form übernommen z.B. von K. Albert: *Strabo als Quelle des Flavius Josephus*, Aschaffenburg 1902; G. Hölscher: *Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüdischen Kriege*, Leipzig 1904.

3 F. Schemann: *Die Quellen des Flavius Josephus in der jüdischen Archaeologie* Buch XVII-XX = *Polemos* II, cap. VII - XIV,3, Hagen 1887.

4 F. Schemann: a.a.O., S. 56.



Rom habe Josephus einer anderen, "römischen" Quelle entnommen. Auf die Spitze getrieben wurde die Anonymus-Hypothese von Gustav Hölscher in seinem Artikel "Josephus" für Pauly's Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft.<sup>5</sup> Dort behauptet er, AJ 13-20 fußten fast gänzlich auf einem einzigen Werk, das Hölscher als den "Verfälscher des Nikolaos" tituliert.<sup>6</sup> Jene "jüdische Mittelquelle"<sup>7</sup> habe nicht nur die Weltgeschichte des Nikolaos von Damaskus mit einer Herodesvita verbunden, sondern auch das gesamte Urkundenmaterial und fast den ganzen Stoff von AJ 18-20 sowie die Legenden, die Parallelen in der rabbinischen Überlieferung haben, enthalten. Obwohl solche Theorien über einige wenige oder gar eine einzige "Mittelquelle" weder am Anfang der quellenkritischen Beschäftigung mit Josephus standen<sup>8</sup> noch unwidersprochen blieben<sup>9</sup>, hat S.J.D. Cohen<sup>10</sup> einem Element der These Destinons zu neuem Leben verholfen. Justus von Destinon vertrat als Voraussetzung seiner Quellentheorie die Ansicht: "Die Darstellung des Jüdischen Krieges hat Josephus bei der Abfassung der Archäologie nicht vor Augen gehabt; beide Berichte sind unabhängig von einander aus denselben Quellen entnommen."<sup>11</sup> Mit dem Hinweis auf die äußerst spärlichen wörtlichen Übereinstimmungen zwischen BJ und AJ hat S.J.D. Cohen versucht, die Annahme zu begründen, "that AJ 18-20 on the whole is not a direct paraphrase of BJ"<sup>12</sup> und "that a common written source lies behind parts of BJ and AJ 18-20."<sup>13</sup> Ein einfacher Vergleich kann jedoch beweisen, daß BJ bei der Abfassung von AJ als direkte Vorlage gedient hat:

Inhalt und Anordnung von AJ 18-20 und BJ 2,117-283 im Vergleich<sup>14</sup>

AJ	BJ	Inhalte
17,355 - 18,2	2,117	Judäa wird röm. Provinz, Coponius, der Census der Hohepriester Joazar
18,3		Judas Galiläus
18,4-10	2,118	die Sekten Pharisäer, Sadduzäer, Essener
18,11-22	2,119-166	die Sekte des Judas Galiläus
18,23-25		Ende des Census, Hoherpriesterwechsel
18,26		Herodes Antipas, Philippos
18,27f	2,167/I.168/II <sup>15</sup>	Samariter entweihen den Tempel
18,29f		Marcus Ambibulus
18,31/I		Erbe der Salome
18,31/II	2,167/II	Annius Rufus
18,32/I		Tiberius wird Nachfolger des Augustus
18,32/II.33/I	2,168/I	Valerius Gratus
18,33/II		Liste von Hohenpriestern
18,34-35/I		

5 G. Hölscher: Josephus 2), in: Pauly-Wissowa RE 9, 1916, Sp. 1934-2000.

6 G. Hölscher: a.a.O., Sp. 1972.

7 G. Hölscher: a.a.O., Sp. 1992.

8 H. Bloch: Die Quellen des Flavius Josephus in seiner Archäologie, Leipzig 1879 Nachdr. Wiesbaden 1968; vgl. die Besprechung von E. Schürer in: ThLZ 4, 1879, Sp. 567-572.

9 S. die Besprechung von J. v. Destinon: a.a.O. (Anm. 2) durch E. Schürer, in: ThLZ 7, 1882, Sp. 388-394; B. Niese: Der jüdische Historiker Josephus, in: HZ 76, 1896, S. 193-237, hier 218 m. Anm. 6 u. 7; H. Drüner: Untersuchungen über Josephus, Marburg 1896.



18,35/II	2,169/I	Pilatus wird Statthalter
18,36-38		Gründung von Tiberias
18,39-52		Parthergeschichte
18,53f		Kommagene, Tod des Germanicus
18,55-62	2,169/II-177	Konflikte zwischen Pilatus und den Juden
18,63f		Testimonium Flavianum
18,65-84		Ausweisung der Juden aus Rom
18,85-89		Goet bei den Samaritanern, Absetzung des Pilatus
18,90		Vitellius besucht Jerusalem
18,91-95/I		der Ornat des Hohenpriesters
18,95/II		Hoherpriesterwechsel
18,96-105		Vitellius und die Parther
18,106-108		Philippos
18,109-115		Aretas' Krieg mit den Arabern
18,116-119		Johannes der Täufer
18,120-123/I		Vitellius' Kriegszug und 2. Jerusalembesuch
18,123/II		Hoherpriesterwechsel
18,124-126/I		Tod des Tiberius, Vitellius bricht Kriegszug ab
18,126/II	2,178/I	Agrippa I. in Rom
18,127-129		die Herodesnachkommen
18,130-142		deren Stammbaum
18,143-166		Agrippas Jugendjahre
18,166f	2,178/II	Agrippa wird Caligulas Freund
18,168f	2,179	Agrippa wünscht Caligula die Kaiserwürde
18,170-178		Charakteristik des Tiberius
18,179		Agrippa in Rom (Fortsetzung)
18,180-182		Antonia, die Verschwörung Sejans
18,183-194	2,180	Agrippa wird verhaftet
18,195-204		ein Orakel für Agrippa
in 18,204	in 2,180	Dauer der Haft Agrippas
18,205-227		Nachfolgeregelung und Tod des Tiberius
in 18,224	in 2,180	Regierungsdauer des Tiberius
18,228-236		Agrippas Leben ist noch einmal bedroht
18,237	2,181/I	Agrippa wird aus der Haft befreit und König
18,237fin		Marullus
18,238f		Agrippa geht nach Palästina
18,240-255	2,181/II-183	Absetzung des Herodes Antipas
18,256	2,184	Charakteristik Caligulas
18,257-260		Philos Gesandtschaft zu Caligula
18,261f	2,185-187	Petronius zieht nach Judäa
	2,188-191	Beschreibung von Ptolemais
18,263-309	2,192-203	der gescheiterte Versuch Caligulas, sein Standbild im Jerusalemer Tempel errichten zu lassen
18,310-379		die Juden in Babylonien, Asinaios und Anilaos
19,1-211	2,204f	Ermordung Caligulas, Versuch, die Republik wiederherzustellen

10 S.J.D. Cohen: *Josephus in Galilee and Rome*, Leiden 1979, S. 58-65.

11 J. v. Destinon: a.a.O. (Anm. 2), S. 12.

12 S.J.D. Cohen: a.a.O. (Anm. 10), S. 60.

13 S.J.D. Cohen: a.a.O., S. 63.

14 Vgl. dazu É. Nodet: *Jésus et Jean-Baptiste selon Josephé (Fin)*, in: RB 92, 1985, S. 497-524, hier 499-501: Synopse zu AJ 18.

15 I bezeichnet den ersten, II den zweiten Teil eines Paragraphen.



19,212-273	2,206-214	Agrippa hilft Claudius, Kaiser zu werden
19,274f	2,215	Claudius vergrößert Agrippas Reich
	2,216	Bekanntmachung dieser Verfügung
19,276		Antiochos v. Kommagene, Alexander d. Alabarch
19,277	2,217	Herodes von Chalkis
19,278-292/I		Konflikte in Alexandria, Edikte des Claudius
19,292/II-296		Agrippa geht nach Palästina
19,297f		Hohepriester aus der Boethos-Familie
19,299		Maßnahmen Agrippas
19,300-312		Konflikt in Dora, Edikt des Petronius
19,313-316/I		der Hohepriester Jonathan ben Ananos
19,316/II		Marsus, Legat in Syrien
19,317-325		Agrippa und Silas
19,326f	2,218/II.219in	Agrippa befestigt Jerusalems Stadtmauer
19,328-331		Charakteristik Agrippas
19,332-334		Agrippa und Simon
19,335-337		Agrippa und Beirut
19,338-342/I		Agrippa und Marsus
19,342/II		Hoherpriesterwechsel
19,343-351	2,219	Agrippas Tod
19,352	2,218/I	Agrippas Einkünfte zu Lebzeiten
19,353		Hinrichtung des Silas
19,354f	2,220in	Agrippas Nachkommen
19,356-359		Ausschreitungen nach Agrippas Tod
19,360-362		Agrippa II. in Rom
19,362fin.363	2,220med	das Reich Agrippas I. wird röm. Provinz, Fadus
19,364-366		Caesarea und Sebaste
20,1		Cassius Longinus
20,2-5	2,220fin	die Prokuratur des Fadus
20,6-14		Ornat des Hohenpriesters
20,15.16/I		Herodes v. Chalkis hat Aufsicht über den Tempel
20,16/II		Hoherpriesterwechsel
20,17-96		Adiabene
20,97-99		Theudas
20,100-102	2,220fin	Tiberius Alexander
20,103/I		Hoherpriesterwechsel
20,103/II		Cumanus
20,104	2,221	Tod des Herodes von Chalkis
	2,222	Tod Aristobuls
20,105-136	2,223-246	Ereignisse unter Cumanus
20,137f	2,247	Felix, Agrippa II.
20,138-147		Drusilla, Berenike
20,148-150	2,248f	Nero wird Nachfolger des Claudius
20,151-153		Morde im römischen Kaiserhaus
20,154-157	2,250f	Charakteristik Neros, Überleitung zu den Ereignissen in Palästina
		Emesa
20,158/I		Aristobul v. Kleinarmenien, Agrippa II.
20,158/II-159	2,252	Felix fängt Eleazar ben Deimaios
20,160f	2,253	Sikarier, Ermordung Jonathans
20,162-166	2,254-257	die Goeten
20,167-172/I	2,258-263	Aktionen der "Räuber"
20,172/II	2,264f	Konflikte in Caesarea
20,173-178	2,266-270	Übergriffe der Hohenpriester
20,179-181		



20,182/I	2,271/I	Festus wird Statthalter
20,182/II-184		Anklage gegen Felix
20,185-188	2,271/II	Vorgehen des Festus gegen die "Räuber"
20,189-195		der Konflikt um die Mauer im Tempel
20,196		Hoherpriesterwechsel
20,197/I	2,272/I	Albinus wird Statthalter
20,197/II-203		die Amtsanmaßung des Ananos
20,204	2,272/II.273/I	Albinus' Amtsführung
20,205-207	2,274	Bandenkrieg in Jerusalem
20,208-210		Sikarier erpressen Ananias
20,211f		Caesarea Philippi
20,213/I		Hoherpriesterwechsel
20,213/II.214	2,274-276	Bandenkrieg in Jerusalem
20,215	2,273/II	Albinus läßt Häftlinge gegen Geld frei
20,216-218		Levitener erhalten Privilegien
20,219-222		Arbeitsbeschaffungsmaßnahme für ehemalige Bauarbeiter am mittlerweile fertigen Tempel
20,223		Hoherpriesterwechsel
20,224-251		Überblick über die Geschichte der Hohenpriester
20,252-257	2,277-279	Gessius Florus
20,258-268		Abschluß von AJ

Diese Gegenüberstellung zeigt eindrücklich, daß die Anordnung des Materials in AJ völlig von der Abfolge in BJ abhängig ist. Josephus hat lediglich drei geringfügige Umstellungen vorgenommen: In AJ 18,27-33 ist das Material aus 2,167f etwas umgruppiert, so daß insbesondere der Tod des Tiberius nach hinten verschoben ist. Die Angabe über Agrippas Einkünfte (BJ 2,218/I) wird in AJ erst beim Tod des Agrippas nachgetragen. Ebenfalls nach hinten verschoben ist das Detail, daß Albinus angeblich gegen Lösegeld Häftlinge aus dem Gefängnis entließ. Ansonsten hält Josephus strikt die Abfolge von BJ ein. Alles neu hinzugekommene Material ist in dieses "Gerüst" blockweise eingeschaltet. Diese Beobachtungen lassen sich nur so erklären, daß BJ die direkte Vorlage von AJ ist. Hätte Josephus eine fremde Vorlage unabhängig voneinander zweimal ausgeschrieben, hätte sich kaum diese frappierende Parallelität ergeben. Dagegen sprechen auch die chronologischen Widersprüche in AJ, die sich z.T. offenbar bei der Zuordnung des Sondergutes von AJ in das aus BJ entnommene Schema ergeben haben, so z.B. die völlig ungerechtfertigte Einordnung der Ausweisung römischer Juden durch Tiberius (AJ 18,65-84) im Jahre 19 n.Chr. (Tac. ann. 2,85,4; Cass.Dio 57,18,5; vgl. Sen. epist. 108,22) in die Amtszeit des Pilatus. Es ist daher an dem Urteil von Benedictus Niese festzuhalten: "Es kann (...) kein Zweifel sein, daß Josephus der Archäologie seine eigene frühere Darstellung, und zwar von Anfang bis zu Ende zu Grunde gelegt und wiederholt hat (...). Nicht selten erweist sich die Erzählung der Archäologie geradezu als eine Bearbeitung der früheren Darstellung, und es folgt daraus die Regel, daß der Jüdische Krieg als das Original der Archäologie anzusehen und darnach zu behandeln ist."<sup>16</sup>

16 B. Niese: a.a.O. (Anm. 9), S. 219f.



## Ein Mißbrauch des Wortes Transkription

Augustin R. Müller - Weßling

1989 erschien der erste von fünf geplanten Bänden, die das hebräische AT mit Transkription und Interlinearübersetzung vorlegen<sup>1</sup>. Die gebotene Transkription hat dabei wohl Bibelleser im Blick, die des Hebräischen unkundig oder nur sehr beschränkt mächtig sind, gleichwohl aber einen Eindruck dieser Sprache zu erhalten wünschen. Das Buch bietet aber nichts anderes als eine Transliteration, eine vollkommen mechanische, gedankenlose Übertragung der hebräischen Schriftzeichen in entsprechende Zeichen der lateinischen Schrift, etwas, was mit Hilfe einer Umschrifttabelle jeder ohne die geringste Kenntnis von Sprache oder Aussprache herstellen kann. Eine solche Transkription kann logischerweise auch niemandem einen Geschmack von Sprache oder Aussprache vermitteln. Zwar wird in der Einleitung (S. XI bei der "Transkriptions"-Tabelle, in der übrigens plene geschriebenes Segol mit He fehlt) beispielsweise darauf hingewiesen, daß das sogenannte Schwa, die hochgestellten Buchstaben, nur teilweise auszusprechen ist, aber gerade der Verzicht auf eine Unterscheidung beweist, daß von einer Transkription keine Rede sein kann.

In der Einleitung (VIII) steht ebenfalls, daß das für den atl. Gottesnamen stehende Tetragramm JHWH "adonay" ausgesprochen wird. (STEURER orientiert sich unausgesprochen an der aschkenasischen Aussprache und hat darum stets "donoy; man bemerke die Inkonsequenz, "donoy zu wählen und zu sagen, es werde adonay gesprochen.) Trotzdem findet sich durchgehend das unsinnige y<sup>hwo</sup>. Eines der gebräuchlichen Argumente, die "Jehowa" ad absurdum führen, daß man, wenn Jehowa gelesen werden dürfe, dann genauso gut von Jehowi sprechen könne, gilt hier offenbar nicht, denn man findet in der Nachbarschaft

1 Rita Maria STEURER, Das Alte Testament: Interlinearübersetzung Hebräisch-Deutsch und Transkription des hebräischen Grundtextes nach der Biblia Hebraica Stuttgartensia. Band 1 Genesis-Deuteronomium. Neuhausen-Stuttgart 1989, XV, 1277 S. 128.--DM.



zu אדני ebenso  $y^{\text{h}}wih^{\text{h}}$  wie auch  $layhw^{\text{h}}$  für ליהוה. Gemäß diesem Beispiel erwartet man eigentlich bei allen Ketib-Qere Varianten die Kombination von Vokalen und Konsonanten, die nichts miteinander zu tun haben. Doch da werden tatsächlich zwei Lesarten nebeneinander geboten. Formen wie בָּנָן aus der BHS in בְּנֵי וּבְנֵי וּבְנֵי (in Dtn 33,9 bekommt man freilich בְּנֵי zu lesen) auseinanderzunehmen, wird niemand erstaunen oder bemängeln wollen. Doch es kann auch zumindestens zweifelhaft sein, einem Ketib eine Vokalisation zu geben<sup>2</sup>. Konsequenz wäre es gewesen, wie in Gen 36,5 neben שְׂעִיט ein unvokalisiertes יעִישׁ stehen zu lassen. Man findet aber so ungesicherte Formen wie קְצִוּוֹתוּ (Ex 37,8 und 39,4, beidemal mit Druckfehlern in der Vokalisation) oder fehlerhafte wie in Gen 14,2.8: Aus צְבֹיִם und צְבוּיִם Q (14,2 steht fälschlicherweise צְבוּיִם wie in BHK) wird bei STEURER das Nebeneinander von  $\xi\text{-}boy\bar{i}m$  und  $\xi\text{-}b\bar{o}y\bar{i}m$ , d.h. es handelt sich beidemal um dasselbe Wort, aber mit dem Unterschied, daß es im Ketib mit plene geschriebenem  $\bar{i}$  steht, im Qere mit plene geschriebenem  $\bar{o}$ . Bekanntlich gibt es keine Ketib/Qere Varianten, die Defektiv/Plene Schreibung betreffen.

Unbegreiflich sind auch Präpositionalverbindungen wie ...מִיָּד oder מִיָּדִים in der laufenden Interpretation als  $mi'yad \dots / mi'yo'w'm$ , also kein verdoppeltes Yod durch assimiliertes Nun, sondern vor dem Nomen ein  $mi\bar{i}$ .

Ein Suchen nach oder Aufzählen von Fehlern ist jedoch sinnlos, da die Grundkonzeption dadurch nicht besser wird. Auch wenn man den Hinweis aus dem Vorwort zur Kenntnis nimmt, daß kein wissenschaftliches Meisterwerk zu erwarten ist, darf man sich doch fragen, wem ein solches Buch eigentlich dienen soll.

Die voranstehenden Bemerkungen sind nicht etwa als Auseinandersetzung mit dem Buch zu verstehen; sie sind eher als Informationshilfe gemeint, etwa für solche, die von anderen um Rat gefragt werden für Hilfsmittel zum Hebräisch-Studium und zum Umgang mit der hebräischen Bibel.

2 H. M. ORLINSKY, The origin of the kethib-qere system: a new approach. VTS 7, 1960, 184-192. 191: "every attempt at vocalizing the consonants of the Kethib is purely subjective, and without authority".



## Von gestohlenem Brot und Kieselsteinen

Einige Überlegungen zu Spr. 20, 17

Friedbert Ninow, Augsburg

Das Buch der Sprüche wurde geschrieben, "um zu lernen Weisheit und Zucht und zu verstehen verständige Rede, daß man annehme Zucht, die da klug macht, Gerechtigkeit, Recht und Redlichkeit; daß die Unverständigen klug werden und die Jünglinge vernünftig und besonnen ..." <sup>1</sup> Als eine Zusammenfassung mehrerer Einzelsammlungen gibt uns das Buch der Sprüche einen Einblick in das Verständnis antiker - und hier insbesondere alt-hebräischer - Weisheitsvorstellungen.

Daneben stellt diese Spruch-Überlieferung aber auch eine Quelle von Informationen und Hinweisen dar, die die Kultur, Sitten und Gebräuche der alttestamentlichen Lebenswelt erhellen. Alle Bereiche des täglichen Lebens scheinen weisheitlichen Stoff zu liefern. Hinter den Belehrungen stehen die Erfahrungen eines ganzen Lebens. Sie scheinen nicht an eine bestimmte Personen- bzw. Berufsgruppe gerichtet zu sein, sondern richten sich an das breite Spektrum der Bevölkerung; der Erfahrungshorizont eines Bauern fließt ebenso ein wie das Erleben eines Kaufmanns oder Adeligen in der Stadt. Die großen und kleinen Anliegen des Alltags werden aufgegriffen und verarbeitet. Auf diese Weise wird neben dem eigentlichen Anliegen des Verfassers "das ganze, weite Feld, auf dem sich der Mensch mit seinem Leben und Handeln bewegt, nach allen Richtungen abgeschritten" <sup>2</sup>.

Oft bekommt ein Spruch erst dann seinen richtigen Sinn, wenn man die dahinterliegende Lebenswirklichkeit erfassen kann. Ein gutes Beispiel bietet Spr. 20, 17:

Süß ist dem Manne das Brot des Betrugs, aber hinterher füllt  
sich sein Mund mit Kiesel.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Sprüche 1, 2-4; *Lutherbibel*, rev. Fassung 1984.

<sup>2</sup>Helmut Lamparter, *Das Buch der Weisheit*, Die Botschaft des AT, Bd. 16, Stuttgart 1955, S. 158.

<sup>3</sup>Übersetzung nach Helmer Ringgren, *Sprüche*, Altes Testament Deutsch, Bd. 16/1, Göttingen 1980.



Das Backen, Kochen und Braten, insbesondere das Brotbacken, bildete - und bildet auch heute noch - einen wesentlichen Bestandteil hausfraulicher Küchenaktivität. Ofeninstallationen gehören zu den häufigsten Funden archäologischer Grabungen im Bereich von Haus- bzw. Wohnanlagen. Es handelt sich hierbei zumeist um Tonlehmöfen. Das Studium dieser Art von Öfen ist deshalb so interessant, da auch heute noch verschiedene Arten von solchen Öfen zum Zwecke des Brotbackens in Palästina in Gebrauch sind.

Da gibt es den *wagdiāh*, eine Ofeninstallation, die aus einer bis zu einem Meter hohen Tonlehmkonstruktion besteht und in der Form einem Bienenkorb ähnelt. Auf halber Höhe wird im hohlen Innern des Ofenraumes eine Metallplatte installiert, auf der das Brot gebacken wird. Unter der Metallplatte wird das Feuer entfacht. Durch eine seitliche Öffnung kann das Brot auf die Platte gelegt und das darunterliegende Feuer versorgt werden.

Ein weiterer Ofentypus ist der *tarrūr*. Er besteht aus einem krugförmigen Backraum aus Lehm, um den herum eine Schutzkonstruktion aus Lehm bzw. Steinen gefertigt wird. Auch diese Art von Ofen kann eine Höhe bis zu einem Meter erreichen. Das Feuer wird auf dem Boden im Innern angezündet. Eine kleine Öffnung an der Basis des Ofens dient zum Entfernen der Asche. Durch eine größere Öffnung werden die Teigfladen von oben an die inneren Seitenwände des *tarrūr* geklatscht.<sup>4</sup>

Die weitverbreitetste Ofenform ist der *tabūn*. Er ist im Vergleich zu den anderen Ofentypen wesentlich kleiner. Er läßt sich mit einem umgedrehten Kochtopf ohne Boden vergleichen. Auf einer Bodenplatte, die aus an der Sonne getrocknetem Tonlehm besteht, liegt eine Lage kleiner Kieselsteine (in wenigen Fällen können dies auch Tonscherben oder sogar Mosaiksteinchen sein<sup>5</sup>). Darüber erheben sich die Seitenwände im Durchschnitt bis zu 40 Zentimetern. Die obenliegende Öffnung wird mit einem Deckel verschlossen. Beheizt wird diese Art des Ofens zumeist von außen. Nachdem ein schnell brennendes Feuer den Ofen erhitzt hat, wird die Asche und der ganze Ofen mit losem Dung überhäuft, so daß er darunter ganz begraben ist. Der Brennstoff Dung hat den Vorteil, daß er langsam brennt und die Hitze gut hält. Durch regelmäßiges Nachlegen von Dung - zumeist am Abend - wird eine ständige Glut gehalten. Will man die Brotfladen zum Backen in den Ofen legen, wird mit einem Stück Holz die über dem Schutzdeckel lagernde Ascheschicht beiseite geschoben, der Deckel abgenommen und der Fladen auf die heißen Kieselsteine gelegt. Nachdem die Öffnung mit dem Deckel wieder verschlossen und die Asche darüber geschoben wird, kann das Brot ohne

---

<sup>4</sup>Vgl. Alison, McQuitty, *An Ethnographic and Archaeological Study of Clay Ovens in Jordan*, ADAJ 28 (1984), S. 259-267.

<sup>5</sup>Vgl. Gustaf Dalman, *Arbeit und Sitte in Palästina*, Bd. IV, Hildesheim 1964, S.75f.



umgedreht zu werden backen. Nach ca. zwanzig Minuten ist das Brot durch. Neben dem Brotbacken wird der *tabūn* auch gelegentlich zum Fleischbraten genutzt.

Da die Dungfeuer ständig glimmen, durchzieht das Dorf ein ständiger unangenehmer Geruch. Daher steht der *tabūn* auch nicht im Haus, sondern in einer extra zu diesem Zwecke errichteten Backhütte im Hof. Diese schützt das Feuer vor Wind und Wetter. Nicht jedes Haus im Dorf verfügt über eine solche Backstelle; gewöhnlich teilen sich mehrere Familien eines Clans einen gemeinsamen *tabūn*.

Neben den verschiedensten Ofentypen, findet man vor allem die Form des *tabūn* bei archäologischen Grabungsarbeiten. Es scheint so, als ob nicht nur heute, sondern auch schon in den antiken Siedlungsepochen der *tabūn* der "Renner" unter den Öfen gewesen war.<sup>6</sup>

Kommen wir zurück zu unserem Sprüchetext. Die Erwähnung von Kieseln läßt die Vermutung zu, daß es sich bei dem Brot um einen Fladen handelt, der in einem *tabūn* auf Kieselsteinen gebacken wurde. Diese Art des Backens ist für den Verzehr des Brotes nicht ganz ungefährlich. Da der Fladen unter dem Backvorgang aufgeht, legt er sich um die Kiesel. Beim Herausnehmen des Brotes muß die Hausfrau die teilweise eingeschlossenen Kiesel herausklöpfen. Wenn hierbei ein Stein übersehen und nicht das ganze Brot von den eingebackenen Steinen befreit wird, kann das schmerzhaft Folgen für den Esser haben.

Wenn also ein Dieb am frühen Morgen an der Backhütte vorbeikommt, in aller Eile einen Fladen aus dem *tabūn* herausnimmt und hastig zu verschlingen beginnt, dann ist damit zu rechnen, daß er unversehens auf einen Kieselstein beißt. So ein frischer Brotfladen mag im ersten Augenblick für den Dieb eine feine, "süße" Sache sein, doch wenn dann hinterher der Mund mit Kieseln "gefüllt" ist, ändert sich rasch das Wohlbefinden.

"Süß ist dem Manne das Brot des Betrugs, aber hinterher füllt sich sein Mund mit Kiesel." Vor dem Hintergrund sowohl antiker als auch moderner Backpraxis ein durchaus sinnvoller und beachtenswerter Spruch!

---

<sup>6</sup>Siehe hierzu z.B. Volkmar Fritz und Aharon Kempinski, *Ergebnisse der Ausgrabungen auf der Hirbet El-MŠAŠ (TĒl MĀŠŌŠ)*, Wiesbaden 1983, I: S. 106-112; II: Tafel 74B, 76B, 77A; Paul F. Jacobs, *Tel Halif - 1983*, IEJ 34 (1984), S.198; Ze'ev Herzog, Beer-Sheeba II, Tel Aviv 1984, S. 32, Pl. 11/3; Udo F. Chr. Worschech, U. Rosenthal und F. Zayadine, *The Fourth Survey Season in the North-West Ard El-Kerak, And Soundings at Balu' 1986*, ADAJ XXX (1986), S. 299, Fig. 7; Øystein Sakala LaBianca, *Hesban 1: Sedentarization and Nomadization*, Berrien Springs, MI 1990, S. 194-196, bes. Pl. 6.16.



## »Der Wind weht, wo er will«?

Günther Schwarz - Wagenfeld

Ein Musterbeispiel dafür, wie falsch die Übersetzung und die Deutung eines Jesuswortes sein können, wenn ein Exeget die Mehrdeutigkeit nur eines Wortes *nicht* erkennt, ist Joh 3,8:

Τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ  
καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις  
ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται  
καὶ ποῦ ὑπάγει·

In seinem Johannes-Kommentar zur Stelle gab R. Schnackenburg<sup>1</sup> diesen Text so wieder<sup>2</sup>:

*Der Wind weht, wo er will, und du hörst sein Brausen, weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht.*

Mit dieser Wiedergabe folgte er der allgemein üblichen Übersetzung. Doch die erweist sich schon dadurch als falsch, daß der Mensch – seit er die Himmelsrichtungen bestimmen kann – sehr wohl weiß, woher der Wind »kommt und wohin er geht«. Zum Nachweis sei auf Jesu Lehrgedicht »Von den Warnzeichen der Zeit«, Lk 12,54-56, verwiesen:

*Wenn ihr eine Wolke bemerkt habt,  
die im Westen aufzieht,  
so sagt ihr: »Es wird Regen geben.«  
Und es geschieht so.*

*Und wenn ihr den Wind bemerkt habt,  
der aus Süden weht,  
so sagt ihr: »Es wird Hitze geben.«  
Und es geschieht so.*

*Ihr Toren!*

*Das Aussehen des Himmels und der Erde  
wißt ihr zu deuten.*

*Aber diese Zeit und ihre Warnzeichen  
wißt ihr nicht zu deuten<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Das Johannesevangelium I (51981), S. 377.

<sup>2</sup> Im Blocksatz, also völlig ungliedert: so, als hätte er die poetische Form des Logions nicht erkannt.

<sup>3</sup> So der aufgrund einer Rückübersetzung ins Aramäische gewonnene Wortlaut.



Ist aber Schnackenburgs Übersetzung falsch, so kann seine Deutung<sup>1</sup> nicht richtig sein: »Der Kerngedanke ist: Auch der Wind bleibt nach seinem Ursprung und Ziel geheimnisvoll<sup>2</sup> und ist doch eine Realität, in seinem Rauschen (seiner »Stimme«<sup>3</sup>) vernehmbar, an seinen Wirkungen erkennbar.«

Erstaunlich ist, daß Schnackenburg Joh 3,8 derart falsch deutete, obgleich er »die doppelte Bedeutung von פּרַר - πνεῦμα . . . = »Geist« und »Wind« erkannte<sup>4</sup>. Denn wenn er sie bei dem Substantiv πνεῦμα (aram. פּרַר, 1. »Wind«, 2. »Geist«) erkannte, warum dann nicht auch bei dem Verb πνεῖ (aram. פּרַר, 1. denom. von פּרַר: »weit werden«, 2. denom. von פּרַר: »inspirieren«<sup>5</sup>)?

Zu seiner Entlastung sei darauf verwiesen, daß die Bedeutung »inspirieren« in keinem Wörterbuch zum griechischen Neuen Testament zu finden ist<sup>6</sup>. Allerdings hätte der Gedanke an θεόπνευστος, »von Gott eingehaucht, eingegeben, inspiriert«, in 2. Tim 3,16, ihn auf die richtige Fährte führen können: wenn er ihn gedacht hätte. Denn wenn θεόπνευστος u.a. »von Gott inspiriert« bedeutet, muß dann nicht πνεῖ mit »er inspiriert« wiedergegeben werden?! Muß es das aber, dann gewinnt Joh 3,8 einen völlig anderen und zugleich einen viel tieferen Sinn als bisher angenommen wurde:

*Der Geist inspiriert, wo er will;  
es ist nur seine Stimme, die du hörst.  
Aber du weißt nicht, woher er kommt,  
und du weißt nicht, wohin er geht<sup>7</sup>.*

Offenbar meinte jener Übersetzer, der Joh 3,8 aus dem Aramäischen ins Griechische übersetzte, das griechische Wort πνεῖ decke auch die Bedeutung »er inspiriert« mit ab. Daß er mit dieser Vermutung recht hatte, zeigte ein Blick auf θεόπνευστος in 2. Tim 3,16.

Dann aber liegt es - vor allem - an den Wörterbüchern zum griechischen Neuen Testament, daß Joh 3,8 falsch übersetzt und daher falsch gedeutet wird und nicht an jenem Übersetzer, der dieses Herrenwort aus dem Aramäischen ins Griechische übersetzte<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> AaO., S. 387.

<sup>2</sup> Eben nicht, wie das oben zitierte Lehrgedicht Jesu in Lk 12,54-56 beweist.

<sup>3</sup> Zu dieser metaphorischen Deutung des Wortes »Stimme« ist anzumerken, daß sie nirgends in der Bibel vorkommt. 4 Ebd.

<sup>5</sup> In diesem Sinne belegt ist פּרַר im Targum Jeruschalmi, im Fragmententargum und im Targum Neofiti I zu Deut 32,24: מְרַרְרֵי רַחֲמֵי בִישׁוּרֵי, »inspiriert von bösen Geistern«.

<sup>6</sup> Wohl aber die Bedeutung »einhauchen«, die ihr sehr nahe kommt. - W. Bauer, WB (1988), Sp. 1363: »Die Salbung Jesu hatte den Zweck, ἵνα πνεῖ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφ' ἧς αὐτὸν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἐκπέμπεται τὸ πνεῦμα, ἵνα πνεῖ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφ' ἧς αὐτὸν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἐκπέμπεται τὸ πνεῦμα, ἵνα πνεῖ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφ' ἧς αὐτὸν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἐκπέμπεται τὸ πνεῦμα.«

<sup>7</sup> So der aufgrund einer Rückübersetzung ins Aramäische gewonnene Wortlaut.

<sup>8</sup> Diesem Mangel wäre leicht abzuhelfen. Es brauchte nur dem Wort πνεῖ zu Joh 3,8 die Bedeutung »inspirieren« hinzugefügt zu werden.



## »In der Welt habt ihr Angst«?

(Johannes 16,33)

Günther Schwarz - Wagenfeld

Ein ἵνα dort, wo ein ὅτι-recitativum hingehört, und ein Punkt dort, wo ein καί hingehört - und schon ist ein Text völlig entstellt. Beispielsweise Joh 16,33 nach dem NTG:

Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε. ἐν τῷ κόσμῳ  
θλιψὶν ἔχετε· ἀλλὰ θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον.

Da J. Schneider<sup>1</sup> die eingangs erwähnten Fehler nicht erkannte, gab er diesen Text so wieder<sup>2</sup>:

»Das habe ich zu euch geredet, damit ihr in mir Frieden habt. In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden!«

Wäre das NTG kolometrisch gedruckt, oder hätte Schneider den Text, bevor er ihn übersetzte, wie folgt in Sinnzeilen gesetzt, dann wäre er ihm zumindest bedenklich erschienen:

Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν  
ἵνα ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε.  
ἐν τῷ κόσμῳ θλιψὶν ἔχετε·  
ἀλλὰ θαρσεῖτε,  
ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον.

Und hätte er gar, was selbstverständlich sein sollte, den Sinaisyrer und den Curetonsyrer hinzugezogen, dann wäre er in beiden auf folgenden Wortlaut gestoßen:

הלך אמרת  
דנהוא לכרך בר שלמא  
רבעלמא נהוא לכרך ארלצנא  
אלא לא תדחלך  
אנא גיר זכיתה לעלמא :

Dieser Text hat gegenüber dem NTG-Text den Vorzug, abgesehen vom überflüssigen גיר und der Wortfolge, korrekt zu sein. Das zeigt sich sowohl an seiner poetischen Form als auch am Vokabular.

<sup>1</sup> Das Evangelium nach Johannes (31985), S. 279.

<sup>2</sup> Offensichtlich, ohne seine poetische Form zu erkennen.



Die poetische Form der Zeilen zwei bis fünf ist offenkundig: Zeilen zwei und drei, je vierhebig, sind ein Distichon im antithetischen Parallelismus; Zeilen vier und fünf, je dreihebig, sind ein Distichon im synthetischen Parallelismus.

Diese poetische Form hatte schon jener Übersetzer nicht erkannt, der das Logion Joh 16,36 aus dem Aramäischen ins Griechische übersetzte. Andernfalls hätte er das דָּ am Anfang der zweiten Zeile nicht mit ἵνα, sondern mit einem ὄτι(-recitativum) wiedergegeben. Und hätte er das, dann hätte er das unentbehrliche דָּ am Anfang der dritten Zeile sicherlich nicht ausgelassen.

Durch diese beiden Fehler wurde der ursprüngliche Sinn von Joh 16,36 bis zur Unkenntlichkeit entstellt, wie die nun folgende Wort-für-Wort-Übersetzung erkennen läßt:

הָלִין	Dies
אָמַרְיִת	ich habe gesagt,
דָּבַר	daß durch mich
יִהְיֶה	wird sein
לָכֵן	euch
שְׁלָמָא	das Heil, der Friede,
וּבְעָלְמָא	und durch die Welt
יִהְיֶה	wird sein
לָכֵן	euch
אִדְלָצְנָא	die Bedrängnis.
אֵלָא	Aber
לֹא	nicht
תִּדְחִלְדִּין	fürchtet euch!
אֲנָא	Ich,
דְּבִיתִיהּ	ich habe sie überwunden,
לְעָלְמָא	die Welt.

Diese Rückübersetzung ins Aramäische, bei der die im Aramäischen vorauszusetzende Wortfolge wiederhergestellt ist, macht deutlich:

- daß es sich bei diesem Logion um einen Ausspruch des Erhöhten handelt, mitgeteilt durch einen urchristlichen Propheten,
- daß die Ursprache dieses Logions das Aramäische gewesen sein muß, und daß jener Übersetzer, der es ins Griechische übersetzte, tatsächlich die oben genannten Fehler gemacht hat: 1. die Fehlübersetzung des דָּ mit ἵνα statt mit einem ὄτι(-recitativum), wie es korrekt gewesen wäre; 2. die Auslassung des דָּ, obwohl der Parallelismus membrorum der Zeilen zwei und drei es erfordert.



Ein weiterer Fehler war, daß jener Übersetzer die instrumentalen ܩܘܢܐ in ܩܘܢܐ und ܩܘܢܐܘܢܐ mit dem mehrdeutigen ἐν übersetzte, statt mit dem eindeutigen διά. (Doch dies ist ein läßlicher Fehler: weil ἐν – ebenso wie ܩ – zumindest auch instrumentale Bedeutung haben und mit »durch« wiedergegeben werden kann<sup>2</sup>.)

Vermeidet man alle diese Fehler und erkennt man, daß ܩܘܢܐ im Johannesevangelium häufig »die Weltmenschen« bedeutet (ein unjesuanischer Sprachgebrauch!<sup>3</sup>), dann ergibt sich als ursprünglich beabsichtigter Sinn – wenn man die »grammatische Parataxe für logische Hypotaxe«<sup>4</sup> beachtet:

*Dies habe ich gesagt:*

*Obwohl ihr durch mich das Heil haben werdet,*

*werdet ihr durch Weltmenschen Bedrängnis haben<sup>5</sup>.*

*Aber fürchtet euch nicht!*

*Ich, ich habe die Weltmenschen überwunden.*

### Zusammenfassung

Fehler: Bei der Übersetzung aus dem Aramäischen ins Griechische wurde das ܩ<sup>6</sup> mit ἵνα statt mit einem ὅτι(-*recitativum*) wiedergegeben, wurden das ܩ ausgelassen und die instrumentalen ܩ in ܩܘܢܐ und ܩܘܢܐܘܢܐ mit dem mehrdeutigen ἐν übersetzt, statt mit dem eindeutigen διά. Bei der Übersetzung aus dem Griechischen ins Deutsche wurde die »grammatische Parataxe für logische Hypotaxe« nicht beachtet, wurden εἰρήνη mit »Frieden« statt mit »Heil«, ὄλιψις mit »Angst« statt mit »Bedrängnis« und κόσμος mit »Welt« statt mit »Weltmenschen« wiedergegeben.

Korrektur: Sechs dieser acht Fehler wurden aufgrund der syrischen Überlieferung zur Stelle beseitigt.

<sup>1</sup> W. Baumgartner im KBL (21958), S. 1056, notierte: Dan 2,30; 7,8; Esr 6,14.

<sup>2</sup> A. Oepke im ThWNT II (1935), S. 536, notierte: Mt 12,27 par.; Mk 3,22 par.; Apg 17, 28.31; Röm 9,7; 1. Kor 7,14; Hebr 11,18.

<sup>3</sup> Vor allem dies – neben dem »Ich habe . . . überwunden« – spricht dafür, daß Joh 16,33 dem Erhöhten zuzuschreiben ist.

<sup>4</sup> Siehe dazu K. Beyer, *Semitische Syntax im Neuen Testament I* (1962), S. 259-271.

<sup>5</sup> Man beachte die korrekte Antithese zwischen »mich« und »Weltmenschen«.

<sup>6</sup> Zu dieser mehrdeutigen Partikel bemerkte M. Black, *Die Muttersprache Jesu* (1982), S. 70: Sie »ist ein Relativpronomen, das Genitivkennzeichen und eine Konjunktion; sie kann äquivalent sein mit ὅτι, »weil«, mit dem ὅτι-*recitativum* oder mit ἵνα; sie kann auch die Bedeutung von ὅτε oder ὡστε haben . . . Angesichts einer so weitreichenden Mehrdeutigkeit war diese Partikel fast dazu verurteilt, bei jeder Übersetzung ins Griechische Mißverständnisse oder verschiedene Interpretationen hervorzurufen.« Black stützte sich dabei auf C.F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel* (1922), S. 70, ging aber darüber hinaus.



**Leckere Häppchen oder dicke Mehlsoße?**

Replik zu: Burkhard R. Knipping, Textwahrnehmung 'häppchenweise'.  
Bemerkungen zu Harald Schweizers "Die Josefsgeschichte"  
und zu seiner Literarkritik: BN 62 (1992) 61-95.

- Harald Schweizer, Tübingen -

O würde doch der Rezensionsartikel eine Trendwende anzeigen! Dann würde ich die geballte Kritik des Verfassers noch leichter hinnehmen! Dann würde nämlich zur Regel, was bislang - meiner Wahrnehmung nach - völlig die Ausnahme ist: ein exegetisches Werk wird exklusiv nach seiner Methodik kritisiert und nicht ausschließlich bzw. auch nach seinen inhaltlichen Erträgen. Das wäre wissenschaftlich ein beachtlicher Fortschritt! Es wäre Anzeichen dafür, daß die von anderen und von mir bislang vermißte Methodendiskussion in den Feldern Literarkritik und Pentateuchforschung eingesetzt hätte. - Aber ich bin Pessimist und vermutlich Realist. Die breite Kritik der eingeschlagenen Methodik durch Knipping dürfte anderen Motiven entsprungen sein.

Wer die Forschungsgeschichte zur Josefsgeschichte (=JG) kennt, kann leicht feststellen, daß mein opus völlig quersteht zu den Trends der letzten Dekaden. Das ist wahrnehmbar ganz unabhängig von der Frage, "wer recht hat". Von daher erschwert/durchkreuzt mein opus auf jeden Fall Forschungsinteressen, die im Rahmen dieser Trends liegen, düpiert solche, die sich in Publikationen anders festgelegt haben, zwingt sie jedenfalls, sich massiv zu wehren, zu rechtfertigen. Dem Ton nach kommt der Rezensionsartikel aus diesem Kontext.

Der Verfasser führt Quisquilien an, aber auch ärgerliche Entstellungen, die er bei genauerer Lektüre hätte vermeiden können. Daneben geht es - darauf will ich mich vor allem konzentrieren - auch um methodisch/hermeneutisch differente Positionen.

Zu den Quisquilien: Daß Benennung und Zählung (wohlgemerkt, nicht die faktische Handhabung!) der lkr Kriterien zwischen den Publikationen von (1988) und (1991) leicht differiert, gehört dazu. Ich erlaube mir, im Rahmen der weitergeführten Forschung hinzuzulernen. - Mehrfach formuliert er als Kritik Punkte, wo ich ihm selber die entsprechenden Ausführungen vorgegeben habe (z.B. wenn mal - was selten vorkommt - die "orthodoxe" Reihenfolge des Vorgehens



verändert wurde, durch die aktuellen Textprobleme veranlaßt). Geradezu lächerlich in diesem Kontext die - mehrfache - grandiose Folgerung nach folgendem Muster: "das bedeutet doch, daß Schweizers Methodik z.B. bzgl. Kap. 41 nicht funktionierte"(S.75). Das hätte er wohl gern so?! - Was sollen Hinweise von der Qualität, ich würde "manchmal"(S.90) LkrBen anderer Exegeten anführen (wobei K. selbst sieht, daß alles vertreten ist: gleichlaufende, konträre)? Worin liegt die Kritik oder wozu muß eine solche Banalität erwähnt werden? Ich kann ihm versichern, daß ich auf der Ebene der Beobachtungen möglichst umfassend beiziehen wollte, was andere schon erkannt hatten. Folglich kann an der Vielzahl meiner Beobachtungen, die ohne Anmerkung bleiben, im wesentlichen abgelesen werden, was in der Literatur bislang noch keine Rolle spielte. K.'s Bemerkung wirkt folglich als gewaltsames Suchen nach Kritisierbarem, gibt Aufschluß auf die hinter seinem Beitrag stehende Einstellung.

Zu den Entstellungen: Das wiederholte Lamento, ich würde die Arbeit der Redaktoren nicht genügend würdigen, die "Schichten" nur unzureichend rekonstruieren (er setzt wohl voraus, da sei wesentlich mehr zu finden...? Meint er wirklich kohärente Textschichten anstelle inkohärenter Bearbeitereinträge? Das sollte mich sehr wundern!) ist deplaziert angesichts der klaren Aussage im Einführungskapitel, daß dieser Untersuchungsschritt für die Zeit nach der Interpretation vorgesehen ist. (Zur Beruhigung und Information: Es existiert bereits ein Manuskript, das zwar noch nicht alle, aber recht viele sekundären Teiltex-te danach beurteilt, aus welchen Motiven heraus sie wohl in den ursprünglichen Text gesetzt wurden. Bislang sind mir 8 Motive sehr gut erkennbar. Vielleicht kommt noch manches hinzu. Jedenfalls ist dies eine notwendige, aufschlußreiche, z.T. sogar amüsante Gegenkontrolle zu den lkr Ergebnissen.) - Es werden auch mehrfach methodische Mängel beim Thema "Kapitelübergänge" behauptet: (a) K. hat regelmäßig überlesen, daß das Ende eines Kapitels (z.B. bei den MLEen) je als "provisorisch" gekennzeichnet wurde. (b) hat er die Reflexion nicht wahrgenommen (THLI 4/1 S.105), wonach bei diesem Schritt es möglich ist, daß bislang nicht beobachtbare LkrBen zu registrieren sind bzw. daß hier benachbarte Teiltex-te zusammengehören können. Beides ist Ausfluß der arbeitstechnischen Beschränkung auf zunächst je ein Kapitel. (c) Verf. hat offenkundig nicht begriffen, daß derartige provisorischen Segmentierungen eines großen Textes von der Methode erlaubt sind (weil sie von MLEen her aufbaut). (d) N.B. Natürlich übernehme ich für die Passage "Kapitelübergänge" ganz die Verantwortung. Aber - Ehre, wem Ehre gebührt! - erarbeitet wurde sie im Rahmen intensiver Kommunikation und Abstimmung von Herrn Norbert Rabe (vgl. S.325). - Es ist ja schön, wenn K. die "Gliederung der Verse in ÄEen" (=Äußerungseinheiten) als vorteilhaft ansieht (vgl. S.63f.77). Aber er kann offenbar nicht einschätzen, was es mit einer "ÄE" auf sich hat: Es geht nicht nur um kurzatmige Vorteile bei der Lkr, vielmehr will die gesamte Sprachbeschreibung viel näher Duktus und Segmentierungen folgen, die offensichtlich vom Autor gewollt sind, als dies mit der starren und logisch bestimmten Größe "Satz" möglich wäre. Dahinter steht linguistisch betrachtet ein Wechsel von der semantischen zur pragmatischen Beschreibungsebene - Vorbedingung für jeden Versuch, die Qualität exegetischer Textbeschreibungen zu steigern. (NB. Da die Arbeit von ZIFONUM 6 Jahre nach meiner Habil.-Schrift erschien, kann ich die Anregung kaum von ihr bezogen



haben. Sie belegt jedoch mit anderen, daß dieser Wechsel in der Sprachbetrachtung sich auf breiterer Basis vollzieht. Für K. scheint dies aber unbekanntes Terrain zu sein.)

Wichtiger sind seine methodischen Bedenken, wonach z.B. Lkr auch textexterne Beobachtungen zu verwerten habe. Hier vertrete ich in der Tat eine völlig konträre Position. Das sollte in aller Deutlichkeit klar sein: Wenn denn ein Redaktor in eine Textpassage etwas eingeflickt hat, dann hat er an genau dieser Stelle im ursprünglichen Text Kohärenzen durcheinandergebracht und stilistische Probleme geschaffen und nirgends sonst. Und entweder es gelingt mir, als Exegeten, an dieser Stelle diese Probleme auch zu definieren oder es gelingt nicht. Der Ausgriff auf ganz andere Texte (und deren Stilistik wie auch lkr Problematik) verkennt fundamental, was Lkr leisten kann und soll, vermengt sie zudem mit den Problemen von Redaktions- und Kompositionskritik - das mögen andere (weiterhin) praktizieren. Ich habe daran kein Interesse.

Gelegentlich stellt K. verwundert fest, ich würde "inhaltlich" argumentieren. Ebenso verwundert frage ich zurück: Wieso denn nicht? Was hat K. denn für Probleme damit? Zwar ist Vorbedingung meiner Lkr in der Tat, daß mir in seinem Text ein Autor erzählen darf, was er will. Ich habe ihm - etwa aufgrund von vorgefaßten Gattungsannahmen u.ä. - nicht im Voraus vorzuschreiben, was im Text vorkommen darf (und der Rest wird lkr eliminiert). Aber auf der Basis dieses formalen Vorverständnisses darf und muß ich ja wohl wahrnehmen, was anscheinend mir vom Text mitgeteilt werden will und ich erlaube mir nur das Urteil, ob ich dieser Zusammenstellung von Inhalten stilistisch-kommunikativ folgen kann.

Es gibt auch keine Brücke der Verständigung, wenn K. in seinem Beitrag (z.B. S. 82 u.ö.) erwartet, es müßten positive Gründe für das Zusammennehmen etwa von Teiltexen benannt werden. Ich beabsichtige auch weiterhin, meine lkr Arbeit nicht mit der Nennung positiver Gründe für die Zusammengehörigkeit von segmentierten Textteilen zu betreiben, denn mit diesem Vorgehen wurde schon genügend Unfug getrieben (weil da die manchmal verheerende Phantasie der Forscher sich auszuleben beginnt). Was ich theoretisch schrieb und praktisch befolgte, war dies: Lkr lebt von der Wahrnehmung von Lesestörungen



(daher gibt es keine Kriteriologie für positive Gründe). Was auf dieser Basis nicht getrennt werden muß, bleibt zusammen. Beweispflichtig ist der, der trennt. Damit ist faktisch ein Kohärenzurteil impliziert. Dieses explizit zu machen, zu erläutern, was dieser als kohärent behauptete Text denn besagen will, welche Intentionen des Autors er zeigt, wie er wohl auf die Rezipienten wirkt - derartiges vermutungsweise ins Spiel zu bringen kann Schritt IV der Lkr der Ort sein; aber um dies argumentativ schlüssig zu tun - und in einer Methodendiskussion interessiert nur dies - ist auf den Block INTERPRETATION zu verweisen. Ich wies ja wohl deutlich genug darauf hin, daß ich unter "Literarkritik" und "Textinterpretation" im eigentlichen Sinn zweierlei verstehe. Und K. hat ja wahrgenommen, daß der Interpretationsband als nächstes kommt (THLI 7).

Wer sich mit den Störungen im Lesevorgang in hermeneutischer/selbstpsychologischer Hinsicht weiter befassen will: H. Wahl, Empathie und Text. Das selbstpsychologische Modell interaktiver Texthermeneutik: ThQ 169 (1989) 201-222, bes.: 213-215. - Auf diesem Hintergrund ist es schlicht indiskutabel, wenn K. meint (S.94), mich darüber belehren zu müssen, zwischen Autor und Leser i.S.v. heutigem Exegeten bestehe eine historische Distanz. Was soll diese Platitüde? Das Problem ist doch - und da weicht K. aus - aufgrund welcher Disposition ein heutiger Leser/Exeget in der Lage ist, so etwas wie Lkr zu betreiben! Hierfür ist hermeneutisch und kommunikationstheoretisch einiges an Reflexionen möglich. K. scheint damit aber noch nicht vertraut zu sein. Der Verweis auf das Zitat von BLUM (S.95 - ergriffener Verweis auf die Erhebung des Textsinns als Aufgabe des Exegeten) bleibt jedenfalls um Längen hinter der aufgeworfenen Fragestellung zurück.

Mehr auf die hermeneutische Ebene gehört z.B. das Thema "Wertschätzung". Was soll denn hochgeschätzt werden? Der "Endtext" - wie heute halb fundamentalistisch, halb gespeist durch Ratlosigkeit, die frühere Pentateuchkritik hinterlassen hat, beteuert wird? Wohlan, ich behauptete: durch meine restriktive Textkritik habe ich dem mas. Endtext eine Aufmerksamkeit, positive Würdigung und Reverenz erwiesen wie nachweislich die wenigsten, die die JG bearbeitet haben (weil sie häufiger und bedenkenloser emendiert und konjiziert haben). - Was soll noch hochgeschätzt werden? Die Arbeit der Redaktoren? Nun, mir muß z.B. niemand erst beibringen, daß jede literarisch faßbare synchrone Textschicht im Gefolge des Urtextes eine eigene Aufmerksamkeit verdient. Das habe ich mehrfach publiziert, auch schon, als es noch nicht opportun war. Daher ist es eine äußerst ärgerliche, durch



kein Zitat zu belegende Unterstellung, wenn K. schreibt, ich wolle (lediglich) die erarbeitete Grundschrift als "biblischen Text" ausgeben (vgl. S.88)! Hier war K. offenbar blind für einiges, was ihm vor Augen gekommen sein muß! - Aber darf man dann das Arbeitsergebnis der Redaktionen als "Verschlimmbesserung" bezeichnen? - Man muß es sogar. Das spricht den Interpolatoren keine existentiell ernsthaften Motive ab. Aber literarisch hat dieses punktuelle Herumpfuschen im vorgefundenen Text den Wert nicht gesteigert, sondern gemindert, u.z. massiv. Literarisch ist die ganze Spannbreite vertreten: die sekundäre Rede Gen 44 ist in sich stilistisch beeindruckend, sie paßt nur nicht homogen in den Duktus des ursprünglichen Textes; daneben kann eine Vielzahl von Zusätzen nur von brutalen Sprachstümpern stammen. Möglich, daß hier "theologische" - was immer das hierbei sei - und "literarische" Wertung auseinanderklaffen. Ich habe mich strikt auf den literarischen Aspekt bezogen (und bin im übrigen lange schon skeptisch gegenüber einer theologischen Betrachtung von Texten, die sich erklärtermaßen vom literarischen Aspekt absetzt. "Theologie" gerät hierbei leicht zur hohlen Emphase bzw. zum Vorwand, sich methodisch doch einen Freibrief auszustellen.).

Mit hermeneutisch-methodischem Weichenstellen hängt auch die Kritik des Verfassers an meinem Einhalten der "unumkehrbaren Leserichtung" zusammen. Er weist darauf hin, daß Lesen immer auch Rückgriffe beinhalte (kein Dissens hierzu!) und daß man die Intentionen des Autors, seine Einwirkungsmöglichkeiten auf den Rezipienten beachten müsse. Letzteres akzeptiere ich natürlich theoretisch. Es nützt nur nichts in der Lkr Praxis. Denn da habe ich nur den Text und nicht den Autor. Die Kritik des Verf. schießt also in eine ganz andere, hier nicht interessierende Richtung. Das gleiche bei der "Leserichtung": Lkr beschäftigt sich doch mit Textstellen, wo mir das rückkoppelnde Lesen gerade nichts bringt, ich ratlos bleibe. Wenn mir in der nächsten ÄE (also nicht in den zurückliegenden) ein Akteur mit Namen JAKOB begegnet und ich rückkoppelnd nur feststelle, daß mir eine Figur namens ISRAEL, die auch nur pronominal - "er" - oder als "Vater" charakterisiert sein konnte, bekannt ist. Auf diesem Hintergrund irritiert mich die nun neu präsentierte und nicht literarisch akzeptabel vorgestellte Figur JAKOB. Mehr stellt eine LkrB nicht fest -



und ein derartiges Beispiel ist ja nun wirklich nicht von mir erst erfunden. Was ich versuchte, ist, ein derartiges Analysieren kommunikationstheoretisch etwas zu durchleuchten. Hierbei hilft der Einwand des Verf. ebensowenig wie sein Mißverstehen, meine Auflistung der LkrBen müsse exakt meinen Lesevorgang widerspiegeln. "Auflisten" und "Text-Lesen" sind immer zweierlei. Mein hermeneutisches Postulat hätte K. folglich nicht am jeweiligen Schritt I messen dürfen, sehr wohl aber an den Schritten II+III. Die leben in der Tat davon, daß die unumkehrbare Leserichtung eingehalten wird. Trotz der durchaus aufwendigen Beschäftigung von K. mit meiner lkr Konzeption: ganz verdaut hat er sie offenbar doch noch nicht. u.z. geht es nicht um eine abgelegene Bemerkung, die ich triumphierend ins Spiel bringen könnte, sondern um die Struktur von 12 ausführlichen Lkr-Kapiteln!

Nochmals: der obige Einstieg in diese Erwiderung war nicht lediglich als Gag gemeint. Methodendiskussion auf breiter Basis, nicht in "Schulen" abgedrängt, ist überfällig. Insofern begrüße ich den langen Artikel des Verf. Aber - trotz allen Fleißes - genaues Lesen sollte schon sein, ebenso die Haltung des Verstehen-wollens. Ohne beides gelingen weder Rezension noch Literarkritik.

Obwohl mein Eindruck im ersten Teil von K.'s Beitrag in diese Richtung ging, würde ich insgesamt nicht mehr sagen, er betreibe lediglich Erbsenzählerei. Es wird - gegen Ende - zunehmend deutlich, daß zwischen ihm und mir grundlegende methodische und hermeneutische Weichenstellungen verschieden sind. Nun möge er eben mit seiner Orientierung mal praktische Analysen und Ergebnisse vorlegen, und dabei sein Vorgehen auch weiter reflektieren! Dann sehen wir weiter! Mir wurde zumindest aufgrund seiner theoretischen Andeutungen nicht klar, inwiefern sein Versuch einer breitflächigen Kritik an meinem Vorgehen nicht doch nur ein Vorwand ist, um seinerseits in praxi den alten methodischen, um einige Theologumena geadelten Schlendrian weiterzuführen.



Seit wann gelten die Elihureden (Hi 32 - 37)  
als Einschub?

Eine Bemerkung zur Forschungsgeschichte

*Harald-Martin Wahl - Marburg*

Ziemlich uneins sind sich die Ausleger der Elihureden (Hi 32 - 37) darüber, wer diese Reden als erster für einen redaktionellen Einschub gehalten hat. So meint z.B. F. Delitzsch, daß sich M. H. Stuhlmann in seinem Hiobkommentar von 1804<sup>1</sup> als erster entschieden für die Hinzufügung der Reden ausgesprochen habe<sup>2</sup>. Ebenso urteilt H. H. Nichols: "Stuhlmann in 1804 was the first to suggest that they [die Reden] formed a later addition to the poem."<sup>3</sup> Diese Meinung nistet sich in der Forschung ein. Noch 1953 hat sie C. Kuhl in seinem Forschungsbericht aufgenommen<sup>4</sup>. Schließlich schleppt sich die Klette bis zu S. Terrien 1963 fort<sup>5</sup>. Doch tappen die Gelehrten damit gründlich daneben. Es trifft zwar zu, daß M. H. Stuhlmann als erster systematisch eine Reihe von Argumenten dafür vorträgt, daß die Reden sekundär sind. Er ist aber nicht der erste, der dies überhaupt bemerkt.

Andere halten J. G. Eichhorn für den Vater des Gedankens, und das ist durchweg richtig so. Nur herrscht Unklarheit darüber, wann sich Eichhorn zur Sache zuerst geäußert hat. G. Hölscher tippt auf die erste Auflage der Einleitung von 1780-83<sup>6</sup>. G. Fohrer meint pauschal, die Einsicht gehe auf Eichhorns

<sup>1</sup> Vgl. M. H. Stuhlmann, *Hiob. Ein religiöses Gedicht. Aus dem Hebräischen neu übersetzt, geprüft und erläutert*, Hamburg 1804.

<sup>2</sup> Vgl. F. Delitzsch, *Das Buch Hiob*, BC IV/2, Leipzig <sup>2</sup>1876, 26.

<sup>3</sup> H.H. Nichols, *The Composition of the Elihu Speeches (Job, Chps. 32-37)*, *AJSL* 27, 1911, 97.

<sup>4</sup> Vgl. C. Kuhl, *Neuere Literarkritik des Buches Hiob*, *ThR* 21, 1953, 258.

<sup>5</sup> Vgl. S. Terrien, *Job*, *CAT* XIII, Neuchâtel 1963, 26.

<sup>6</sup> Vgl. G. Hölscher, *Das Buch Hiob*, *HAT* 17, Tübingen <sup>2</sup>1952, 83.



Einleitung in der ersten Auflage und auf Stuhlmann zurück<sup>7</sup>.

Zugegeben, das Problem ist deshalb etwas vertrackt, weil Eichhorns Einleitung zwischen 1780-83 und 1823-24 in vier Auflagen an drei Orten erschienen ist. In diesen vierzig Jahren zwischen der ersten und der letzten Auflage änderte das Werk nicht nur seinen Titel, sondern auch seinen Umfang. Es mauserte sich von einem dreibändigen zu einem fünfbändigen Epos. Jede Ausgabe ist verbessert und vermehrt<sup>8</sup>, die vierte sogar vollkommen umgearbeitet, so daß sie "vierte Original-Ausgabe" heißt<sup>9</sup>.

In der zweiten Auflage von 1790 behandelt Eichhorn zwar in §641-645 den Verfasser, das Alter und die Geschichte des Hiobbuches, ja sogar die Echtheit von Prolog und Epilog, aber nicht die Elihureden - auch findet sich sonst über die Reden nichts, was für uns interessant wäre<sup>10</sup>. Erst die dritte Auflage von 1803 bringt den entscheidenden Zusatz. §644 ist jetzt um den Unterabschnitt §644b "Ueber die Reden Elihu's" erweitert<sup>11</sup>. Darin führt Eichhorn Indizien auf, die seine grundlegenden Zweifel an der Echtheit der Elihureden nähren. Diesen Befund haben H. H. Rowley<sup>12</sup>, L. A. Schökel/J. L. Sicre Diaz<sup>13</sup> und R. Smend<sup>14</sup> erkannt. Allein, es hat sich an ungeahnter Stelle noch eine andere, ältere Bezeugung von Eichhorns Kritik gefunden: in einer Rezension<sup>15</sup>.

<sup>7</sup> Vgl. G. Fohrer, Das Buch Hiob, KAT XVI, Gütersloh <sup>2</sup>1989, 40. Vermutlich hat Fohrer den Forschungsbericht von Kuhl und die Angaben von Hölscher addiert.

<sup>8</sup> Vgl. J. G. Eichhorn, Einleitung ins Alte Testament, Bd. I-III, Leipzig 1780-83; ders., Einleitung ins Alte Testament, Bd. I-III, zweyte vermehrte und verbesserte Ausgabe, Reutlingen 1790; ders., Einleitung in das Alte Testament, Bd. I-III, dritte verbesserte und vermehrte Ausgabe, Leipzig 1803.

<sup>9</sup> J. G. Eichhorn, Einleitung in das Alte Testament, Bd. I-IV, vierte Original-Ausgabe, Göttingen 1823-24.

<sup>10</sup> Vgl. J. G. Eichhorn, Einleitung, Bd. III, <sup>2</sup>1790, 500-529.

<sup>11</sup> Vgl. J. G. Eichhorn, Einleitung, Bd. III, <sup>3</sup>1803, 597-601.

<sup>12</sup> Vgl. H. H. Rowley, Job, CeB, Edinburgh 1970, 112.

<sup>13</sup> Vgl. L. A. Schökel/J. L. Sicre Diaz, Job. Commentario teológico y literario, Nueva Biblia, Madrid 1983, 51-52.

<sup>14</sup> Vgl. R. Smend, Die Entstehung des Alten Testaments, ThWi 1, Stuttgart u.a. <sup>4</sup>1989, 203.

<sup>15</sup> Für den Hinweis danke ich Drs. M. Witte.



Eichhorn pflegte in seinen Rezensionen nicht nur das jeweilige Werk kritisch zu besprechen, nein, angeregt durch die Lektüre hat er immer wieder eigene Erkenntnisse in die Besprechungen eingeflochten. So auch in seiner Rezension zu J. D. Michaelis "Einleitung in die göttlichen Schriften des Alten Bundes" von 1787<sup>16</sup>. Von Michaelis ist Eichhorn auf die vielen befremdlichen Ausdrücke in den Elihureden aufmerksam gemacht worden. Jedoch sieht Michaelis darin ein Kunststück des Dichters zur Beschreibung von Elihus besonderem Charakter, Eichhorn dagegen ein Indiz dafür, daß die Reden später eingeschoben sind<sup>17</sup>. Nachdem Eichhorn nun Michaelis dargestellt hat, fügt er seine eigenen Überlegungen hinzu: "Indessen, wer auch nicht so viel Eigenthümlisches im Gebrauch einzelner Wörter in der Rede des Elihu finden könnte, der muß zugeben, daß ein ganz anderer Geist aus diesem Abschnitt haucht, als in allen übrigen Theilen des Hiob; es herrscht darinn eine gewisse Redseligkeit, wie in den übrigen Reden gedrungene Kürze herrscht; und wenn die Abschnitte, in welchen Elihu redet, mit den übrigen Theilen des Buchs Einen Dichter zum Verfasser haben; so hat der Dichter gewiß einen glücklichen Wechsel in der Sprache und Vorstellungsart getroffen, um seine Charaktere desto mannichfaltiger zu machen. Allein kommen auch Elihu's Reden wirklich von der Hand des Dichters? Sind sie nicht vielleicht eine späte Episode, durch die man einen Uebergang auf die Erscheinung Gottes, die zu plötzlich, ohne hinreichende Vorbereitung sich zu ereignen schien, machen wollte? Wenigstens, wenn der erste Dichter die Absicht hatte, noch den vierten Bekannten Hiobs auftreten zu lassen, was konnte ihn bewegen, seiner im Prolog und Epilog nicht zu gedenken."<sup>18</sup>

Diese Zweifel, von denen Eichhorn spricht, gehen dann noch nicht in die drei Jahre später erscheinende zweite Auflage der

<sup>16</sup> Vgl. J. G. Eichhorn, Rezension: J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Alten Bundes, Hamburg 1787, Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur, Bd. I, Leipzig 1787, 430-465.

<sup>17</sup> Ein Argument, daß auch in der jüngeren Forschung häufig auftaucht, vgl. z.B. N. C. Habel, The Book of Job. A Commentary, OTL, Philadelphia 1985, 49-60.

<sup>18</sup> J. G. Eichhorn, Rezension, 1787, 461-462.



Einleitung von 1790 ein. Vielleicht war die Drucklegung schon zu weit vorangeschritten. So bleibt zunächst alles beim Alten. Erst in der dritten Ausgabe von 1803 greift Eichhorn teilweise wörtlich auf diese Rezension zurück. Jetzt formuliert er seine Bedenken schon deutlicher: "Aus den Reden des Elihu haucht ein ganz anderer Geist als aus den übrigen Theilen des Hiob; [...] sie sind schwerer, dunkler, im Ausdruck härter und im Gebrauch einzelner Wörter eigenthümlicher<sup>19</sup> und wenn die Abschnitte, in welchen Elihu redet, mit den übrigen Theilen des Buchs Einen Dichter zum Verfasser haben, so hat der Dichter gewiß einen glücklichen Wechsel in der Sprache und Vorstellungsart getroffen, um seinen Charakteren mehr Mannigfaltigkeit zu geben. Allein kommen auch Elihu's Reden wirklich von der Hand des Dichters? sind sie nicht vielleicht eine späte Episode, durch die man einen Uebergang auf die Erscheinung Gottes machen wollte, die sich zu plötzlich, ohne hinreichende Vorbereitung, zu ereignen schien? Wenigstens, wenn der erste Dichter die Absicht hatte, noch den vierten Bekannten Hiobs auftreten zu lassen, was konnte ihn bewegen, seiner im Prolog und Epilog nicht zu gedenken? und warum wird Elihu's in den Reden Gottes nicht erwähnt?"<sup>20</sup> Außerdem ergänzt Eichhorn theologische Bedenken, die für eine spätere Einschaltung der Reden sprechen. So liefern die Elihureden zur Lösung des Hiobproblems keinen eigenständigen Beitrag: Elihu, der Bote Gottes, fällt sachlich hinter die Freunde zurück; er wird nicht müde, stereotyp die Gerechtigkeit Gottes zu wiederholen, anstatt frische Argumente vorzutragen<sup>21</sup>.

Wir halten fest: in einer Rezension von 1787 bezweifelt J. G. Eichhorn als erster die Eigentümlichkeit der Elihureden; diese Zweifel nimmt er fast wörtlich erst in der dritten Auflage seiner Einleitung von 1803 auf und baut sie zu einer vorläufigen Begründung aus. M. H. Stuhlmann hat dann in seinem 1804 erschienen Hiobkommentar weitere Gründe dafür gefunden, daß die Elihureden ein redaktioneller Zusatz sind. Diese Gründe hat er dann zu einer tragfähigen Argumentation ausgeformt.

<sup>19</sup> Hier führt Eichhorn namentlich das 1787 besprochene Buch von Michaelis an.

<sup>20</sup> J. G. Eichhorn, Einleitung, Bd. III, <sup>3</sup>1803, 597-598.

<sup>21</sup> Vgl. J. G. Eichhorn, Einleitung, Bd. III, <sup>3</sup>1803, 599-601.



## Untersuchungen über die materialtechnischen Aspekte des Altars Ex 27

Horst Nowack - Weyhe

### I Einleitung

Über die literarkritischen und historischen Probleme des (Brandopfer)Altars Ex 27,1-8//38,1-8 möchte ich nicht handeln, vielmehr der Frage nachgehen, ob seine Herstellung möglich und ob er gebrauchstüchtig war. Die Debatte entzündet sich immer an der Frage nach der Widerstandsfähigkeit einer Bronzeplatte gegen die auftretenden Brandtemperaturen. Bei der Betrachtung der reinen Zahlen scheint Gewißheit darüber zu bestehen, daß der Altar nicht funktionsfähig war. Zu dicht liegen der Soliduspunkt der Bronze und die erreichbare Brandtemperatur zusammen. M. E. werden bei dieser Betrachtung die Materialeigenschaften unterschiedlicher Bronzen, die Wärmeleitfähigkeit des Metalls und insbesondere die Umweltbedingungen beim Betrieb nicht oder zu wenig berücksichtigt. Bei einem Feuer dieser Größenordnung müssen starke und kühlende Luftströme entstehen, die zu einer schnellen Ableitung der Plattenwärme führen müssen. Um diese Hypothese zu stützen oder zu widerlegen, habe ich experimentelle Untersuchungen durchgeführt, die zu überraschenden Ergebnissen geführt haben. In dieser Arbeit möchte ich die Ergebnisse mitteilen.

### II Die Konstruktionsmaterialien des Altars

#### 2.1 Das Akazienholz

Der Altar soll aus Akazienholz gefertigt werden, mit den Maßen: 5 Ellen lang, 5 Ellen breit und 3 Ellen hoch. Der Holzunterbau soll mit Erz überzogen werden (vgl. Ex 27,1,2).

Die Akazie gehört zur Familie der "Leguminosa", die heute vorwiegend in Australien beheimatet ist. Es gibt viele Arten, deren Gewicht pro m<sup>3</sup> unterschiedlich ist. Welche Art zu jener Zeit im Libanon bzw. Palästina vorkam, ist nicht zu ermitteln.



Akazienholz ist ein Hartholz, dessen Festigkeit vom Feuchtigkeitsgehalt abhängig ist. Bei 40% ist es weniger fest als bei 15% Feuchtigkeit. Das Holz ist rötlich-braun mit dunklen Streifen. Es ist hart, aber elastisch, und ist schwer zu bearbeiten. Es ist resistent gegen Holzkrankheiten. Seine Zündtemperatur liegt zwischen 300 und 310 Grad Celsius<sup>1</sup>.

Die technischen Eigenschaften sind also für die Erstellung der Substruktur des Altars sehr gut geeignet.

### III Die Feuerstelle

#### 3.1 War die Herstellung einer solchen Metallplatte möglich?

In Ex 27 werden die Maße der Platte mit 5x5 Ellen angegeben. Wenn man die alte hebräische Elle mit 44,4cm annimmt, ergibt das eine Platte von 2.22x 2.22m und eine erforderliche Dicke von 10mm.

Dieses Objekt kann nur im "Herdguß" realisiert werden, egal ob der Guß in toto oder in einzelnen Stücken erfolgt; die entsprechenden Materialien und technischen Standards waren vorhanden. Zum Herdguß muß ein waagrechtes Formbett hergerichtet werden, in das der abzugießende Gegenstand, der Model, eingedrückt wird. Nach der Aushärtung des Formbetts wird der Model entfernt und der so entstandene Hohlraum mit flüssigem Metall direkt oder mit Hilfe von Zuläufen gefüllt. Voraussetzung ist immer die genaue waagrechte Ausrichtung des Formbettes. Der Herdguß ist schwierig, da die Platte gleichmäßig dick sein muß, um nicht durch die entstehende Wärmespannung zu zerspringen.

Trotz der Schwierigkeiten, die in der Zusammenschaltung und in dem gleichzeitigen Abstich mehrerer Schmelzöfen gelegen haben muß, halte ich den Guß einer Feuerplatte in toto oder in einzelnen Stücken in den gegebenen Maßen für möglich.

#### 3.2 Welches Material kam zur Anwendung?

Als Gußmaterial kommt nur die Bronze infrage. Bronze ist eine Legierung von Kupfer und Zinn. Kupfer hat einen vergleichsweise sehr hohen Schmelzpunkt von 1083 Grad C., aber schlechte Gießeigenschaften; es ergibt einen porigen Guß, weil es im flüssigen Zustand Gase löst, die bei der Erstarrung wieder frei werden und die Poren verursachen. Legierungen mit Kupfer und anderen

<sup>1</sup> F. H. TITMUS, Commercial Timbres of the World. The Technical Press London. 4th Edition 1971, Copyright 1971 by F. H. Titmus 38.



Elementen ergeben sehr viel bessere Gießeigenschaften. Die Legierungselemente: Blei und besonders Zinn wirken als Schmelzpunkterniedriger und Entgasungsmittel.

Die Din-Vorschrift 1705 schreibt die Zusammensetzung heutiger Schmuckbronzen vor:

Kupfer	Cu = 88-90%	Das Schmelzintervall, in dem
Zinn	Sn = 9-11%	die Legierung flüssig wird,
Blei	Pb = 1,9%	ist: 890-1050 Grad C.
Nickel	Ni = 2,0%	Härte nach Brinell: HB 100
Antimon	Sb = 0,2%	Dehnung: 18%
Eisen	Fe = 0,2%	Zugfestigkeit: 270 N.mm <sup>2</sup>
Schwefel	S = 0,05%	Zerreißgrenze: 130 N.mm <sup>2</sup>

Reine Metalle haben einen Schmelzpunkt, Legierungen haben ein Schmelzintervall. Das Schmelzintervall wird durch den Solidus- und Liquiduspunkt begrenzt. Am Soliduspunkt beginnt die Veränderung des Metallgefüges, am Liquiduspunkt ist die Gefügauflösung beendet, die Legierung ist flüssig.

Die Zusammensetzung der Bronzen der frühen Eisenzeit, deren Richtwerte auf Funden in Großbritannien und Irland beruhen, weisen ähnliche Daten auf:<sup>2</sup>

Kupfer	Cu = 84,95%	Die technischen Parameter
Zinn	Sn = 10%	der alten Bronzen sind den
Blei	Pb = 5%	modernen Formen ähnlich, nur
Arsen	As = 0,03%	dürfte das Schmelzintervall
Antimon	Sb = 0,01%	etwas tiefer gelegen haben.
Silber	Ag = 0,01%	

N. H. GADEGAARD<sup>3</sup> publizierte Analysen von Bronzen aus dem mesopotamischen Raum, die teilweise einen wesentlich höheren Zinnanteil, nämlich 10-17% ausweisen, leider ohne die ebenso wichtigen Zuschlagelmente und Analyseobjekte zu benennen, und kommt zu einem Schmelzintervall von 755-1010°C.

Für Schmuckbronzen, bei denen es darauf ankommt, auch dünne und grazile Teile gut darzustellen, ist eine dünnflüssige Legierung natürlich ideal. Für andere Zwecke, wie Waffen, werden die Gießer entsprechend der Aufgabenstellung andere Legierungstypen zur Verfügung gehabt haben, die durch ihre Zu-

2 R. F. TYLEKOTTE, Metallurgy in Archeology, A prehistory of metallurgy of the British Isles, London (1962).

3 N. H. GADEGAARD, On the so-called Burnt Offering Altar in the OT, PEQ 110 (1978) 38.



schlagselemente und Bearbeitung ganz andere mechanische und metallurgische Eigenschaften haben konnten.

So berichtet H. H. COGHLAN<sup>4</sup> über alte Bronzen folgende Daten:

Härte:	Cu mit 5% Sn	= HB 68
	gehämmert	= HB 176-186
	Cu mit 10% Sn	= HB 88
	gehämmert	= HB 228
Schmelztemperatur:	Bei 8% Sn	= 1020 Grad C.
	Bei 13% Sn	= 980 Grad C.
	Bei 25% Sn	= 800 Grad C.

Die Analysen des 3. und 4. Jahrtausends v. Chr. aus Mesopotamien weisen noch keine Zinngehalte aus, hingegen hohe Arsenanteile und Nickel.

z.B.: Kupfer	Cu = 94,88%
Eisen	Fe = 0,19%
Nickel	Ni = 2,14%
Silber	Ag = 0,02%
Arsen	As = 2,33%

Erst in der ägyptischen Spätzeit, ab ca 1080 v. Chr. findet RIEDERER<sup>5</sup> in den Statuetten Zinngehalte von 1,12-14,73%.

Zur Beantwortung unserer Frage können wir also nicht mit letzter Sicherheit auf Analysen zurückgreifen, sondern bleiben auf vergleichende Werte angewiesen. In meiner Betrachtung gehe ich davon aus, daß die Legierung für den Plattenguß des Altars Ex 27 unseren heutigen Bronzen ähnlich war, im Schmelzintervall eher bei 850-1000 Grad C. gelegen hat.

### 3.3 Wie hoch ist die thermische Belastung?

Auf der Platte wird ein Feuer aus Akazien- und Zedernholz unterhalten, dessen maximale Brandtemperatur um 1000°C liegt und dessen Heizwert etwa 18390 kJ beträgt. Im Zentrum des Brandes wird die Temperatur unter 1000°C betragen haben, zur Peripherie hin um etwa 100-200°C, auf 900-800°C sinkend.

Ein die ganze Plattenfläche deckendes Feuer würde nach Meinung von HOLZINGER<sup>6</sup> und NOTH<sup>7</sup> zu einer völligen Zerstörung der hölzernen Subkonstruktion

4 H. H. COGHLAN, Notes on the Prehistoric Metallurgy of Copper and Bronze in the Old World, Occasional Paper on Technology 4, Ed. by T. K. Penniman and B. M. Blackwood, Oxford (1951) 44ff.

5 J. RIEDERER, Kunstwerke chemisch betrachtet, Materialien, Analysen, Altersbestimmungen, Berlin, New York, Heidelberg (1981) 31.



führen.

Betrachtet man die reinen Zahlen, dann muß es im Zentrum des Brandes bereits zu einer Schädigung des Metallgefüges kommen, so daß unter der gegebenen Annahme die Feuerplatte des Altars Ex 27 nicht funktionsfähig wäre.

#### IV Arbeitshypothese

##### 4.1 Wärmeleitfähigkeit

Ich gehe davon aus, daß obige Annahme einige wichtige Parameter nicht genügend berücksichtigt, denn alle Metalle haben eine gute Wärmeleitfähigkeit, die bei Kupfer besonders gut, bei einer Bronzelegierung deutlich schlechter ist. Diese Wärmeleitfähigkeit sollte zu einer schnellen Wärmeableitung führen, zumal sich der Altar im Freien befindet und durch den Luftzug des Feuers eine zusätzliche Abkühlung der Platte erfolgen müßte. Bei einem Holzbrand kommt es weiter zu einer sehr unterschiedlichen Schichtung und schnell zu einer starken Aschebildung, die isolierend wirkt. So betrachtet, dürfte der Feuerbrand die Platte nicht bis zum Soliduspunkt erhitzen.

Ein weiterer wichtiger Punkt ist die Wärmeübertragung auf die hölzernen Stützpfeiler, die bei einer Temperatur von 300-310°C an den Auflagepunkten zerstört würden. In der experimentellen Überprüfung soll sich diese Arbeitshypothese bestätigen oder als unrichtig erweisen.

##### 4.2 Versuchsaufbau

Der Aufbau stellt eine verkleinerte Simulation des Altars Ex 27 dar. Die Feuerplatte ist wegen der hohen Kosten einer Bronzeplatte aus Eisen, mit fast gleicher Wärmeleitfähigkeit. Die Platte mit den Maßen 80x80cm und einer Dicke von 10mm ruht auf hölzernen Stützpfeilern in einer Höhe von 1m.

Die Platte ist im Kernbereich des Feuers mit Bohrungen versehen, um den Temperaturverlauf im Feuerkern und an der Plattenoberfläche abgreifen zu können. Gleichlaufend werden an der Plattenunterseite, im Abstand von 10cm, Ableitungspunkte angelegt, um die Temperatur an der Plattenunterseite und die Wärmeableitung und ihre Geschwindigkeit zu ermitteln. Der Temperatur-

---

6 H. HOLZINGER, Kurzer Handcommentar zum Alten Testament, Mose 2, Ed. K. Marti, Tübingen (1900) 131.

7 M. NOTH, Das Alte Testament Deutsch, 2 Mose, 2. Auflage, Göttingen (1951) 176.



abgriff erfolgt über eine Thermoelementeinheit Pt-Rh-Pt  $\leftarrow -2\Omega - 0,193\Omega$ , wobei es eine Grundtatsache der Meßtechnik ist, daß eine fehlerfreie Messung, besonders bei Oberflächentemperaturmessungen, kaum möglich ist, weil die Messungen meistens an einer Stelle mit starkem Temperaturgefälle von der Oberfläche in Richtung des umgebenden Mediums erfolgt und selbst schon das Meßelement eine Störung des Temperaturfeldes bewirken kann. Auch beeinträchtigen freiliegende Drähte des Thermoelementes die Meßgenauigkeit.

Um diese Fehlerquellen zu minimieren, ist auf der Plattenunterseite im Bereich der Meßstellen eine 10mm starke, durchbohrte Metalleiste aufgeschweißt, durch deren Bohrungen der Fühler des Thermoelementes mit konstantem Druck an die Plattenunterseite angepreßt und über die Erweiterung des Temperaturfeldes um 10mm eine Störung durch die Luftkonvektion verringert werden kann.

Die innere Holztemperatur der Stützpfeiler wird mit einem Quecksilberthermometer, 0,3 cm unterhalb des Plattenauflagepunktes fest plaziert, ermittelt. Angestrebt wird eine Kerntemperatur von ca.  $1000^{\circ}\text{C}$ , was den Temperaturwerten eines Holzfeuers entspricht. Es werden drei Durchgänge zu je 2 und 4 h angesetzt. Die Durchschnittswerte werden in Diagrammen, getrennt nach Plattenoberfläche und plattenunterseitigen Meßpunkten, (römische Ziffern), dokumentiert. Im Säulendiagramm werden die erreichten absoluten Werte angegeben.

Zur Erzielung einer gleichmäßigen Temperatur werden verwendet: Degussa Holzkohlekissen, deren Kerntemperatur etwa  $980^{\circ}\text{C}$  beträgt. Das Material ist insofern ideal, als es der Holzbrandtemperatur entspricht, sich aber ungleich besser schichten läßt und somit eine gleichmäßige Wärmeabgabe ermöglicht. Die Umweltbedingungen sollen festgehalten werden. Im Experiment wird auch die etwas geringere Wärmeleitfähigkeit von Eisen gegenüber Bronze berücksichtigt.

#### 4.3 Versuchsdurchführung und gewonnene Daten

Experiment I: Mittelwert von drei Durchgängen je 2h. Die Flächenbeladung der Platte deckt mit 3-4kg Material 45-50% der Plattenoberfläche. Nach 30 Minuten werden vom zentralen Meßpunkt der Oberseite I und II zum peripheren Meßpunkt III folgende Temperaturen gemessen:



Oberseite nach 30 Minuten		Differenz von I nach III
I	= 740	
II	= 760	100-120°C
III	= 640	
Holzstütze	= 60°C	
Unterseite nach 60 Minuten		Maximaltemperatur
I	= 340	
II	= 300	830°C
III	= 240°C	

Im weiteren Verlauf sinkt die Temperatur kontinuierlich, um nach 2h an einem unteren Punkt zu enden. Die Außenbedingungen waren mit einer Temperatur von 21-22°C und einem O-SO drehenden Wind 2-3 fast ideal.

Experiment II: Mittelwert von drei Durchgängen unter Maximalbelastung der Platte je 4h. Neu eingeführt wird der Meßpunkt IV, wie aus dem Diagramm des Experiment II ersichtlich.

Die Flächenbeladung der Platte deckt mit 9kg Material 80% der Plattenoberfläche bei einer Nachladung von 2kg. Wegen der stärkeren Beladung werden erst nach 105 Min. und nach weiterer Zuladung von 2kg Material nach 180 Min. folgende Werte erreicht:

Oberseite nach 105 Min.		Differenz von I nach IV
I	= 740	
III	= 520	70-220°C
IV	= 670°C	
Holzstütze	= 100°C	
Unterseite nach 45 Min.	Nach 210 Min.	Differenz
I	= 340	I = 360
III	= 300	III = 250
IV	= 280°C	IV = 280°C 60-80°C
Erreichte Maximaltemperatur = 780°C		

Im Temperaturverlauf machen sich Wind, Aschebildung und unterschiedliche Schichtung des Brennmaterials an den Meßpunkten durch einen unruhigen Temperaturverlauf bemerkbar. An den plattenunterseitigen Meßpunkten sehen wir eine bessere Wärmeverteilung, die sich durch einen glatten, an den einzelnen Meßpunkten aber differenzierten Temperaturverlauf auszeichnet. Die Temperatur in der Holzstütze steigt von 35°C auf 100°C an, um am Ende des Experiment II bei 70°C zu enden.



Die Außenbedingungen waren mit einer Temperatur von 26°C und einem W-SW drehenden Wind 2-3 ebenfalls ideal.

#### 4.4 Ergebnisbesprechung

Die Ausgangsfrage war, ob eine Bronzeplatte gegen die auftretenden Brandtemperaturen eines Holzfeuers widerstandsfähig sein kann. Die Frage nach den materialtechnischen Eigenschaften von Legierungen mit unterschiedlichen Zinn- und Spurenelementanteilen kann für die Zeit des Altars Ex 27 nicht sicher beantwortet werden.

Die von N. H. GADEGAARD mitgeteilten Analysedaten früheisenzeitlicher Bronzen des mittleren Ostens und Palästinas können in ihrem breiten Spektrum von 10-17% Zinnanteilen als Anhaltspunkt dienen, sollten aber unter den von mir angeführten Variablen betrachtet werden. Zur Frage des Schmelzintervalls wird G. J. DAVIES<sup>8</sup> angeführt, der bei einem Anteil von 10% Zinn das Schmelzintervall der Legierung zwischen 840-1010°C annimmt. In meiner Untersuchung gehe ich von einer Bronze mit einem Schmelzintervall von 850-1000°C und einem Zinnanteil von 10% aus.

In beiden Experimenten werden an der Plattenoberfläche die Kerntemperatur des Brennmaterials von 980°C nicht erreicht. Der absolute Maximalwert liegt bei 830°C, also unter dem angenommenen Soliduspunkt von 850°C. Vom Zentrum zur Peripherie hin werden erwartungsgemäß sinkende Temperaturen verzeichnet. Erstaunlich sind die an den plattenunterseitigen Meßpunkten festgestellten Werte, die um 360-400°C unter denen der Plattenoberseite liegen, was auf eine sehr starke kühlende Luftkonvektion hindeutet.

Im 4h-Experiment erreicht die Temperatur im Holz der Stützen gerade 100°C, weit unter der kritischen Grenze. Nach diesem Ergebnis sollten folgende Aussagen möglich sein:

1. Die Kerntemperatur eines Feuers überträgt sich wegen der starken Veraschung und Umwelteinflüsse nicht voll auf die Feuerplatte.
2. Einen den hölzernen Unterbau des Altars Ex 27 bedeckende Bronzeplatte ist den thermischen Belastungen eines Holzfeuers gewachsen.
3. Mit einer Zerstörung der Substruktur ist nicht zu rechnen, wenn die Auflagepunkte peripher liegen.

---

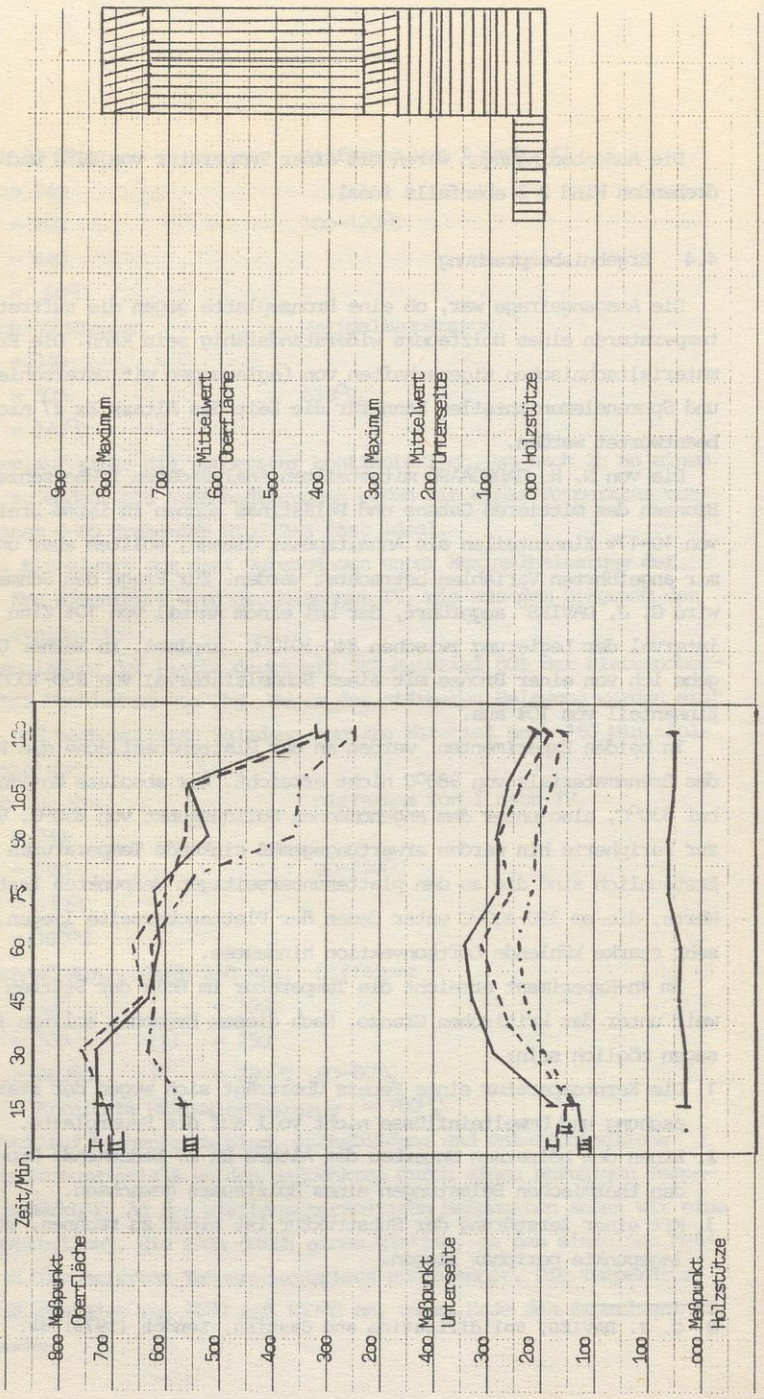
<sup>8</sup> G. J. DAVIES, Solidification and Casting, London (1973) 85.



V = Experiment I

Mittelwert von drei Meßdurchgängen  
 Außentemperatur: 21-22 °C

Wind: 2-3 0-50 drehend-  
 Flächenbelastung mit kg: 3-4 zu 45-50%  
 Brennmaterial: Degussa Holzkohlenklassen, Kerntemperatur: 950 °C





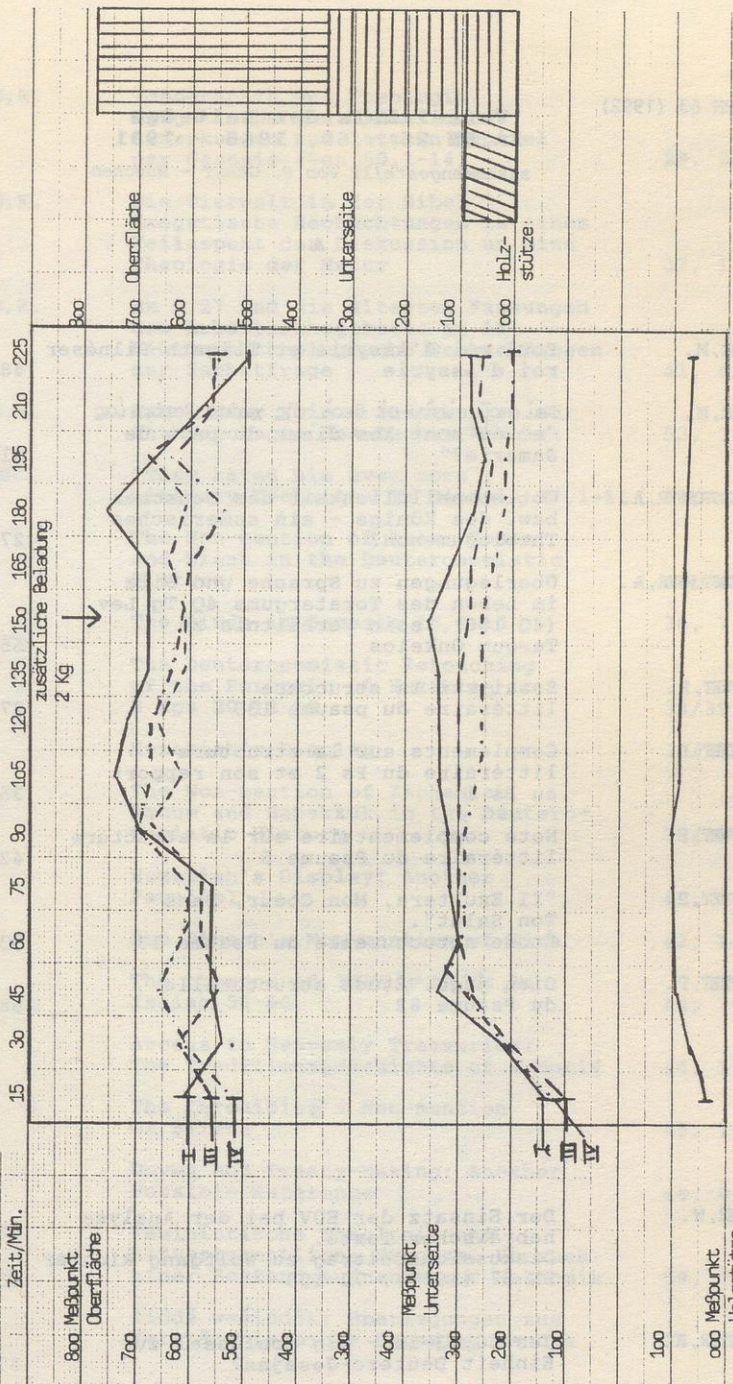
Durchgang unter Maximalbelastung der Platte

Außentemperatur: 26°C

Wind: 2-3, W-SW, leicht drehend

Flächenbelastung mit kg: 9 zu 80%. Brennmaterial: Degussa Holzkohlenkissen, Kerntemperatur 950°C

V Experiment II





**Verzeichnis der Beiträge  
in BN 26 - 60, 1985 - 1991**

zusammengestellt von U. GERST - München

**A**

ANBAR, M.	Poul roi d'Assyrie et Tilgath-Pilnéser roi d'Assyrie	48, 7
ANBAR, M.	Καὶ ποῦ εἰσὶν οἱ θεοὶ τῆς χώρας Σαμαρείας "et où sont les dieux du pays de Samarie?"	51, 7f
ANGERSTORFER, A.	Gottebenbildlichkeit des Menschen bzw. des Königs - ein sumerisches Theologumenon?	27, 7-10
ANGERSTORFER, A.	Überlegungen zu Sprache und Sitz im Leben des Toratargums 4Q Tg Lev (4Q 156), sein Verhältnis zu Targum Onkelos	55, 18-35
AUFFRET, P.	Essai sur la structure littéraire du psaume 133	27, 22-34
AUFFRET, P.	Complements sur la structure littéraire du Ps 2 et son rapport au Ps 1	35, 7-13
AUFFRET, P.	Note complémentaire sur la structure littéraire du Psaume 6	42, 7-13
AUFFRET, P.	"Il Exultera, Mon Coeur, Dans Ton Salut". Étude structurelle du Psaume 13	53, 7-13
AUFFRET, P.	Dieu juge. Étude structurelle du Psaume 82	58, 7-12

**B**

BADER, W.	Der Einsatz der EDV bei der Analyse hebräischer Texte. Diskussionsbeitrag zu Wolfgang Richter BN 37 (1987), 73-103	43, 27-48
BALIZER, K.	Jes 40,13-14 - ein Schlüssel zur Einheit Deutero-Jesajas?	37, 7-10



BARTELMUS, R.	Topographie und Theologie. Exegetische und didaktische Anmerkungen zum letzten Kapitel der Genesis (Gen 50,1-14)	29, 35-57
BARTELMUS, R.	Die Tierwelt in der Bibel. Exegetische Beobachtungen zu einem Teilaspekt der Diskussion um eine Theologie der Natur	37, 11-37
BARTELMUS, R.	Mk 2,27 und die ältesten Fassungen des Arbeitsruhegebotes im AT. Biblisches-theologische Beobachtungen zur Sabbatfrage	41, 41-64
BARTELMUS, R.	Haben oder Sein - Anmerkungen zur Anthropologie des Buches Kohelet	53, 38-67
BECKING, B.	"They hated him even more": Literary Technique in Genesis 37,1-11	60, 40-47
BEGG, C.	The Non-mention of Amos, Hosea and Micah in the Deuteronomistic History	32, 41-53
BEGG, C.	The Birds in Genesis 15,9-10	36, 7-11
BEGG, C.	The Deuteronomistic Retouching of the Portrait of Hezekiah in 2 Kgs 20,12-19	38/39,7-13
BEGG, C.	Hezekiah's Display	38/39,14-18
BEGG, C.	The Non-mention of Zephaniah, Nahum and Habakkuk in the Deutero- nomistic History	38/39,19-25
BEGG, C.	Hezekiah's Display: Another Parallel	41, 7f
BEGG, C.	Ben Sirach's Non-mention of Ezra	42, 14-18
BEGG, C.	The Absence of YHWH <i>š' bā'ô't</i> in Isaiah 56-66	44, 7-14
BEGG, C.	Access to Heavenly Treasures: The Traditionsgeschichte of a Motif	44, 15-20
BEGG, C.	The Chronicler's Non-mention of Elisha	45, 7-11
BEGG, C.	Doves and Treaty-Making: Another Possible Reference	48, 8-11
BEYERLE, ST.	Feministische Theologie und Alttestamentliche Exegese. Versuch einer Bestandsaufnahme zur Methodik	59, 7-11
BONS, E.	šiddā w=šiddōt: Überlegungen zum Verständnis eines Hapaxlegomenons	36, 12-16



BOSSHARD, E.	Beobachtungen zum Zwölfprophetenbuch	40, 30-62
BOSSHARD, E. - KRATZ, R.G.	Maleachi im Zwölfprophetenbuch	52, 27-46
BRUNNER, H.	Gen 19 und das "Frauenverbrechen"	44, 21f
BRUNSCH, W.	Noch einmal zu Ambres und Amenthes	41, 9f
BUSCHHAUS, M.	Anunnakku und Igigu im Buch Daniel	36, 17-21
BUSCHHAUS, M.	Traumpsychologisch-parapsychologische Bemerkungen zu drei Übersetzungsschwierigkeiten im Buch Daniel	38/39, 26-29
C		
CRYER, F.H.	On the Relationship Between the Yahwistic and the Deuteronomistic Histories	29, 58-74
D		
DAHMEN, U.	Zur Text-und Literarkritik von Am 6,6a	31, 7-10
DECK, S.	Wortstatistik - ein immer beliebter werdendes exegetisches Handwerkszeug auf dem (mathematischen) Prüfstand	60, 7-12
DEMEL, S.	Jesu Umgang mit Frauen nach dem Lukasevangelium	57, 41-95
DEMPSEY, D.	The "Epistolary Perfect" in Aramaic Letters	54, 7-11
DICOU, B.	Literary Function and Literary History of Isaiah 34	58, 30-45
DIETRICH, W.	Das harte Joch (1Kön 12,4). Fronarbeit in der Salomo-Überlieferung	34, 7-16
DIJKSTRA, M. - BIGGS, I.	Proto-Sinaitic Sinai 527-A Rejoinder	40, 7-10



DOHMEN, C.	Verstockungsvollzug und prophetische Legitimation. Literarkritische Beobachtungen zu Jes 7,1-17	31, 37-56
DOHMEN, C.	"nap̄har mātāti šūt šunnâ lišānu". Zur Frage der Semantik in der Semitistik	47, 13-34
DÖRRFUS, E.M.	"Wie eine Taube". Überlegungen zum Verständnis von Mk 1,10	57, 7-13
DÜRR, F.	A Thread leading out of the Ventrisian Labyrinth. Remarks on Minoan Linear B	54, 42-59
DÜRR, F.	Gibt es eine sprachliche Brücke, die von Kreta über Cypern zur Tarragona-Tafel führt?	56, 7-10

#### E

EBACH, J.- RÜTERSWÖRDEN, U.	Pointen in der Jothamfabel	31, 11-18
ENGELKEN, K.	Erziehungsziel Gewaltlosigkeit? Überlegungen zum Thema "physische Gewalt" im Buch Proverbien	45, 12-18
ENGELKEN, K.	Kanaan als nicht-territorialer Terminus	52, 47-63

#### F

FISCHER- ELFERT, H.-W.	לחם ירדה (ב) in Prov 15,16 und sein ägyptisches Äquivalent	32, 7-10
FLOS, J.P.	Verbfunktionen der Basis HYY	30, 35-101
FLOS, J.P.	Biblische Theologie als Sprecherin der "Gefährlichen Erinnerung" dargestellt an Jes 28, 7-12	54, 60-80
FRANKEMÖLLE, H.	Zum Thema des Jakobusbriefes im Kontext der Rezeption von Sir 2,1-18 und 15,11-20	48, 21-49



FREVEL, C.	"Dies ist der Ort, von dem geschrieben steht...". Zum Verhältnis von Bibelwissenschaft und Palästinaarchäologie	47, 35-89
FUCHS, O.	Textanalyse im Horizont kommunikativer Praxis	35, 37-49

## G

GALLI, G.	The Chronicler's Genealogies of Ephraim	56, 11-14
GALPAZ, P.	The Reign of Jeroboam and the Extent of Egyptian Influence	60, 13-19
GERLACH, M.	Zur chronologischen Struktur von Jer 30,12-17. Reflexion auf die involvierten grammatischen Ebenen	33, 34-52
GIVEON, R.	Remarks on the Tel Qarnayim Goddess	33, 7-9
GLIERMER, U.	Das astronomische Henoch-Buch als Studienobjekt Textanhang	36, 69-93 94-129
GÖRG, M.	Randbemerkungen zum jüngsten Lexikonartikel zu <i>nābī'</i>	26, 7-16
GÖRG, M.	Herkunft und Bedeutung der Nomina <i>ṭwr</i> und <i>twr</i>	27, 11-17
GÖRG, M.	Dor, die Teukrer und die Girgasiter	28, 7-14
GÖRG, M.	Sidon in Hieroglyphen - Zum Problem einer Namensidentifikation	28, 15f
GÖRG, M.	Zum Titel <i>BN HMLK</i>	29, 7-11
GÖRG, M.	Jesaja als "Kinderlehrer"? Beobachtungen zur Sprache und Semantik in Jes 28,10(13)	29, 12-16
GÖRG, M.	Die Priestertitel <i>kmr</i> und <i>khn</i>	30, 7-14
GÖRG, M.	<i>Šb'wt</i> - ein Gottestitel	30, 15-18
GÖRG, M.	Eine heterogene Überlieferung in Gen 2,6?	31, 19-24
GÖRG, M.	Addenda zur Diskussion um <i>nābī'</i>	31, 25f
GÖRG, M.	Aaron - von einem Titel zum Namen?	32, 11-17



GÖRG, M.	Ein Frauenname des 7. Jahrhunderts	32, 18f
GÖRG, M.	Marginalien zur Basis <i>NHT</i>	32, 20f
GÖRG, M.	Beobachtungen zum sogenannten Azazel- Ritus	33, 10-16
GÖRG, M.	Hagar, die Ägypterin	33, 17-20
GÖRG, M.	Goliath aus Gat	34, 17-21
GÖRG, M.	Ein weiterer Tonnagel des Ur-Nammu von Ur III	34, 22-24
GÖRG, M.	Weitere asiatische Toponyme in den Listen von Amara-West	35, 14-20
GÖRG, M.	Die Begleitung des Abimelech von Gerar (Gen 26,16)	35, 21-25
GÖRG, M.	Namen und Titel in 1Kön 11,19f	36, 22-26
GÖRG, M.	Königliche Eulogie. Erwägungen zur Bildsprache in Ps 8,2	37, 38-47
GÖRG, M.	Ein weiterer Tonnagel Gudeas für die Göttin Baba	38/39, 30-32
GÖRG, M.	Zum jüdischen Personennamen <i>MY'MN</i>	38/39, 33-35
GÖRG, M.	Eine Salbenbezeichnung in HL 1,3	38/39, 36-38
GÖRG, M.	Zur Identität des Pischon (Gen 2,11)	40, 11-13
GÖRG, M.	Ein Gott Amalek?	40, 14f
GÖRG, M.	Abraham - historische Perspektiven	41, 11-14
GÖRG, M.	Zum Namen des Fürsten von Taanach	41, 15-18
GÖRG, M.	"Bundeterminologie" im Seevölker- text Ramses' III.	42, 19-26
GÖRG, M.	<i>Paesah</i> (Pascha): Fest des "schlagenden" Gottes?	43, 7-11
GÖRG, M.	<i>Topaet</i> (Tofet): "Die (Stätte) des Feuergottes"?	43, 12f
GÖRG, M.	Kinza (Qadesch) in hieroglyphischen Namenslisten?	44, 23-26
GÖRG, M.	Ein weiteres Fragment der Palästina- Annalen Sanheribs aus Assur	44, 27-29
GÖRG, M.	Zu einer weiteren Afrikaliste Ramses' II.	45, 19-21
GÖRG, M.	Von "Tahši" nach "Hatti"	45, 22-25
GÖRG, M.	Nachtrag zu den Annalenduplikaten Sanheribs aus Assur	45, 26f



GÖRG, M.	Toponymie und Soziographie Zur nichturbanen Bevölkerungs- struktur Nordpalästinas im 14. Jahrh. v. Chr.	45, 51-61
GÖRG, M.	Zur Identität der "Seir-Länder"	46, 7-12
GÖRG, M.	ŠWH (Schuach) - Wege der Namens- überlieferung	47, 7-9
GÖRG, M.	Die Eigennamen in der großen Inschrift Tukulti-Ninurtas I. vom "Neuen Palast" in Assur	47, 10-12
GÖRG, M.	Bdlh ("Bdellium") - Zur Etymologie	48, 12-16
GÖRG, M.	Betesda: "Beckenhausen"	49, 7-10
GÖRG, M.	Pi-Hahirof	50, 7f
GÖRG, M.	Noch einmal zu 'ēd (Gen 2,6)	50, 9f
GÖRG, M.	Etam und Pitom	51, 9f
GÖRG, M.	• Besara - Bet Še'arim	52, 7-10
GÖRG, M.	Zur "Bibliographischen Dokumentation" in der "Zeitschrift für Althebraistik"	52, 11f
GÖRG, M.	Die Amtstitel des Potifar	53, 14-20
GÖRG, M.	Der Sinai - "(der Berg) des Erzgebietes"?	54, 12-18
GÖRG, M.	Zu einem weiteren Träger des Ortsnamens Gat	55, 7f
GÖRG, M.	Gehasi: "Gazellenhirsch"	56, 15f
GÖRG, M.	Noch einmal zu šdrf in 1Kön 6,9	57, 14-16
GÖRG, M.	Ein verkanntes Wort für die "Hebamme" in Ez 16,4	58, 13-16
GÖRG, M.	Zur Diskussion um die Lage von Scharuhen	58, 17-19
GÖRG, M.	Zur Darstellung königlicher Baumaß- nahmen in Israel und Assur	59, 12-16
GÖRG, M.	Ittai aus Gat	60, 20-23
GÖRG, M.	Sdbt statt sdrf: eine Revision zu BN 57,14-16	60, 24-26
GOSSE, B.	Ezéchiel 28,11-19 et les détournements de malédictions	44, 30-38
GOSSE, B.	La beauté qui égare Israël. L'emploi des racines yph; ypy; yp <sup>e</sup> h dans le livre d'Ezéchiel	46, 13-16



GOSSE, B.	Isaie 21,11-12 et Isaie 60-62	53, 21f
GOSSE, B.	L'emploi de 'wl(h) dans le livre d'Ezéchiel, et quelques problèmes concernant la rédaction de ce livre	53, 23-25
GOSSE, B.	Oracles contre les nations et structures comparées des livres d'Isaie et d'Ezéchiel	54, 19-21
GOSSE, B.	Isaie 14,24-27 et les oracles contre les nations du livre d'Isaie	56, 17-21
GOSSE, B.	L'emploi de š'š'ym dans le livre d'Isaie	56, 22-24
GOSSE, B.	Isaie 17,12-14 dans la rédaction du livre d'Isaie	58, 20-23
GREGER, B.	"Gold aus Ofir"? - Jer 10,9 und eine minäische Inschrift	41, 19-22
GREGER, B.	Ein Erklärungsversuch zu ךל - šor(y)y	45, 28-39
GREGER, B.	Das "galil der Völker" - Jes 8,23	51, 11f
GROß, W.	Zum Problem der Satzgrenzen im Hebräischen - Beobachtungen an Pendenskonstruktionen	35, 50-72
GROß, W.	Zur Syntagmen-Folge im hebräischen Verbalsatz. Die Stellung des Subjekts in Dtn 1-15	40, 63-96
GROß, W.	Der Einfluß der Pronominalisierung auf die Syntagmen-Folge im hebräischen Verbalsatz, untersucht an Dtn 1-25	43, 49-69
GRÜNVALDT, K.	Wozu wir essen. Überlegungen zu Gen 1,29-30a	49, 25-38

## H

HAACKER, K.	Erst unter Quirinius? Ein Übersetzungsvorschlag zu Lk 2,2	38/39, 39-43
HERRMANN, V.	Anmerkungen zum Verständnis einiger Paralleltex-te zu Mt 25,31ff aus der altägyptischen Religion	59, 17-22
HERRMANN, W.	Das Aufleben des Mythos unter den Judäern während des babylonischen Zeitalters	40, 97-129



HIRTH, V.	Der Dienst fremder Götter als Gericht Jahwes	45, 40f
HIRTH, V.	Der Wandel des Arbeitsverständnisses in Altisrael beim Übergang zur Königszeit	55, 9-13
HUBMANN, F. D.	Randbemerkungen zu Jes 7,1-17	26, 27-46
HÜBNER, U.	Eine figürlich bemalte Scherbe vom Tell el- <sup>c</sup> Orême	36, 27-30.
HÜBNER, U.	Mord auf dem Abort? Überlegungen zu Humor, Gewaltdarstellung und Realienkunde in Ri 3,12-30	40, 130-140
HÜBNER, U.	Wohntürme im eisenzeitlichen Israel?	41, 23-30
HÜBNER, U.	Der erste moabitische Palast	51, 13-18
HUTTER, M.	Bemerkungen über das "Wort Gottes" bei den Hethitern	28, 17-26
HUTTER, M.	Jes 40,20 - kulturgeschichtliche Notizen zu einer Crux	36, 31-36
HUTTER, M.	Iranische Neujahrsfestmythologie und der Traum des Mordechai	44, 39-45

## I

IRSIGLER, H.	Zeichen und Bezeichnetes in Jes 7,1-17. Notizen zum Immanueltext	29, 75-114
IRSIGLER, H.	"Umsonst ist es, daß ihr früh aufsteht...". Psalm 127 und die Kritik der Arbeit in Israels Weisheitsliteratur	37, 48-72

## J

JANSEN- WINKELN, K.	Amun fesselt die Fremdländer	49, 11f
------------------------	------------------------------	---------



## K

- KAFATI, Z. A. Egyptian Topographical Lists of the Late Bronze Age on Jordan (East Bank) 29, 17-21
- KAMPLING, R. Kontrastgesellschaft. Zur Brauchbarkeit eines Begriffes für die neutestamentliche Wissenschaft 52, 13-18
- KELLERMANN, U. Anmerkungen zum Verständnis der Tora in den chronistischen Schriften 42, 49-92
- KELLERMANN, U. Tritojesaja und das Geheimnis des Gottesknechts. Erwägungen zu Jes 59,21; 61,1-3; 66,18-24 58, 46-82
- KESSLER, R. Silber und Gold, Gold und Silber. Zur Wertschätzung der Edelmetalle im Alten Israel 31, 57-69
- KIENLE, B. VON Mk 11,12-14.20-25 Der verdorrte Feigenbaum 57, 17-25
- KNAUF, E. A. Ein weiterer \*c Abd'uhayy 26, 17f
- KNAUF, E. A. Supplementa Ismaelitica 8. Philisto-arabische Münzen 30, 19-28
- KNAUF, E. A. 9. Supplementa Ismaelitica 36, 37-50
- KNAUF, E. A. Supplementa Ismaelitica (10. Rehobot ha -Nahar) 38/39, 44-49
- KNAUF, E. A. Supplementa Ismaelitica 11. Ex 4,24-26, Philo Byblius 2,33 und der kanaanäisch-städtische Hintergrund "jahwistischer" Überlieferungen 12. Camels in Late Bronze and Iron Age Jordan: The Archaeological Evidence 40, 16-23
- KNAUF, E. A. Supplementa Ismaelitica 13. Edom und Arabien 45, 62-81
- KNAUF, E. A. Aššūr, Šuāḥ und der stimmlose Sibilant des Assyrischen 49, 13-16
- KNAUF, E. A. "O Gott ein Tau vom Himmel gieß". Kanaanäische Mythologie im Kirchenlied 50, 34-45
- KNAUF, E. A. Pireathon - Fer<sup>o</sup>ata 51, 19-24



KOCH, K.	Der Güter Gefährlichstes, die Sprache, dem Menschen gegeben... Überlegungen zu Gen 2,7	48, 50-60
KOENEN, K.	Sexuelle Zweideutigkeiten und Euphemismen in Jes 57,8	44, 46-53
KOENEN, K.	Völkervernichtung und Völkermision. Die theologische Bedeutung der Textgeschichte erörtert am Beispiel von Ps 9,21	54, 22-27
KREUTER, J.A.	Warum liebte Isaak Esau? Überlegungen zu b' pīw in Gen 25,28	48, 17f
KRIEGER, K.-S.	Fordert Mt 5,39b das passive Erdulden von Gewalt? Ein kleiner Beitrag zur Redaktionskritik der 5. Antithese	54, 28-32
KRIEGER, K.-S.	Die Herodianer im Markusevangelium - Ein neuer Versuch ihrer Identifizierung	59, 49-56
KRÜGER, TH.	Esra 1-6: Struktur und Konzept	41, 65-75
KRÜGER, TH.	Literarisches Wachstum und theologische Diskussion im Jona-Buch	59, 57-88
KÜGLER, J.	Die religionsgeschichtliche Methode. Anmerkungen zu Karlheinz Müllers methodologischer Konzeption	38/39,75-84
KÜGLER, J.	In Tat und Wahrheit. Zur Problem- lage des Ersten Johannesbriefes	48, 61-88
KUNATH, S.	Ein Siegel Ramses II. vom Tel Sokah - Nir Dawid	28, 27-29
KUNATH, S.	Ein Skarabäus von Qarn Hattin	32, 22-24
KUNATH, S.	Drei Gewichte aus Beth Shean und Nir Dawid	38/39,50-52

## L

LAMP, E - TILLY, M.	Öffentlichkeit als Bedrohung. Ein Beitrag zur Deutung des "Feindes" im Klagepsalm des Einzelnen	50, 46-57
LEMAIRE, A.	"Avec un Sceptre De Fer". Ps. II,9 et l'archéologie	32, 25-30
LEMAIRE, A.	Hadad l'Edomite ou Hadad l'Araméen?	43, 14-18



LENZEN, C. J.	Tell Irbid and Its Context: A Problem in Archaeological Interpretation	42, 27-35
LOHFINK, N.	Zum "Numeruswechsel" in Dtn 3,21f	49, 39-52
LOHFINK, N.	Das deuteronomische Gesetz in der Endgestalt - Entwurf einer Gesellschaft ohne marginale Gruppen	51, 25-40

**M**

MARBÖCK, J.	Im Horizont der Gottesfurcht. Stellungnahmen zu Welt und Leben in der alttestamentlichen Weisheit	26, 47-70
MAUER, G.	Die "Gesetze" von Ešnunna - eine Schreiberübung	42, 36-43
MEINHOLD, A.	Vierfaches: Strukturprinzip und Häufigkeitsfigur in Prov 1-9	33, 53-79
MENDECKI, N.	Deuteronomistische Redaktion von Zef 3,18-20?	60, 27-32
MOMMER, P.	Samuel in Ps 99	31, 27-30
MOMMER, P.	Ist auch Saul unter den Propheten? Ein Beitrag zu 1Sam 19,18-24	38/39, 53-61
MÜLLER, A. R.	2Kön 23,3 deuteronomistisch?	35, 26-29
MÜLLER, H. P.	Zur Herleitung von <i>nābī'</i>	29, 22-27
MÜLLER, W. W.	Südsemitische Marginalien zur Etymologie von <i>nābī'</i>	32, 31-37
MÜLLER, W. W.	Eselsfleisch und Taubendreck. Zur Hungersnotspeise in Samaria nach 2Kön 6,25	46, 17-23
MULZER, M.	Zur Etymologie von Ahimaaz	49, 17-24

**N**

NA'AMAN, N.	Canaanites and Perizzites	45, 42-47
NA'AMAN, N.	Pirathon und Ophrah	50, 11-16
NA'AMAN, N.	The Kingdom of Ishbaal	54, 33-37



NEUGEBAUER, J.	"Extreme Exegese" - am Text vorbei? Anregungen zu einer thematisch orientierten Auslegung	57, 26-29
NICCACCI, A.	Yahveh e il Faraone. Teologia biblica ed egiziana a confronto	38/39, 85-102
O		
OCKINGA, B.	A Note on 2 Samuel 18.18	31, 31-34
OCKINGA, B.	The Inviolability of Zion - a Pre-Israelite Tradition?	44, 54-60
OEMING, M.	"Ich habe einen Greis gegessen". Kannibalismus und Autophagie als Topos der Kriegsnotschilderung in der Kilamuwa-Inschrift, Zeile 5-8, im Alten Orient und im Alten Testament	47, 90-106
OESCH, J. M.	Zur Übersetzung und Auslegung von Psalm 19	26, 71-89
OPPERMANN, R.	Die Rebellionsthese in GOTTWALDS "The Tribes of Yahveh"	33, 80-99
OPPERMANN, R.	Eine Beobachtung in bezug auf das Problem des Markusschlusses	40, 24-29
OTTO, E.	Zur Semantik von hebr. <i>psh/pisse<sup>a</sup> h</i> und akk. <i>pessû(m)/pessātu(m)</i>	41, 31-35
OTTO, E:	Mythos und Geschichte im Alten Testament. Zur Diskussion einer neuen Arbeit von Jörg Jeremias	42, 93-102

P

PODELLA, T.	Grundzüge alttestamentlicher Jenseits- vorstellungen	43, 70-89
PREuß, H. D.	Paradigmenwechsel?	60, 33-39



## R

RABE, N.	Zur synchron definierten alttestamentlichen Textkritik	52, 64-97
RADL, W.	Ein "doppeltes Leiden" in Lk 13,11?	31, 35f
REUTER, E.	"Nimm nichts davon weg und füge nichts hinzu!". Dtn 13,1, seine alttestamentlichen Parallelen und seine altorientalischen Vorbilder	47, 107-114
REVENTLOW GRAF, H.	Das Ende der sog. "Denkschrift" Jesajas	38/39, 62-67
RICHTER, H.-F.	Zur Urgeschichte des Jahwisten	34, 39-57
RICHTER, W.	Lakiš 3 - Vorschlag zur Konstitution eines Textes	37, 73-103
RÖMER, TH.	Les "anciens" pères ((Jér 11,10) et la "nouvelle alliance" (Jér 31,31)	59, 23-27
RÖSEL, H.	Anmerkungen zur Erzählung vom Bundesschluß mit den Gibeoniten	28, 30-35
RÖSEL, H.	Zur Formulierung des aaronitischen Segens auf den Amuletten von Ketef Hinnom	35, 30-36
RÖSEL, H.	Die Entstehung Israels, Evolution oder Revolution?	59, 28-32
RÖSEL, H.	2Kön 2,1-18 als Elija-oder Elischa-Geschichte?	59, 33-36
ROSENTHAL, U.	Eine Weinpresse im biblischen Moab	34, 25-29

## S

SASS, B.	Sinai 527 - A new Proto-Canaanite Inscription?	26, 19-21
SCHÄFER-LICHTENBERGER, CHR.	Das gibeonitische Bündnis im Lichte deuteronomischer Kriegesgebote. Zum Verhältnis von Tradition und Interpretation in Jos 9	34, 58-81



SCHARBERT, J.	Josef als Sklave	37, 104-128
SCHARBERT, J.	Exegetische Veröffentlichungen von Prof. Dr. Vinzenz Hamp	37, 139-141
SCHEDL, CL.	Davids rhetorischer Spruch an Saul	32, 38-40
SCHENKE, L.	Der Aufbau des Markusevangeliums - ein hermeneutischer Schlüssel?	32, 54-82
SCHENKE, L.	Die literarische Entstehungs- geschichte von Joh 1,19-51	46, 24-57
SCHMITT, H.-CHR.	Die Erzählung von der Versuchung Abrahams Gen 22,1-19 und das Problem einer Theologie der elohistischen Pentateuchtexte	34, 82-109
SCHMOLDT, H.	Elijas Botschaft an Ahab Überlegungen zum Werdegang von 1Kön 21	28, 39-52
SCHMOLDT, H.	Elijas Begegnung mit Jahwä (1Kön 19,9-14)	43, 19-26
SCHNEIDER, T.	Nahum und Theben. Zum topo- graphisch-historischen Hintergrund von Nah 3,8f	44, 63-73
SCHNEIDER, W.	Geisterformen	53, 26-29
SCHNEIDER, W.	DABAR bedeutet: "s"	58, 24-28
SCHÖLLGEN, G.	Wandernde oder seßhafte Lehrer in der Didache?	52, 19-26
SCHROER, S.	Weise Frauen und Ratgeberinnen in Israel - Literarische und historische Vorbilder der per- sonifizierten Chokmah	51, 41-60
SCHWAB, E.	Die Tierbilder und Tiervergleiche des Alten Testaments. Material und Problemanzeigen	59, 37-43
SCHWARZ, G.	KAI EYOYE EKAAEEN AYTOYE	48, 19f
SCHWARZ, G.	EE EIHMEDIAZ ABIA? (Lukas 1,5)	53, 30f
SCHWARZ, G.	Versuch einer Wiederherstellung des geistigen Eigentums Jesu	53, 32-37
SCHWARZ, G.	O BAETON EN TO KPYITON (KPYOAIQ)?	54, 38-40
SCHWARZ, G.	AIHETETAZAN THN ETETHN ? (Markus 2,4c)	54, 41
SCHWARZ, G.	BAETOYEIN ANOPAKIAN KEIMENHN ?	55, 14f



SCHWARZ, G.	ΟΙ ΔΕ ΟΦΘΑΛΜΟΙ ΑΥΤΩΝ ΕΚΠΑΤΟΥΝΤΟ ?	55, 16f
SCHWARZ, G.	Τῆς τροχῆς αὐτοῦ oder τῆς μισθοῦ αὐτοῦ ?	56, 25
SCHWARZ, G.	Φίλιππον καὶ Βαρδολομαῖον ?	56, 26-30
SCHWARZ, G.	Ἐρικετὸν τῷ μαθητῇ ἵνα γένηται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ ?	58, 29
SCHWARZ, G.	ΤΗΝ ΤΡΟΦΗΝ ([ΤΟ] ΣΙΤΟΜΕΤΡΙΟΝ) ΕΝ ΚΑΙΡῶ ?	59, 44
SCHWARZ, G.	Οὐκ...μετὰ παρατηρήσεως ?	59, 45-48
SCHWEIZER, H.	Fragen zur Literarkritik von Gen 50. Diskussionsbeitrag zu R. Bartelmus, BN 29 (1985) 35-53 (richtig: -57)	36, 64-68
SEEBASS, H.	Josua	28, 53-65
SEEBASS, H.	LXX und MT in Gen 31, 44-53	34, 30-38
SEEBASS, H.	Vorschlag zur Vereinfachung literari- scher Analysen im dtn Gesetz	58, 83-98
SEIDL, TH.	Heuschreckenschwarm und Propheten- intervention. Textkritische und syntaktische Erwägungen zu Am 7, 2	37, 129-138
SHUPAK, N.	Egyptian "Prophetic" Writings and Biblical Wisdom Literature	54, 81-102
SÖDING, TH.	Zur Chronologie der paulinischen Briefe. Ein Diskussionsvorschlag	56, 31-59
STECK, O. H.	Jesaja 60, 13 - Bauholz oder Tempelgarten?	30, 29-34
STECK, O. H.	Jahwes Feinde in Jesaja 59	36, 51-56
STECK, O. H.	Beobachtungen zur Anlage von Jes 65-66	38/39, 103-116
STECK, O. H.	Zur literarischen Schichtung in Jesaja 51	44, 74-86
STECK, O. H.	Beobachtungen zu den Zion-Texten in Jesaja 51-54. Ein redaktions- kritischer Versuch	46, 58-90
STECK, O. H.	Beobachtungen zu Jesaja 49, 14-26	55, 36-46
STRAUB, H.	Das priesterschriftliche Zeugnis von Jahwe dem Schöpfer gegenüber der Eigenwertigkeit einer sogenannten Schöpfungswirklichkeit	33, 21-28
STRAUB, H.	Über die Grenzen? Exegetische Betrachtungen zu 1Sam 28, 3-25	50, 17-25



## T

- TILLY, M. Kanaanäer, Händler und der Tempel  
in Jerusalem 57, 30-36

## U

- UEHLINGER, C. Eva als "lebendiges Kunstwerk".  
Traditionsgeschichtliches zu  
Gen 2,21-22(23.24) und 3,30 43, 90-99
- UEHLINGER, C. Der Herr auf der Zinnmauer.  
Zur dritten Amos-Vision (Am. VII 7-8) 48, 89-104
- UTZSCHNEIDER, H. Die Amazjaerzählung (Am 7,10-17)  
zwischen Literatur und Historie 41, 76-101
- UTZSCHNEIDER, H. Patrilinearität im alten Israel -  
eine Studie zur Familie und ihrer  
Religion 56, 60-97

## V

- VANONI, G. Das Problem der Homonymie beim  
althebräischen <sup>c</sup>LZ/<sup>c</sup>LŠ 33, 29-33
- VANONI, G. Volkssprichwort und YHWH-Ethos.  
Beobachtungen zu Spr 15,16 35, 73-108
- VINCENT, J. Neuere Aspekte der Dekalogforschung 32, 83-104

## W

- WAGNER, S. *khđ* als Rechtsterminus 38/39, 68-71



WEBER, B.	"...Jede Tochter aber sollt ihr am Leben lassen"! - Beobachtungen zu Ex 1,15-2,10 und seinem Kontext aus literaturwissenschaftlicher Perspektive	55, 47-76
WEHRLE, J.	Zur syntaktisch-semantischen Funktion der PV k=m'aṭ in Ijob 32,22	55, 77-95
WEIMAR, P.	Obadja. Eine redaktionskritische Analyse	27, 35-99
WEIMAR, P.	Das Goldene Kalb. Redaktionskritische Erwägungen zu Ex 32	38/39, 117-160
WEIMAR, P.	Beobachtungen zur Analyse von Gen 32,23-33	49, 53-81
WEIMAR, P.	Beobachtungen zur Analyse von Gen 32,23-33 (Fortsetzung)	50, 58-94
WEIPPERT, H.	Ein vergessenes Volutenkapitell aus Jerusalem?	26, 22-26
WEIPPERT, M.	Kinahḫi	27, 18-21
WENNING, R.	Wer war der Paredros der Aschera? Notizen zu Terrakottastatuetten in eisenzeitlichen Gräbern	59, 89-97
WIERINGEN, A. VAN	Jesaja 40,1-11: eine drama-linguistische Lesung von Jesaja 6 her	49, 82-93
WILLI-PLEIN, I.	Heilige Schrift oder Heilige Übersetzung - Zur theologischen Relevanz hebraistischer Forschung und Lehre	60, 48-58
WILLMES, B.	Gott erlöst sein Volk. Gedanken zum Gottesbild Deuterodesajas nach Jes 43,1-7	51, 61-93
WILLMES, B.	"Extreme Exegese". Überlegungen zur Reihenfolge exegetischer Methoden	53, 68-99
WILLMES, B.	Eine folgenreiche Begegnung (I Reg 19,19-21)	60, 59-93
WITTLIEB, M.	Die theologische Bedeutung der Erwähnung von "Māšiah/Christos" in den Pseudepigraphen des Alten Testaments palästinischen Ursprungs	50, 26-33
WOJCIECHOWSKI, M	Sur 'INA dans Mc 4,12	28, 36f
WOJCIECHOWSKI, M	Une autre division de Mc 4,5-6	28, 38



WOJCIECHOWSKI, M.	Mt 2,20: Herod and Antipater? A supplementary clue to dating the birth of Jesus	44, 61f
WOJCIECHOWSKI, M.	Seven churches and seven celestial bodies	45, 48-50
WORSCHICH, U.	Die Šēhburgen am Wādī Ibn Hammād Eine Studie zu einer Gruppe von Bauten im antiken Moab	28, 66-88
WORSCHICH, U.	War Nebukadnezar im Jahre 605 v.Chr. vor Jerusalem?	36, 57-63
WORSCHICH, U. - KNAUF, E. A.	Dimon und Horonaim	31, 70-95

Z

ZADOK, R.	Notes on the Prosopography of the Old Testament	42, 44-48
ZWICKEL, W.	Rehobot-Nahar	29, 28-34
ZWICKEL, W.	Zu Habakuk 1,15f	38/39, 72-74
ZWICKEL, W.	Das "edomitische" Ostrakon aus Hirbet Gazza (Ḥorvat °Uza)	41, 36-40
ZWICKEL, W.	mōṭāh = "Jochhaken"	57, 37-40